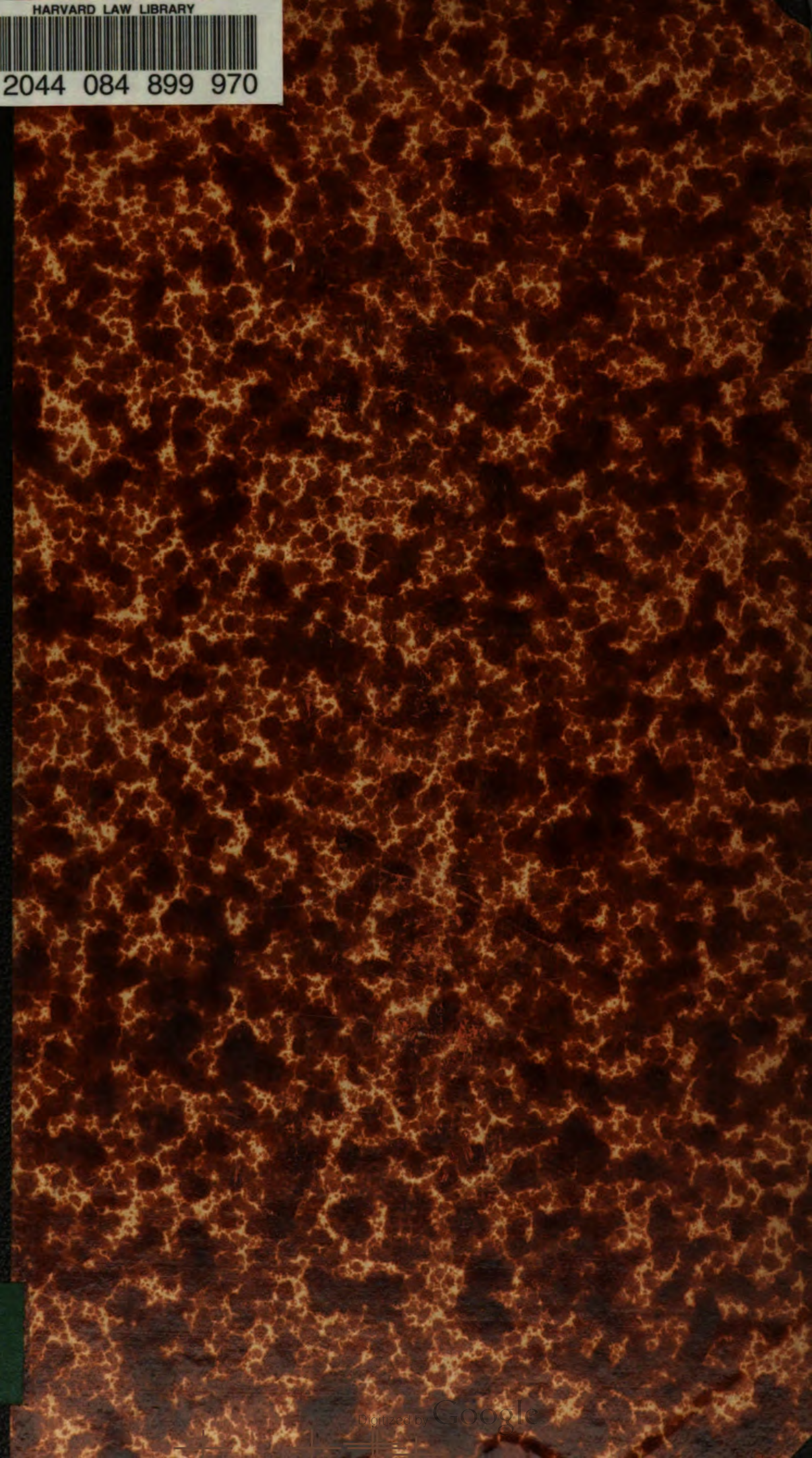
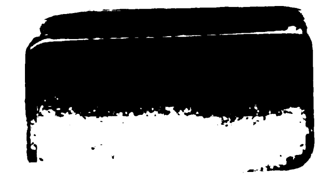

HARVARD LAW LIBRARY
2044 084 899 970
Digitized by Google




SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG·
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



ARCHIV

für

katholisches Kirchenrecht,

mit besonderer Rücksicht auf

Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz.

Zugleich Organ des katholischen Juristenvereins.

Begründet von **Ernst Freiherrn von Moy de Sons.**

Fortgesetzt von **Friedrich H. Vering.**

Herausgegeben von

Dr. Franz Heiner,

päpstl. Hausprälat und apost. Protonotar,
ord. Professor des Kirchenrechts an der Universität Freiburg i. Br.,
Rector des Collegium Sapientiae.

Sieben und achtzigster Band.

(Dritter Folge elfter Band.)

Mainz

Verlag von Kirchheim & Co. G.m.b.H.

1907.

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz.

I. Abhandlungen.

1. Das Provinzialkonzil von Embrun im J. 1727.

Ein kirchenrechtlicher Beitrag zur Jansenistengeschichte
von *Peter Anton Kirsch.*

I.

Zur Vorgeschichte der Synode.[1])

Der Oratorianer Quesnel hatte i. J. 1671 seine Réflexions morales sur le Nouveau-Testament erscheinen lassen. Neben gar mancher trefflichen Seite fanden sich in demselben auch Partien, in welchen jansenistische Grundsätze versteckt waren. Wegen seines salbungsvollen Geistes hatte das Buch grossen Anklang gefunden und der Bischof de Noailles von Chalons hatte ihm nicht nur die Approbation erteilt, sondern es in einem eigenen Hirtenschreiben empfohlen. Genannter Prälat hatte seinen Bischofssitz bereits mit dem Erzbistum Paris vertauscht (1695), als ein Werk mit dem Titel Problème ecclésiastique veröffentlicht wurde, welches seine Angriffe gegen de Noailles wegen dieser Druckerlaubnis richtete, während er als Erzbischof von Paris die Exposition de la foi catholique von einem Neffen des Saint-Cyran zensuriert habe. Erzbischof de Noailles wollte hierin eine Malice der Jesuiten sehen und gab seiner Abneigung gegen die Gesellschaft offenen Ausdruck. Die Mehrzahl der Väter wurde von ihm einer falschen Lehre beschuldigt, und er entzog ihnen die Erlaubnis zur Verwaltung des Busssakramentes. Den königlichen Beichtvater P. le Tellier aus dem Jesuitenorden konnte diese Massregel nicht erreichen; daher wurde seine Abberufung mit Ungestüm gefordert. Ludwig XIV. verlangte die Aufhebung dieser Massregelung der Väter und die formelle Disapprobation des Quesnel'schen Werkes. Diese doppelte Genugtuung wurde ihm verweigert. Unter anderem erklärte Erzbischof de Noailles, über alles das werde augenblicklich ein päpstliches Gutachten ausgearbeitet, welchem er sich rückhaltlos unterwerfen werde. Der König gab sich mit dieser Erklärung

1) Ich folge hierbei der meist urkundlichen Darstellung des P. *de Crousaz-Crétet*, L'Église et l'État ou Les deux Puissances au XVIII siècle. Paris 1893; Siehe auch Discours sur l'origine des Troubles presens de la France 1754.

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz.

I. Abhandlungen.

1. Das Provinzialkonzil von Embrun im J. 1727.

Ein kirchenrechtlicher Beitrag zur Jansenistengeschichte
von *Peter Anton Kirsch.*

I.

Zur Vorgeschichte der Synode.[1])

Der Oratorianer Quesnel hatte i. J. 1671 seine Réflexions morales sur le Nouveau-Testament erscheinen lassen. Neben gar mancher trefflichen Seite fanden sich in demselben auch Partien, in welchen jansenistische Grundsätze versteckt waren. Wegen seines salbungsvollen Geistes hatte das Buch grossen Anklang gefunden und der Bischof de Noailles von Chalons hatte ihm nicht nur die Approbation erteilt, sondern es in einem eigenen Hirtenschreiben empfohlen. Genannter Prälat hatte seinen Bischofssitz bereits mit dem Erzbistum Paris vertauscht (1695), als ein Werk mit dem Titel Problème ecclésiastique veröffentlicht wurde, welches seine Angriffe gegen de Noailles wegen dieser Druckerlaubnis richtete, während er als Erzbischof von Paris die Exposition de la foi catholique von einem Neffen des Saint-Cyran zensuriert habe. Erzbischof de Noailles wollte hierin eine Malice der Jesuiten sehen und gab seiner Abneigung gegen die Gesellschaft offenen Ausdruck. Die Mehrzahl der Väter wurde von ihm einer falschen Lehre beschuldigt, und er entzog ihnen die Erlaubnis zur Verwaltung des Busssakramentes. Den königlichen Beichtvater P. le Tellier aus dem Jesuitenorden konnte diese Massregel nicht erreichen; daher wurde seine Abberufung mit Ungestüm gefordert. Ludwig XIV. verlangte die Aufhebung dieser Massregelung der Väter und die formelle Disapprobation des Quesnel'schen Werkes. Diese doppelte Genugtuung wurde ihm verweigert. Unter anderem erklärte Erzbischof de Noailles, über alles das werde augenblicklich ein päpstliches Gutachten ausgearbeitet, welchem er sich rückhaltlos unterwerfen werde. Der König gab sich mit dieser Erklärung

1) Ich folge hierbei der meist urkundlichen Darstellung des P. *de Crousaz-Crétet*, L'Église et l'État ou Les deux Puissances au XVIII siècle. Paris 1893; Siehe auch Discours sur l'origine des Troubles presens de la France 1754.

zufrieden und ersuchte zugleich den Hl. Stuhl um eine definitive Entscheidung. Am 8. Sept. 1713 erliess der Papst Klemens XI. die Bulle Unigenitus, wodurch 101 Sätze aus den Réflexions morales zensuriert wurden.

Einige Tage darauf gab der Erzbischof in einer zur Prüfung der Bulle einberufenen Versammlung des Klerus mit acht weiteren Prälaten die Erklärung ab, er könne die Bulle nicht annehmen, und er erbat eine Interpretation des Hl. Stuhles über eine Anzahl Schwierigkeiten, die sich in derselben vorfänden. Durch ein Mandement vom 25. Februar 1714 verbot er die Annahme der Bulle in seiner Diözese unter Strafe der Suspension. Der König sah in diesem Vorgehen einen Akt der Rebellion gegen seine persönliche Autorität; er verdoppelte seine strengen Massnahmen gegen die Jansenisten und liess den Erzbischof in jeder Weise seine königliche Ungnade fühlen.

Bald darauf wurde Ludwig XIV. von einer tötlichen Krankheit befallen, und durch Vermittlung der Madame de Maintenon suchte de Noailles den König »von seiner Furcht zu benachrichtigen, die er wegen einer Nichtverzeihung habe, und von dem tiefen Schmerz, ihm in solch traurigen Augenblicken nicht beistehen zu können«.

»Seine Majestät«, antwortete ihm der Kanzler Voysin, »hat mich beauftragt, Ew. Eminenz wissen zu lassen, dass er nichts Persönliches gegen Sie empfinde. . Es würde ihm ein besonderer Trost sein, in den Armen seines Erzbischofs zu sterben. Wenn Ew. Eminenz bereit sei, ihm dieses Vergnügen zu machen und ihm diese Genugtuung geben wolle, wolle er freudig Ihre Unterwerfung (acceptation) annehmen.« Voysin fügte noch hinzu, der König habe niemals solche Geistesgegenwart und Energie gezeigt als seit dem Zeitpunkt, wo er wisse, dass seine Krankheit unheilbar sei. Er bat den Kardinal, aus einer so einzig dastehenden Gelegenheit Nutzen zu ziehen, dem Verlangen des Fürsten zu willfahren und sich dadurch unbegrenzte Lobeserhebung zu sichern.

De Noailles legte das Schreiben mehr als eine Verteidigung des königlichen Verhaltens aus als eine Erlaubnis zum Erscheinen vor dem Herrscher. Er verharrte in einer abwartenden Haltung, welche, wie er sagte, ihm sein Gewissen auferlegte und an welcher die gegenwärtigen Umstände, so beklagenswert sie auch seien, keine Änderung herbeiführen könnten.

Der Tod Ludwig XIV. unterbrach die Verhandlungen mit Rom betreff eines Nationalkonzils, durch welches die gegen die Bulle

Unigenitus opponierenden Prälaten zum Gehorsam zurückgeführt werden sollten.

Mit der Übernahme der Regentschaft durch den Herzog von Orleans wurden neue Bahnen in der Kirchen- und Staatspolitik eingeschlagen. Das Parlament hatte ja das Testament Ludwigs für ungültig erklärt, und dafür musste sich der Regent erkenntlich zeigen. Er übertrug die Leitung der Geschäfte sechs verschiedenen Ratskollegien, die aus Mitgliedern dieser Körperschaft zusammengesetzt waren, und auch die kirchlichen Angelegenheiten sollten durch ein solches Regelung finden.

Tellier und die Jesuiten wurden zunächst vom Hofe verbannt. Der Kardinal und Erzbischof de Noailles kehrte an denselben zurück und übernahm das Präsidium des »Gewissensrates«, in welchen der Generalprokurater D'Agesseau, der erste Generaladvokat Joly de Fleury und der geistliche Parlamentsbeirat (conseiller clerc), der Abbé Pucelle eintraten. Dieser Vorgang war von um so grösserer Bedeutung, als dem »Gewissensrat« die Ernennung auf die Benefizien zukam. Den Jansenistengegnern, den Kardinälen de Rohan und de Bissy, welche dem Regenten erklärten, sie seien von dem verstorbenen Könige mit der Beilegung der Streitigkeiten betreff der Bulle Unigenitus beauftragt worden, gab er zur Antwort: »Und ich entbinde Sie von diesem Auftrage; denken Sie nicht mehr daran; übrigens wäre es besser gewesen, wenn Sie sich nicht zu sehr in diese Angelegenheit eingemischt hätten.« Dem Erzbischof von Bourges de Gesvres, welcher ihm die Huldigung »der Versammlung des Klerus« überbringen sollte, erwiederte er: »Man kann nicht leicht mehr mit jemand unzufrieden sein, als ich es mit Ihnen bin. Ich hätte nicht geglaubt, das Sie als Glied einer so königstreuen Familie jemals eine so oppositionelle Haltung hätten annehmen können.»[2])

Die Folge hiervon war, dass eine Anzahl theologischer Fakultäten des Reiches, Paris an der Spitze, ihre Annahme der Bulle Unigenitus zurücknahmen. Acht Mitglieder des Episkopates folgten diesem Beispiele und andere dreissig waren schwankend.[3]) Es war ein allgemeiner Abfall der s. g. Konstitutionäre zu befürchten.

Nach einer ersten Verwirrung suchten die Jansenistengegner um so kraftvoller dieser Gefahr zu begegnen. Zunächst wurden in der Assemblée du clergé zwei jansenistische Bücher Hexaples und Témoignage de la verité zensuriert. Die Kanzeln hallten wieder

2) Journal de la Régence par Jean Buvat p. 99 u. 110.
3) Mémoire de l'abbé Legendre p. 243.



von Stimmen zu Gunsten der Bulle. Zahlreiche Broschüren sollten zur Aufklärung des Publikums dienen. Die Kardinäle Rohan und Bissy warfen ihr mächtiges Ansehen in die Wagschale, um die Schwankenden zurückzuführen. Der päpstliche Nuntius Bentivoglio drohte der Regierung mit der Unzufriedenheit der Kurie.

Hierdurch wurde der indifferente Herzog, der immer eine zweifelhafte und schwankende Stellung eingenommen, stutzig gemacht; er wollte fortan eine vermittelnde Rolle zwischen den beiden Parteien spielen. Zu diesem Zwecke dachte er an die Schaffung eines Corps de doctrine, welches im voraus alle Kontroversen beseitigen und alle Dissidenten mit der Bulle versöhnen sollte. Die Kardinäle de Noailles und de Rohan wurden mit der Ausführung dieses Planes betraut, beide freilich schon von vornherein von seinem Misslingen überzeugt.

Bald darauf appellierten die in Paris anwesenden Bischöfe von Mirepoix, Senez, Montpellier und Boulogne nebst zahlreichen Doktoren der Sorbonne vom Urteil des Papstes an ein allgemeines Konzil (April 1717). Entgegen seiner bisherigen Haltung schickte sie der Regent kurzerhand in die Verbannung. Trotz der Bemühungen des Herzogs Saint-Simon, welcher den Herrscher zu Gunsten der Jansenisten umzustimmen suchte, blieb dieser seiner vermittelnden Rolle treu. Durch königliche Schreiben vom 13. Juli und 7. Oktober 1717 wurde jede Appellation an ein künftiges Konzil verboten und allgemeines und absolutes Stillschweigen in Sachen der Bulle auferlegt.[4]) Aber durch solch gemessene Befehle lassen sich Meinungen und Gewissen nicht unterdrücken. Plötzlich, am 3. Oktober 1718, veröffentlichte Kardinal de Noailles seinen Appell an ein allgemeines Konzil. Dies war das Signal zu einer allgemeinen Erhebung in der Erzdiözese Paris. Das Kapitel von Notre-Dame, fast alle Pfarrer, zahlreiche weltliche und Ordens-Genossenschaften folgten dem Beispiele des Prälaten. Papst Klemens XI. belegte in der Bulle Pastoralis officii (1718) die Appellanten mit dem Banne, und Noailles veröffentlichte einen Hirtenbrief gegen die Bulle.

Damit hatte die Vermittelungspolitik des Regenten einen schweren Schlag erlitten; der Herzog, auf sich selbst angewiesen, würde an dem Erfolge weiterer Bemühungen verzweifelt sein. Im Rate des sittenlosen Herrschers aber sass ein Mann, gleich sittenlos, wie er, sein Berater und Verderber, der Abbé Dubois, »Südfranzose, von literarischer und wissenschaftlicher Bildung, in seiner

4) Mémoires de Mathieu Marais I, 217; Discours p. 48 ss.

Erscheinung cynisch und brutal«. Von Effiat und dem Chevalier de Lorraine in seine Stelle als Lehrer des Herzogs befördert, liess er sich von dem Strudel ihrer Ausschweifungen selbst fortreissen, denen er seinen Zögling hätte entziehen sollen. Dieser Mann, damals fast allmächtig, treibende Kraft bei der schwanken Haltung des Regenten den Jansenisten gegenüber, suchte aus dieser Konstellation sich einen Vorteil zu sichern, nämlich die Bekleidung mit dem Kardinalspurpur. Ein Schisma schien infolge des Vorgehens de Noailles unvermeidlich; Dubois wendete nun sein ganzes Talent und seine Tätigkeit dieser Sache zu. Er machte dem Regenten begreiflich, dass sein Ruhm durch Beilegung der Streitigkeiten denjenigen Ludwig XIV. übersteigen würde, der ohne einen Erfolg seiner Bemühungen in dieser Richtung zu sehen, ins Grab gesunken sei.

Er nahm seine Zuflucht wieder zu dem gescheiterten Projekt eines corps de doctrine, einer Lehrformel, welche Erläuterungen der Bulle Unigenitus enthielt, welche die Anhänger beider Parteien befriedigen sollte. Nur mühevoll kam sie nach den Memoiren des Abbé Legendre zu stande; er nennt sie einen Proteus, welcher sich jeden Augenblick verändert, weil jede Partei um die Wette ihren Standpunkt darin verkörpert sah.[5] Das Übereinkommen wurde im März 1720 durch etwa hundert Erzbischöfe und Bischöfe unterzeichnet. »Sie werden sehen«, bemerkt de Noailles in einem Rundschreiben an den Klerus seiner Diözese, »dass durch eine gute Lehrformel und durch eine relative Annahme (der Bulle) alle wünschenswerten Vorsichtsmassregeln getroffen sind, um die Wahrheit und die Freiheiten der gallikanischen Kirche in gleicher Weise zu decken, und dass fast alle Prälaten des Reichs mit Freude ihre Zustimmung den trefflichen Erklärungen (der Bulle) geben werden, welche alle missbräuchlichen Auslegungen verhindern sollen, um derentwillen Sie beunruhigt wurden.

Am 4. August wurde durch eine Deklaration der Regentschaft das Abkommen und die Lehrformel bestätigt; die Bulle Unigenitus sollte angenommen werden und die Ausdrücke »Schismatiker, Jansenisten, Neuerer, Häretiker« wurden verboten.[6] Dagegen machte anfangs das nach Pontoise wegen seines Widerspruchs in den Lawschen Händeln verbannte Parlament und ebenso auch der Grosse Rat Schwierigkeiten betreffs der Einregistrierung der Bulle. Der Regent berief nun die Prinzen von Geblüte, dreizehn Herzoge und Pairs,

---

5) Mémoires de l'abbé Legendre p. 359 s.

6) Recueil des anciennes lois françaises, par Isambert. Louis XV. tom I p. 187 n. 225. — S. Mém. de Mathieu Marais I, 405 s., 415, 463.

fünf Marschälle von Frankreich, fünf Staatsräte und vier Berichterstatter des Staatsrates, welche für die bedingungslose Eintragung der Bulle unter die Staatsgesetze stimmten. Schliesslich waren auch die Mitglieder des Grossen Rates hierfür zu haben unter der ausdrücklichen Einschränkung, dass sie damit dem ausgesprochenen Befehle des Regenten nachkämen. Aber der Regent war damit noch keineswegs am Ende der Schwierigkeiten. De Noailles hatte einen Hirtenbrief, in welchem die Annahme der Bulle empfohlen wurde, für den Fall in Aussicht gestellt, dass die Einregistrierung der Deklaration über die Einigung der Bischöfe derselben durch das Parlament erfolgt sei. Der geistliche Parlamentsberichterstatter Abbé Minguy aber wusste den Erzbischof zu bestimmen, dies zu unterlassen, so lange sie nicht in den gesetzlichen Formen durch das Parlament erfolgt sei; denn das Vorgehen des Grossen Rates sei ungesetzlich. Den Widerstand de Noailles konnte der Regent lange nicht brechen; er trug sich schliesslich sogar mit dem Gedanken, ihn nach Blois zu transferieren, und hatte bereits den Befehl hierzu gegeben, den er jedoch schliesslich wieder aufhob.

Endlich am 19. November 1720 erschien der so lange erwartete Hirtenbrief, und durch Vermittelung des Abbé Pucelle nahm am 4. Dezember das Parlament in Pontoise die Eintragung der Erklärung vor »en termes tels qu'ils équivalaient presque à un refus, et la Constitution (fut) acceptée avec des explications qui n'expliquaient rien«. Damit hatte sich das Parlament zugleich den Weg zur Rückkehr nach Paris gebahnt.

Trotzdem war damit der Friede nicht wieder hergestellt. Dubois drängte auf strenge Massregeln gegen die Jansenisten, um durch seinen Eifer sich den längst ersehnten Kardinalshut zu sichern, was ihm auch »nach langem, hartnäckigen Andringen von der einen, kunstvollem Annähern und Wiederausweichen von der anderen Seite« gelang; er wurde im Juli 1721 zum Kardinalat erhoben. Aber auch nach Erreichung dieses Zieles setzte er ihre Verfolgung durch die lettres de cachet fort. Am 10. August 1723 führten ihn die Folgen seiner früheren Ausschweifungen zu einem unrühmlichen Ende, und im Dezember desselben Jahres erlag der Herzog von Orleans einem Schlagflusse.

Nach Dubois' Tode hätte sich der Lehrer des Königs, der Bischof von Frejus Fleury, ohne grosse Anstrengungen die Stelle eines Premierministers sichern können. Geschickt wusste er jedoch für den Augenblick den Herzog Ludwig Heinrich von Bourbon-Condé vorzuschieben und sich zunächst mit dem Besetzungsrecht der vakanten

Pfründen zu bescheiden, wodurch er die letzte Hand bei der Erledigung aller kirchlichen Angelegenheiten hatte. Insbesondere hielt er sein Augenmerk auf de Noailles, welcher durch den Dominikaner Gravesson mit Rom in Unterhandlungen getreten war, da die Erklärung über seine Stellung zur Bulle Unigenitus für ungenügend erkannt wurde; zugleich war an der Kurie für de Noailles der französische Botschafter Kardinal de Polignac tätig. Das Verlangen des Erzbischofs gipfelte darin, der hl. Stuhl möchte eine Bulle an alle Gläubigen erlassen, worin völliges Licht über die obschwebende Frage verbreitet würde; die Kurie dagegen verlangte von de Noailles ein Entschuldigungsschreiben und einen Hirtenbrief über seine formelle Annahme der Bulle Unigenitus. Darüber schwebten zweijährige (1724—26) Unterhandlungen[7]), und Fleury widerriet dem Projekte einer Vereinbarung Roms mit dem Erzbischof als von letzterem nicht aufrichtig gemeint. Er beklagte sich zudem bei dem Könige über die Haltung des Botschafters de Polignac in der Angelegenheit, was dessen Abberufung zur Folge hatte.

Im Verlaufe des Jahres 1725 sollte Fleury durch Intriguen des Premierministers, Herzogs von Bourbon vom Hofe beseitigt werden. Dieser jedoch durchschaute Bourbons Absichten, nahm in einem rührenden Briefe Abschied vom Könige und zog sich nach dem Dorfe Issy in ein Kloster zurück in der festen Hoffnung, dass Ludwig diese Trennung von ihm, seinem langjährigen Lehrer, nicht ertragen würde. Seine Berechnuug wurde durch den Erfolg gerechtfertigt. Am 11. Juni 1726 wurde Paris und ganz Frankreich durch den Sturz des verhassten Herzogs in Freude versetzt. Fleury übernahm die Leitung der französischen Staatsgeschäfte; er zählte damals 73 Jahre und wurde am 11. September 1726 zur Kardinalswürde erhoben.

Das erste bemerkenswerte kirchliche Ereignis seit der Berufung Fleurys zum Premierminister war die Abhaltung des Provinzialkonzils von Embrun i. J. 1727. In der kurz vorher erschienenen Bulle[8]) des Papstes Benedikt XIII. Pretiosus in conspectu vom 25. Mai 1727 hatte die Schule des hl. Thomas ausdrückliche Empfehlung gefunden[9]) unter namentlicher Verwerfung des Jansenismus und unter Berufung auf die Bulle Pastoralis officii des Papstes Klemens XI.

---

7) Eine Kopie der Korrespondenz de Noailles mit Benedikt XIII. und dem Dominikaner Gavesson findet sich Paris Bibl. nat. f. franc. 10602.

8) Bullar. Rom. ed. Aug. Taurin. 22,522 ss. insbesondere § 30.

9) Die Bulle hat eine Geschichte aufzuweisen. Die Minuta war unter aller Wahrung des Geheimnisses durch Msgr. Accoramboni hergestellt, aber durch den Maëstro di Camera Fini an die Molinistenpartei verraten worden.

II.

Die Parteihäupter auf dem Konzil.

Bei der Betrachtung der jansenistischen Streitigkeiten wird eine vorurteilsfreie Forschung ein doppeltes Bedauern nicht verhehlen können. Dem einen hat bereits Massillon Ausdruck verliehen, wenn er schreibt[10]: »Eine der tiefsten Wunden, welche der Jansenismus der Kirche geschlagen hat, ist nach meiner Ansicht die Art und Weise, wie man in den Mund der Frauen und einfachen Laien die Entscheidung über die erhabensten und unbegreiflichsten Geheimnisse gelegt, wie man daraus einen Gegenstand der Konversation und des Disputes gemacht hat. Dies trug zur Ausbreitung der Religionsverachtung bei; denn es ist für die Laien kein grosser Schritt von Disput zum Zweifel, vom Zweifel zum Unglauben.«

Das andere hat Gfrörer ausgesprochen unter dem Hinweis, wie mächtig der Streit zwischen der Jansenisten- und Molinistenpartei den religiösen Abfall zu Ende des 18. Jahrhunderts gefördert habe. »Zwei Hauptursachen wirkten hierbei zusammen, erstens weil der Streit nicht nur in Frankreich, sondern bald auch in Deutschland, Spanien, Italien zündete und dadurch die ganze Kirche veruneinigte; zweitens, weil die Masse der Gebildeten überall durch die mehr und mehr Einfluss gewinnende Presse bearbeitet, aus diesen dogmatischen Händeln die Lehre abzog, dass auch die Dogmen der Kirche ein Spiel der Kabinetspolitik geworden seien.« [11]

Als der Herzog von Saint-Simon den Regenten, den Herzog von Orleans, für den Jansenisten gewinnen wollte, stellte er ihm vor, dass alle Streber, alle käuflichen Menschen, alle Ignoranten auf Seite der Anhänger der Bulle Unigenitus ständen; zu den Gegnern aber zählten die gelehrtesten, tugendhaftesten, selbstlosesten, frömmsten Prälaten, alle wahrhaft Aufgeklärten, Schulen, Universitäten, Kollegien, Pfarrer, das Kapitel von Notre-Dame, fast die Gesamtheit des Adels, endlich die Parlamente.[12]

Wir haben es hier mit einer offenkundigen Übertreibung zu tun. Jedoch muss ebenso bedingungslos zugestanden werden, dass

---

Diese steckte sich hinter befreundete Kardinäle, um ihre Publikation zu verhindern unter der Behauptung, es würden hierdurch unabsehbare Streitigkeiten in der Kirche hervorgerufen, die Partei der Appellanten würde daraus Nutzen ziehen und der Schule des Molina wurde die Freiheit entzogen, welche ihr die Kirche bis jetzt zugestanden hätte. Der Papst liess seine Bulle der Kongregation des hl. Offizium zur Prüfung überweisen, welches dieselbe mit geringen Abänderungen approbierte.

10) *Massillon*, Oeuvres compl. XIV, 54.

11) *Gfrörer-Weiss*, Geschichte des 18. Jahrh. I, 439.

12) *P. de Crousaz-Crétet.* L'Eglise & l'Etat p. 10.

unter den Jansenistengegnern sich eine Anzahl Persönlichkeiten in die führende Stellung drängten, um die Streitigkeiten zur Erreichung ihrer ehrgeizigen Pläne zu benutzen. Einem Dubois z. B. stand die heuchlerisch gespielte Rolle eines Verteidigers der Wahrheit sehr schlecht an. Das Nämliche gilt von Dubois' Kreatur, dem Erzbischof von Embrun, Pierre Guérin de Tencin, welcher sich für die folgenden drei Jahrzehnte als der Retter der Kirche aus der Jansenistengefahr aufspielte.

Lacretelle nennt ihn le plus grand opprobre de l'Eglise, si l'abbé Dubois n'y avait pas appartenu.[13]) Selbst der Verfasser der Schrift L'Eglise de l'État au XVIII siècle, welcher nichts weniger als einer Parteinahme für die Jansenisten verdächtig ist, beklagt es, dass gerade die Person des Vorsitzenden auf dem Konzil (Tencin), so wenig geeignet war, die Versuche zu vereiteln, die Synode schon im voraus in Misskredit zu bringen. Zwar meint P. de Cronsaz-Crétet, der damalige Erzbischof de Tencin hätte sich zu seinem Vorteil gegen früher geändert und nichts mehr mit dem ehemals berüchtigten Abbé de Tencin gemeint gehabt.[14]) Die Unrichtigkeit dieser Behauptung ist leicht nachzuweisen.[15])

Tencin, geb. am 22. Aug. 1679 zu Grenoble, verdankte sein Avancement seiner Schwester, der berüchtigten Madame Claudine Alexandrine de Tencin, der Mutter d'Alemberts, den sie am 16. November 1717 auf den Treppen der Kirche Saint Jean-le-Rond hatte aussetzen lassen. Zuerst seit 1696 Dominikanerin, später Kanonesse von Neuville-en-Bresse, hatte sie im J. 1714 die päpstliche Erlaubnis zum Rücktritt in die Welt erhalten. Allein sie hatte diese Entscheidung nicht abgewartet, sondern bereits seit dem Jahre 1712 mit ihrem Bruder Pierre in Paris einen Salon eröffnet und ein Leben »der Galanterie und Intrigue« begonnen. Nur ein Jahr vor Eröffnung der Synode hatte sie sogar auf drei Monate die Bastille beziehen müssen, weil ein Mitglied des Grossen Rates Herr de la

---

13) *Lacretelle*, Histoire de France pendant le 18 siecle 4. ed. I, 308.

14) *Crousaz-Crétet* l. c. p. 31. Rien ne fut omis pour jeter par avance le discrédit sur les décisions du future concile. *Malheureusement la caractère du président de cette assemblée n'était pas de nature à rehausser le prestige dont elle avait besoin de s'entourer pour commander de respect à ses adversaires.* Les antécédants du fameux abbé de Tencin faisaient le plus grand tort à l'archevêque actuel d'Embrun.

15) Ich folge für die Angaben aus Tencins Leben dem von *Maurice Boutry* verfassten Buche. Intrigues et missions du cardinal Tencin. Paris 1902. Der Verfasser entwirft hier ein Bild Tencins auf Grund der grösstenteils von diesem selbst herrührenden Korrespondenz, welche sich im Pariser Ministerium des Auswärtigen (Correspondance de Rome Tom 628—652; 774—790) findet.

Fresnaye, der damals ihre Gunst genoss, sich in ihrer Wohnung erschossen hatte.[16])

Ihr Bruder Pierre de Tencin war im J. 1702 dreiundzwanzigjährig Titularabt von Vézelay mit einem reichen Einkommen und im folgenden Jahr Archidiakon der Kirche von Sens geworden, woselbst er nach weiteren drei Jahren mit der Würde und dem Amte eines Generalvikars betraut wurde. Seine politische Laufbahn begann er in dem Augenblicke, wo er zu dem schottischen Financier Law in Beziehungen trat, der am 17. Sept. 1719 vor Tencin das katholische Glaubensbekenntnis ablegte, um seine bedenklichen Finanzoperationen desto leichter ausführen zu können.[17]) Um diese Zeit war Tencin das Bistum Grenoble angeboten worden; allein er hatte es ausgeschlagen, um die unendlich lukrativere Direktion der Law'schen Bank in der Rue Quincampeux zu übernehmen.

Zur Zeit, wo die Entrüstung über den Bankkrach des Law, der Frankreich mehr als der spanische Erbfolgekrieg gekostet haben soll, zu beträchtlicher Höhe gestiegen, anfangs des Jahres 1721, erhielt der Vertraute des Dubois, Abbé Tencin, den Auftrag, den Kardinal Bissy als Konklavist nach Rom zu begleiten. Diese Abreise rettete ihn zugleich noch aus einer anderen gefährlichen Situation; denn am Tage vorher war ein Urteil über ihn wegen Simonie und Betrügerei ergangen, weil er dem Abbé de Vaissière die Einkünfte des Priorats Sainte Marie Magdaleine von Merlon streitig gemacht hatte unter der Behauptung, dass dieses Benefizium von seiner Abtei Vézelay abhängig sei, und war vor dem ganzen Parlament der bewussten Lüge überführt worden[18]). Bei einem Dubois bedeutete dies jedoch für ihn keine Makel; de Tencin trat mit Kardinal Bissy am 4. Mai 1721 in das Konklave, nach dem er bereits schon einmal mit 21 Jahren als Konklavist des Kardinals

---

16) Näheres hierüber siehe La Grande Encyclopédie Tom 30, 1076.

17) *P. de Crousaz-Crétet* schreibt p. 34 l. c. darüber: Cette conversion fit beaucoup de bruit et son auteur en fit, dit-on, récompensé par l'attribution de nombreuses actions (Aktien) dont il aurait eu l'art de se défaire à temps. *Adroit, souple, intrigant, il ne pouvait manquer d'être apprécié à sa juste valeur* par le Régent et par son favori, l'abbé Dubois. *Voltaire* bemerkt in seiner sarkastischen Weise: . . . . Mais il avait converti Law le banquier, contrôleur général, et de presbyterien écossais il en avait fait un Français catholique. Cette bonne oeuvre avait valu au convertisseur beaucoup d'argent et l'archevêché d'Embrun. (Précis du siècle de Louis XV. c. 37.) *Maurice Boutry* p. 25: Lorsque, après l'avoir préparé, il reçut à Melun, le 17 septembre 1719, l'abjuration du trop célèbre financier, il acheva de perdre toute l'estime de ses contemporains qui virent non sans raison, dans cette cérémonie, un calcul de la part du converti, un marché de la part du nouvel apôtre.

18) Uebereinstimmend berichten über diesen Vorfall die Memoire des Saint-Simon, Duclos, das Journal des Barbier und des Mathieu Marais.

Le Camus einem solchen beigewohnt, welches der Kirche Clemens XI. am 23. Nov. 1700 zum Papste gegeben hatte.[19]) Sein Aufenthalt in der ewigen Stadt hatte freilich damals kaum einen Monat gedauert.

Während des Konklave vom J. 1721 hatte sich de Tencin an den Konklavisten des Kardinals Conti, mit Namen Scaglione angeschlossen, einen Mann ebenso skrupellos wie er selbst. Als Conti unter französischem Einfluss als Innocenz XIII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, war de Tencin diese Freundschaft doppelt wertvoll.

Denn der französische Abbé hatte auch den Auftrag, seinem Herrn und Gebieter Dubois unter allen Umständen den roten Hut zu verschaffen, was Tencin schliesslich gelang, indem der Papst die Verantwortlichkeit für diesen Schritt durch die Postulation des in Rom unter dem Namen Chevalier v. St. Georges in Verbannung lebenden Stuart (König Jakob III.) abzulehnen suchte. Dem englischen Prätendenten trug die Geltendmachung seines »Kronrechts« zu Gunsten Dubois eine bedeutende Erhöhung seiner bisherigen, von Frankreich bewilligten Pension ein.[20])

Aber vorher sollte Tencin doch noch eine grosse Enttäuschung erleben. Am 25. Juni 1721 glaubte man sicher am Ziele zu sein nach dem Zögern, mit welchem Innocenz XIII. an die Verwirklichung der Absichten Dubois' herantrat. Der Regent hatte bereits Befehl gegeben, ihn zu jeder Stunde zu wecken, wenn der Kurrier die ersehnte Nachricht von der Erhebung des Dubois zur Kardinalswürde überbringe, damit er keinen Augenblick der Freude über ein solches Ereignis beraubt werde.

Da kam wider Erwarten die Meldung, dass der Papst am 28. Juni nur seinem Bruder, dem Bischof von Terracina, den Purpur verliehen und niemand anders mit der gleichen Auszeichnung bedacht habe.

Bloss einen Augenblick machte dieser Schlag den Abbé Tencin verwirrt. Sofort veranlasste er den Botschafter Kardinal de Rohan,

19) Hierüber berichtet *Lucius Lector*, Le Conclave (Paris 1894): L'élu refusant tout d'abord d'accepter le vote de ses collègues, *le jeune conclaviste français* s'avisa de porter au nouveau pape le Pastoral de Saint-Grégoire le Grand et de lui lire un passage où il est dit que le refus d'un honneur ou d'une dignité peut être, en certains cas, la marque d'une fausse humilité et partant d'un veritable orgueil. La leçon réussit. Siehe *Boutry* l. c. p. 29.

20) *Boutry* l. c. p. 413: Tencin rédige le discours que le chevalier doit adresser à Innocent XIII, délègue auprès de lui le cardinal de Rohan pour arrêter (festzusetzen) le texte définitif: le chevalier se résigne. Dubois lui fait connaître que sa pension sera portée de 86 400 livres à 150 000 livres. Das Billet, welches der Marschall v. Villeroy an den Chevalier im Auftrage Dubois' gesandt, findet sich gleichfalls hier abgedruckt.

der Kurie die Mitteilung zu machen, wenn Dubois nicht in kürzester Frist den roten Hut erhalte, verzichte er auf diese Würde und der Botschafter nehme seinen Abschied. Während Kardinal de Rohan durch sein Drängen den Papst zur Nachgiebigkeit zu stimmen suchte, wandte Tencin bei Scaglione Drohungen mit der Veröffentlichung eines von demselben abgegebenen schriftlichen Versprechens an, unbekümmert um den daraus entstehenden Skandal. Vor Ablauf von drei Wochen waren sie auf diese Weise an ihr Ziel gelangt; am 16. Juli wurde Dubois durch Innocenz XIII. zur Kardinalswürde erhoben.

Kardinal de Rohan sollte nun in den königlichen Staatsrat zu Paris eintreten; der Abbé de Tencin aber, welcher zu Anfang des Jahres 1721 völlig diskrediert schien, war zu Ende desselben Jahres in einer der einflussreichsten und meist erstrebtesten Stellungen, in der eines französischen Geschäftsträgers bei der Kurie, weil der Botschafterposten infolge der Finanzkalamität vorläufig nicht besetzt werden sollte.

Die erste Frage von Bedeutung, welcher der neue Geschäftsträger, hinsichtlich seiner kirchenpolitischen Ansichten ein gelehriger Schüler de Rohan's, des entschiedenen Gegners de Noailles', seine Dienste leihen musste, war die Ernennung eines Beichtvaters für Ludwig XV.,[21]) der zur ersten hl. Kommunion geführt werden sollte. Hierzu war der Jesuit Bertrand de Linière designiert, was bei der Jansenistenpartei höchsten Unwillen erregte. Der Erzbischof von Paris de Noailles verweigerte ihm die Approbation. Tencin erhielt nun den Auftrag, die nötigen Vollmachten für de Linière direkt vom Papste zu erbitten. In einer Audienz vom 18. Mai 1722 erlangte er unschwer das verlangte Breve, welches er unverzüglich an Dubois einsandte. Allein dieser wagte von demselben keinen Gebrauch zu machen. »Die Gährung unter den Jansenisten über diesen Gegenstand ist so heftig und sie haben so viel Ränke unter dem Klerus und den Parlamentsmitgliedern geschmiedet, so dass man einen ebenso grossen Skandal in dieser Angelegenheit zu fürchten hat wie hinsichtlich der Bulle (Unigenitus).« Das sind die Worte, in welche er seine Verlegenheit Tencin gegenüber kleidete.

Noailles blieb unbeugsam, obwohl er Kenntnis von dem päpstlichen Breve hatte. Man musste daher auf ein Ausweg bedacht sein, dessen Wahl jedoch dem jungen König die Achtung vor der Religion zu erhöhen sicher nicht geeignet war.

---

21) Siehe die ausführliche aktenmässige Darstellung über diesen mehr als sonderbaren Fall bei *Boutry* a. a. O. p. 72 ss.

Der Ordensgeneral bestimmte dem P. de Linière *Pontoise* in der Erzdiözese Rouen zum Wohnsitz. Ludwig XV. musste sich, so oft er beichten wollte, von Versailles nach Saint-Cyr in der Diözese Chartres begeben, und die beiden Oberhirten genannter Bistümer erteilten dem Jesuiten gemeinsam die Approbation. Der Beichtvater, das Beichtkind und der Ort, woselbst die Beichte abgelegt wurde, gehörten also drei verschiedenen Diözesen an.

Am 29. Juni legte Ludwig XV. in dieser Weise zum erstenmal seine Beichte in Saint-Cyr ab, ein Vorgang, der sich in der Folge noch öfters wiederholte.

Tencin liess den Papst wissen, dass der Beichtvater in Saint-Cyr der päpstlichen Vollmachten sich bediene, während Dubois den über die vom Papste erbetene Approbation unwilligen Bischöfen erklärte, dass P. de Linière sein Amt nur kraft der vom Bischof de Mérinville von Chartres erteilten ausübe.

In der nämlichen Zeit erteilte Dubois dem Geschäftsträger eine derbe Lektion wegen grober Verletzung des Briefgeheimnisses. Tencin hatte nämlich Schriftstücke, die er für seinen Amtsvorgänger, den Jesuiten Laffitau, Bischof von Sisteron, zu übersenden hatte, erbrochen und Kenntnis davon genommen, eine Gemeinheit, welche von Dubois entdeckt worden war. Allein auch aus dieser fatalen Situation wusste er sich ohne Verlust der Gunst des Ministers geschickt zu ziehen.

Nach seiner Grossjährigkeitserklärung im Februar 1723 beauftragte Ludwig XV. seinen Geschäftsträger bei der Kurie seinem ehemaligen Lehrer de Fleury, welchen er in den Staatsrat berufen hatte, das Kardinalsbirett zu verschaffen. Innocenz XIII. blieb jedoch diesesmal standhaft und verschob die Bewilligung bis zur nächsten Kronpromotion, die erst bei acht vakanten Kardinalshüten vorgenommen wurde, also auf eine sehr unbestimmte Zeit.

Dagegen hatte de Tencin die Genugtuung, trotz anfänglichen Sträubens des Papstes mit allen Mitteln die Verleihung der Würde und Einkünfte eines Kommendatarabts von St. Bertin für Dubois am 20. Juli zu erlangen. Nach einem Monat war der Protektor Tencins in die Ewigkeit abberufen.

Der Abbé legte es sofort darauf an, sich dessen Nachfolger in der Ministerpräsidentschaft, dem Herzog von Orleans unentbehrlich zu machen. Er rechnete sicher darauf, dass er bei der demnächstigen Besetzung einer Anzahl Bistümer mit der Würde eines Bischofs bekleidet würde. Um so grösser war sein Schmerz, als er sich in

seiner Hoffnung grausam getäuscht sah. Er befand sich nicht auf der Kandidatenliste, welche er dem Papste präsentieren musste.

Man kann Zweifel haben, ob man die Art und Weise, mit welcher der Abbé seiner Missstimmung hierüber in seinen Schreiben an den Premierminister, sowie an den Staatssekretär des Auswärtigen Morville vom 9. November offenen Ausdruck verleiht,[22]) auf Rechnung einer unbegreiflichen Naivität oder einer beispiellosen Schamlosigkeit setzen soll.

Als die Briefe am 2. Dezember in Paris anlangten, war der Herzog von Orleans soeben gestorben; von Morville erhielt eine ebenso sarkastische als interessante Antwort.[23]) Dennoch wagte er es, unter Aufzählung seiner Verdienste als Generalvikar von Sens und als Geschäftsträger, sowie unter Verteidigung der Rolle, welche er in den berüchtigten Law'schen Händeln gespielt hatte, darauf hinzuweisen, dass es kein Beispiel gäbe, dass ein Abbé, in Rom mit der Leitung der diplomatischen Geschäfte betraut, nicht in Jahresfrist Bischof geworden sei.[24])

Jedoch zur nämlichen Zeit, als er so sehnsüchtig ein Bistum in Frankreich erstrebte, dachte er auch schon an die Erhebung zur Kardinalswürde. Dies beweist ein Brief, welchen er unter dem 22. August 1722 an seine obenerwähnte Schwester (Madame de Tencin) richtete. »Ich wünschte, dass dem Herrn Bischof von Frejus (de Fleury) durch die Nomination des Königs der Kardinalshut zu teil würde. Wenn er ihn nicht bekommt, rechnen Sie darauf, dass man an die Nomination des Königs von England[25]) denken wird? Seien Sie überzeugt, dass dann alle unsere Projekte vernichtet sind, obwohl sie (augenblicklich) täglich mehr an Gestalt gewinnen.«[26])

Papst Innocenz XIII. war in den ersten Tagen des Januar 1724 gestorben. Tencin erhielt alsbald von Morville die Nachricht, dass ihm für seine ausserordentlichen Ausgaben während des Konklave eine Gratifikation von 20000 Livres bewilligt worden sei, und die französischen Kardinäle de Rohan, de Bissy und de Polignac die Weisung erhalten hätten, sich mit ihm ins Einvernehmen zu setzen.

Das Konklave war am 20. März eröffnet worden, aber es dauerte noch drei volle Wochen, bis die französischen Kardinäle in

22) Abgedruckt bei *Boutry* a. a. O. p. 91 s.
23) Bei *Boutry* a. a. O. p. 93.
24) Brief bei *Boutry* a. a. O. p. 94 ss.
25) Der oben erwähnte Jakob III. Stuart, dessen Nomination Dubois seine Erhebung zu verdanken hatte, und auch, freilich erst 1739, Tencin.
26) Der Brief ist abgedruckt in den Memoires du président Hénault, publiées par baron de Vigan, Dentu 1855. Bei *Boutry* p. 94 Anm. 1.

Rom eintrafen. In Verbindung mit den Häuptern der spanischen und österreichischen Faktion Aquaviva und Cienfuegos suchte er die Wahl bis zum Eintreffen der nationalen Kardinäle hinauszuschieben.

Nach der im Laufe des Monats April erfolgten Ankunft der Franzosen zog sich die Wahl noch mehr als einen Monat hinaus, bis endlich am 29. Mai einstimmig der Dominikaner Orsini zum Papste gewählt wurde; erst nach längerem Zögern entschloss er sich zur Annahme der höchsten kirchlichen Würde und legte sich den Namen Benedikt XIII. bei. Staatssekretär wurde Kardinal Paulucci, den Tencin mit Stolz als seinen Freund bezeichnete.

Während des Konklaves war eine für Tencin wichtige Nachricht aus Versailles eingelaufen. Sie brachte ihm keine Überraschung, weil er deren Inhalt schon bereits durch Mitteilung seiner Schwester kannte und von Tag zu Tag auf ihre Verwirklichung wartete. Am 5. Mai schrieb ihm nämlich Morville, dass er ihn als Kandidaten für das Bistum zu Boulogne oder für das Erzbistum Embrun vorgeschlagen habe; am 9. desselben schickte er ihm einen neuen Kurier, um ihm seine Nomination für das letztere mitzuteilen.[27]) Im Konsistorium vom 12. Juni fand seine Ernennung durch den Papst statt, der ihn auch am 2. Juli selbst konsekrierte in der Kirche des hl. Philippus Neri in Gegenwart aller Kardinäle, des Chevalier St. Georges und dessen Gemahlin, sowie der verschiedenen Botschafter.

Im Stillen hatte Tencin immer noch gehofft, auch als Erzbischof von Embrun die Leitung der diplomatischen Geschäfte bei der Kurie weiter behalten zu können und ohne den roten Hut nicht nach Frankreich zurückkehren zu müssen. Allein die Briefe seiner Schwester nahmen ihm jegliche Illusion in dieser Hinsicht, und ein königliches Schreiben vom 16. August forderte ihn zur Übernahme seiner Diözese auf, worauf er am 5. Oktober 1724 Rom verliess.[28])

Er ertrug es schwer, dass er damit gleichsam vom Hofe verbannt war im Gegensatz zu so manchen Prälaten jener Zeit, welche im diplomatischen Dienste Verwendung fanden und die Verwaltung ihrer Diözese ihren Generalvikaren überliessen. Seine Geschäftigkeit, sein Bedürfnis nach Intriguen, seine ehrgeizigen Pläne bestimmten ihn, die Aufmerksamkeit auf das weltverlassene kleine Städtchen am

27) Das merkwürdige Schreiben desselben bei *Boutry* p. 109 Anm. 1.

28) *P. de Crousaz-Décret*, L'Eglise & l'Etat p. 35 bemerkt vorsichtig: L'abbé de Tencin resta quelque temps encore à Rome, comme chargé d'aaaires du roi, et *l'on assure que le service du prince ne lui fit* pas oublier le soin de ses interêts personnels.

Fusse der Alpen zu lenken. Nach dem Vorausgegangenen tut man ihm sicher kein Unrecht, wenn man behauptet, dass auch diese Beweggründe für ihn massgebend waren, als er sich mit Heftigkeit als der Verteidiger des Glaubens für die Folgezeit aufwarf.

Diesem Manne stellten die Jansenisten mit Stolz die ehrfurchtgebietende Gestalt[29]) des achtzigjährigen Bischofs Soanen von Senez entgegen, welcher durch eine Pastoralinstruktion vom 28. August 1726 dem Erzbischof Tencin die Handhabe bot, gegen ihn aufzutreten.

Jean Soanen[30]), im J. 1647 zu Riom als Sohn eines höheren Verwaltungsbeamten geboren, war Grossneffe des gelehrten Jesuiten Sirmond. Mit 14 Jahren trat er 1661 in das Oratorium ein, woselbst er P. Quesnel zum Direktor hatte. Nach Vollendung seiner Studien fand er Verwendung als Studienlehrer für mehrere Kollegien in Provinzialstädten, um sodann das Predigeramt zu übernehmen, für welches er ein ausgesprochenes Talent hatte. Fénelon bezeichnet ihn und Massilon, gleichfalls Oratorianer, als Musterprediger. In den Jahren 1686 und 1688 hielt er bei Hof die Fastenpredigten und bei dem Generalkapitel der Oratorianer im J. 1690 fungierte er als königlicher Kommissär. Wenige Jahre darauf im J. 1695 wurde er zum Bischof ernannt und ihm die Leitung der Diözese Senez übertragen. Hier ermöglichten ihm die Einfachheit seiner Sitten und seine Sparsamkeit die Entfaltung einer weitgehenden Liebestätigkeit im Dienste der Armen und Bedrängten. Da seine kleine Diözese seine Kraft nicht völlig in Anspruch nahm, hielt er alljährlich nach Abhaltung geistlicher Konferenzen in seiner Diözese auswärts Predigten,[31]) wie in Aix, Marseille, Toulouse, Montpellier u. s. w.

---

29) *P. de Crousaz-Crétet* e. a. O.: A ces menées ambitieuses (de Tencin), à cette vie peu édifiante, les jansénistes opposaient les moeurs sévères de l'évêque de Senez, sont grand âge, sa science, son zèle pour la prédication de l'Evangile, et la comparaison n'était pas pour nuire au prélat inculpé (Soanen) dans l'esprit de ceux qui ignorent jusqu'à quel point l'orgueil et l'attachement au sens propre peuvent altérer les plus sublimes vertus.

Lacretelle, Histoire de France pendant le 18. siècle Tom. II, 74 schreibt: Tencin s'ennuyait dans son diocèse, et il résolut d'y faire un tel tumulte, que la cour de France et celle de Rome fussent obligées de récompenser son zèle par le chapeau qu' Innocent XIII. s'etoit obstiné à lui refuser.

30) *(Picot)*, Mémoires pour servir à l'histoire eccl. pendant le 18. siecle Tom II. Verfasser dieses vierbändigen pseudonym erschienenen Werkes ist der Jesuit Hyacinthe Robillard d'Avrigny. Vergl. auch »La Grande Encyclopédie«. art. »Soanen«.

31) *Picot* 4, 178 behauptet, die oben erwähnte Pastoralinstruktion rühre von Abbé Cadry (Darcy † 1758) her, wie auch die meisten anderen unter Soanens Namen erschienenen Schriften andere Persönlichkeiten (Dr. Boursier & Abbé Pouguet) zu Verfassern hätten; dies gelte sogar von seinen sermons

Der Erlass der Bulle Unigenitus im J. 1713 verwickelte ihn für die Folge in die jansenistischen Streitigkeiten, denn er konnte sich in die Zensurierung seines von ihm hochverehrten Seelenführers Quesnel nicht finden. Er zählte zu den 5 Bischöfen, welche i. J. 1714 die Annahme der Bulle verweigerten und dafür die königliche Ungnade fühlen mussten. Nach dem Tode Ludwig XIV kehrte Soanen nach Paris zurück, um im J. 1717 mit den Bischöfen von Mirepoix, Montpellier und Boulogne von der Entscheidung des Papstes an ein allgemeines Konzil zu appellieren. Zwar wurden den Prälaten und Doktoren der Sorbonne absolutes Stillschweigen in Sachen der Bulle durch den Regenten auferlegt; allein von einer praktischen und nachhaltigen Wirkung war das Verbot nicht.

Bereits wenig nach dieser Zeit wirft er in einem Briefe an den Oratorianer Marrot die Frage auf: ob die Laien verpflichtet seien, sich gegen die Mandements ihrer Bischöfe zu erklären, durch welche sie die Bulle Unigenitus als Glaubensregel bezeichneten, eine Frage, welche er bejahen zu sollen glaubt.[32])

Wie aus seiner Briefsammlung ersichtlich, hoffte er alles Heil von einem Appell an ein allgemeines Konzil. Dabei verdient er jedenfalls insofern Anerkennung, dass er als offener, ehrlicher Charakter, ein entschiedener Gegner jener doppelsinnigen Lehrformel, des s. g. Corps de doctrine war, welche die verschiedenen Parteien befriedigen sollte.[33])

Ich kann mich im Hinblick auf die gleich anzuführende Briefsammlung Soanens, worin sich der Bischof als ein ausserordentlich gewandter Schriftsteller zeigt, zu dieser Meinung nicht bekennen. Jedenfalls war er ein guter Prediger, denn auch *Bossuet* (38, 78) sagt von ihm: Nous avons ici l'evêque de Senez qui enchante toute la ville de Toulouse par ses sermons.

32) Lettres de Messire *Jean Soanen*, evêque de Senez. Cologne (?) 1750. 7 Bände beginnend mit dem Jahre 1697. Siehe Tom I, 228 s. Brief v. 7. Juni 1719: Si la vérité n'étoit pas attaquée à masque levé et si on ne forçoit pas le peuple comme le clergé à croire de coeur et d'esprit la Constitution comme une regle de leur créance, j'estimerois que les Laïques pourroient se contenter de gemir, de prier pour l'Eglise, et demeurer ensuite dans la silence devant les hommes, sur-tout ceux qui se sont consacré à la retraite. Mais aujourd'hui les ennemis de la vérité et de tout bien, poussent avec tant de violence certains Prélats contre les vérités les plus importantes de la Religion, que je crois sans hésiter, par rapport aux circonstances présentes et aux besoins pressans de l'Eglise, que les Laïques qui l'aiment et qui sont un peu instruits, sont obligés de se déclarer pour la défendre et d'appeller de la Constitution et des Mandemens violens. Im einzelnen führt er dafür 5 Gründe an.

33) Am 2. Mai 1720 (I, 276) schreibt er an Dubois: Mais considerant ensuite le Projet d'accommodement qui est proposé par les Evêques de France, il me paroit, quelqu'intention sainte quil'ait dressé, ne pouvoir être ni bien sincère, puisqu'on ne s'accorde que sur des mots ambigus; ni durable, puisqu'il n'est pas fait par conviction, mais par complaisance; ni autorisé de l'Eglise, puisque le Pape ne veut pas l'approuver; ni universel, puisque les autres Roiaumes ne voudront pas recevoir leur foi et leur Theologie de la France et

Man hatte auf den neuen Papst Benedikt XIII. als ehemaligen Dominikaner von seiten der Jansenisten grosse Hoffnungen gesetzt; um so grösser war ihre Enttäuschung, als das Provinzialkonzil von Rom im J. 1725 gleichfalls die Bulle Unigenitus als Glaubensregel erklärte.[34])

Inzwischen hatte Soanen nicht bloss während der Sedisvakanz des Utrechter jansenistischen Bischofsstuhles mit den Generalvikaren und Kanonikern van Heussen, Stakhembourg und van Erekel in Briefwechsel gestanden, sondern auch Angehörigen dieses Sprengels die Weihen erteilt.[35]) Ebenso übermittelte er dem neuen Erzbischofe von Utrecht mit Namen Barchmann seine Glückwünsche unter dem 9. Dez. 1725, den er zum Priester geweiht hatte, und

---

qu'il y auroit autant de varieté dans les Corps de Doctrine et dans les Symboles qu'il y a de diversités dans les nations Catholiques. Il n'y a donc que le Pape, ou le seul Concil à son refus, qui puisse fixer le sens d'une Bulle, et faire de ce sens une loir pour les Roiaumes.

34) Msgr. Bottari im »Journal de correspondance et de voyages d'Italie et d'Espagne pour la paix l'Eglise en 1758, 1768 et 1769 (Paris 1802) I, 275 behauptet, wie auch der Kardinal Maresfoschi (N. E. 1781, 113) und andere, dass der ausschlaggebende Satz quam nos tamquam fidei regulam agnoscimus omnimoda ac debita oboedientia et executione observetur, durch den Konzilssekretär und späteren Kardinal Fini in seinem ersten Teil quam nos tamquam fidei regulam agnoscimus gefälscht worden sei. Zweifel bezüglich der Echtheit wurden aber schon zur Zeit des Erlasses geäussert. Ein Beweis hierfür haben wir in Soanens Brief v. 22. Juli 1725 an den Bischof Colbert de Croissy von Montpellier (I, 403 ss.): Je vois avec une amère douleur que les grandes esperances qu'on avoit conçues de ce Pontificat, s'evanouissent de plus en plus. Le S. Père s'est laissé mesurer et affoiblir par la cabale des RR. PP. qui est aussi forte à Rome qu'à Paris. Le decret, vrai ou faux, de son Concile pour la Bulle, se répand de plus en plus. On m'assure toujours de Marseille, que M. l'Evêque de Condom (de Matignon), Abbé de S. Victor a declaré que cet acte étoit supposé parcequ'il avoit assisté à cette Session V[e] et à la Congrégation précédente et qu'il n'avoit point été parlé de la Bulle dans l'une ni dans l'autre. Uebrigens hat sich Fini zwei Jahre darauf hinsichtlich einer andern Bulle des Papstes (s. Anm. 8) eine Indiskretion sicher erlaubt. Der Papst hatte die Bulle durch Accoramboni heimlich minutieren lassen; der Maëstro di Camera Fini aber verriet den Inhalt derselben, welche nun, weil zu Gunsten der Dominikaner und des Thomismus erlassen, grosse Aufregung unter den Anhängern des Molinismus verursachte. Der Papst liess die Bulle dem hl. Officium vorlegen, welches nur geringfügige Abänderungen empfahl, worauf sie publiziert wurde. Eine zuverlässige Quelle, der Chancelier d'Agesseau schreibt hierüber unter dem 13. Juli 1727 an seinen Sohn (Lettres inédites du ch. d'Ag. par Rives): J'ai vu, mon cher fils, la copie entière de l'article de la nouvelle bulle, qui regarde la doctrine de s. Thomas, telle que M. le C.(ardinal) de B(issy) la reçue de Rome. On y lit ces mots sur l'approbation donnée par Jésus Christ même à cette doctrine, »ipsam et Salvatoris crucifixi ore, sicut pie testatur historia, fuisse probatam« etc. Les termes, »alias quas cum ipsis in sancti Thomae schola intime connexas«, ne sont point dans la copie que j'ai, ce qui confirme par consequent ce qu'on vous dit de deux changemens faits par la congrégation du saint office.

35) Siehe seine Briefe an dieselben v. 18. und 29. Dez. 1718 (I, 217 ss.); 5. Aug. 1720 (I, 283); 9. Dez. 1725 (I, 417).

verteidigte nachdrücklichst die Rechtmässigkeit von dessen Konsekration.[36])

Den Grund zum Einschreiten gegen ihn gab jedoch die oben erwähnte Pastoralinstruktion ab.[37]) In scharfen Ausdrücken wendet er sich in derselben gegen die Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII. v. J. 1657, worin unter Anerkennung der Konstitution Cum occasione Innocenz X. v. J. 1653 die fünf zensurierten Sätze des Jansenius als wirkliche Lehre desselben bezeichnet waren.[38])

---

36) Brief vom 22. Juli 1725 (I, 404); insbes. 7. Dez. 1725 (I, 409 ss.): Ce sont, M., mes titres authentiques pour votre Prêtrise . . . . Mais les mêmes titres, encore mieux marqués, sont les fondemens de votre Episcopat: car après avoir pesé murement devant le Seigneur, dans la seule balance de son sanctuaire, plusieurs Ecrits donnés au Public, pour et contre votre chere Eglise, j'ai reconnu bien évidemment la perpétuité de l'Episcopat d'Utrecht, sans aucune interruption réelle qui puisse introduire la moindre Prescription. J'ai reconnu l'autorité spirituelle de votre Chapitre ou Clergé d'Utrecht, comme aiant subsisté réellement dans ses précieux restes de Catholicité jusqu'à la Paix de Munster, et comme aiant ensuite enté et renouvellé legitimement, avec le concours de deux Puissances Ecclesiastiques, l'ordinaire et la déleguée, l'autorité d'élire en premier ou en second ses Archeveques, et de la representer, autorité qui a été reconnue et approuvée par les Princes temporels, par le Prélats, les Nonces les Papes mêmes. J'ai senti la justice de votre élection particulière, comme étant fondée sur les besoins du peuple fidèle, sur la rareté des Ministres sacrés, sur les progrès du schisme et sur les dangers de la Religion. Interessant ist auch die Begründung, wie er den Verstoss gegen die Forderung des Rechts, welches bei dieser Konsekration vorkam, rechtfertigt: J'ai appris pourtant avec beaucoup de joie et presque autant de douleur, votre ordination Episcopale; car il est vrai que j'ai été affligé amerement, quand vous m'avez écrit, M., que cette sainte oeuvre n'a été consommée que par *un seul Evêque consecrateur, contre tout l'exterieur des Canons*: mais j'ai été aussi fort consolé, quand j'ai vû que cette singularité est autorisée par la regle du droit Canonique, qui veut que ce qui est défendu par la loi, soit permis par la nécessité . . . Elle est encore plus justifiée cette facheuse singularité, par l'exemple des premiers Apôtres de J. C., qui, en de dispersant dans tout le monde n'ont ni voulu, ni pu trainer avec eux d'autres Evêques pour imposer les mains au premier du chaque pgis. Elle est aussi fortement soutenue par la conduite des premiers Evêques fondateurs, qui d'ordinaire sont allée tout seuls prêcher l'Evangile aux peuples idolâtres . . . Temoins ceux qui, longtemps après le siècle des Apôtres, ont établi des Eglises Chrétiennes chez les Indiens et les Abyssins; comme les Augustins en Angleterre, les Bonifaces en Allemagne, les Willibrords en votre sein et tant d'autres heros de l'Evangile, qui, dans le second ordre de l'Apostolat et au bout du monde, ont consacré sans bruit un premier Evêque selon les besoins etc.

37) Die angeschuldigten Stellen daraus siehe im Préces du Rapport de M. l'Evêque de Grasse (Coll. Lac. I, 707—711), sowie Memoire sur le Concile d'Embrun (où l'on fait voir la justice du jugement rendu contre M. de Senez) Grenoble 1728 p. 5 ss.; 21; 27 ss.; 36 ss.; 41 ss.

38) *Sounen* führt hierüber aus: Appelés par la misericorde Divine à la conduite de ce Diocèse dans un tems où les disputes sur la Question de Fait n'étoient plus si vives, ni les Esprits si agités à ce sujet, nous signâmes purement et simplement le Formulaire, persuadés que l'Eglise n'étant point infaillible dans la décision des Faits non revelés, Elle n'avoit droit d'exiger et n'exigeoit en effet la Signature que sur le Dogme. Mais l'abus que Nous avons vû depuis que les Ennemis de la Doctrine de l'Eglise ne cessent de faire de semblables Signatures, Nous a fait gemir souvent devant Dieu, de ne leur avoir

Ferner gegen die Bulle Unigenitus, welcher er vorwirft, dass sie begünstige und stütze gefährliche Grundsätze über das Dogma, die moralischen Prinzipien verwässere, falsche Lehrsätze über die Hierarchie aufstelle. Die Bulle sei Schuld an der Entzweiung unter allen Ständen des Reiches von dem Augenblick ihres Erscheinens an und stelle den Samen eines ewigen Krieges dar so lange, bis die ganze Welt sich zu ihrer Zurücknahme nicht geeinigt habe.[39]) Und schliesslich empfiehlt er das Buch Quesnels (Reflexions morales) aufs wärmste. Weit entfernt zensuriert zu werden, würde es eine eifrige Lektüre verdienen comme renfermant le langage des divines Ecritures et des Saints Pères, comme rempli de lumière et d'onction, comme très-propre à nourrir la piété des Fidèles, en les faisant entrer dans les Mystères de Jésus Christ en donnant l'intelligence. Er will es in die Hände seiner Diözesanen legen als ein kostbares Unterpfand seines Eifers für ihr Seelenheil.

Wie Soanen in einem Brief an den Bischof Colbert von Montpellier berichtet, hatte er später sich noch schärfer für die Pastoralinstruktion in einer Predigt ausgesprochen, welche er in der Kathedralkirche gehalten. Hierbei gab er sich keiner Täuschung darüber hin, dass sein Vorgehen bedenkliche Folgen für ihn haben werde.[40]) Da aber gerade um jene Zeit de Noailles mit Rom einen Ausgleich suchte, so war dies für ihn um so mehr Aufmunterung, standhaft zu bleiben.[41])

---

pas ôté tout pretexte de s'autoriser de notre Signature, en déclarant expressement alors, comme Nous le déclarons aujourd'hui que nous n'avons prétendu signer le Formulaire, que conformément à la distinction par la Paix de Clément IX.

39) On voit dans ce Memoire (Constitution Unigenitus) quelles sont les Opinions dangereuses sur le Dogme, les maximes de relâchement sur la Morale, les abus sur la Discipline, les faux Principes sur la Hierarchie que la Constitution autorise et en faveur desquels elle a été donnée . . . elle sera la semence d'une guerre éternelle, jusqu'à ce que tout le monde s'accorde enfin à la rejetter.

40) 19. Januar 1727: Je viens de me déclarer plus fortement par l'Insruction pastorale que j'ai publiée moi-même ce matin au prône de l'Eglise de cette Ville . . . Je prévois à coup sur que le nouveau Maître (Fleury) me regalera de quelque plat de sa main; je m'y attends et je m'estimeroi heureux d'avoir par à vos souffrances. Am 15. April 1726 waren zwei Pastoralbriefe des Bischofs Colbert durch Parlamentsbeschluss unterdrückt worden (Picot, Mémoires II, 18).

41) Brief v. 16. Februar 1727 an den Bischof Caylus v. Auxerre: Je suis portant très reconnoissant et fort glorieux des moindres marques de votre estime, parceque ne la méritant point, je la regarde comme une exhortation à tenir ferme pour une cause que vous defendez avec autant de force, que je vois et deplore la faiblesse dans un de nos chefs (Noailles). Ce triste exemple me fait trembler, car je crois la chute toute consommée. Je n'y puis penser sans fremir ni voir sans une grande douleur, l'accomplissement de la prédiction qu'on lui a faite plus d'une fois, que les pierres de Port Royal étoient en l'air

Die assemblés du clergé, welche zusammenberufen wurden, um der Regierung Subsidien zu bewilligen oder sonstige finanzielle Angelegenheiten des Klerus zu regeln, pflegten sich gerne diese Gelegenheit zu Nutzen zu machen, um die religiöse Lage der französischen Kirche au beleuchten und ihre Beschwerden an die Stufen des Thrones behufs Abhilfe niederzulegen. An volltönenden Versicherungen auf diese Vorstellungen fehlte es nie; aber der König und seine Minister vermieden es für die Regel, formelle Zusagen zu machen.

Die Versammlung der Klerus vom J. 1725 hatte nach dem Beispiel ihrer Vorgängerinnen die Übel beklagt, unter welchen die Kirche seufzte, und hatte die *Erlaubnis zur Abhaltung von Provinzialkonzilien* erbeten als des geeignetsten Mittels zur Heilung derselben. Diese Forderung, welche schon öfters gestellt worden war, hatte dieses Mal einen besseren Erfolg; denn Fleury hatte, wie bereits erwähnt, seit dem Tode des Herzogs von Orleans die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten übernommen.[42]) *Als erste war die Kirchenprovinz von Embrun um die Erteilung dieser Erlaubnis eingekommen.*

Fleury, welcher endlich am 11. September 1726 zur Kardinalswürde erhoben worden war und von jeher den jansenistischen Forderungen keine Sympathie entgegengebracht hatte, hoffte durch den Machtspruch solcher Provinzialsynoden die Appellanten einschüchtern und zurückführen zu können.

Zwar hatte Soanen den »nouveau maitre«, Fleury, bei der Verleihung des Purpurs in einem ebenso offenen als bedeutungsvollen Schreiben beglückwünscht und ihm ein vortreffliches Bild von der physischen und geistigen Not Frankreichs in Wärme entworfen.[43])

---

sur sa tête et qu'il ne restoit plus qu'un petit fil de complaisance, pour les faire tomber sans resource. Und an die Aebtissin von Maubuisson schreibt er am 2. März 1727: Permettez, Madame, que je vous demande instamment le secours de vos prières pour me soutenir dans ma faiblesse. Le roseau doit trembler quand un des plus grandes Cedres (Noailles) vient de tomber. Bon Dieu, quelle chute!

42) *P. de Crousaz-Crétet*, L'Élise et l'État p. 32.

43) 12. Nov. 1726 (I, 440 ss.) Mon premier compliment sera donc de vous féliciter, Msgr., non pas à Dieu ne plaise du pouvoir de nuire; puisqu'il est accordé quelque fois à des reprouvés: mais de celui que Dieu vous donne de faire maintenant des biens infinis à plusieurs milliers de misérables, qui gémissent dans toute la France: *car aujourd'hui la condition la plus générale du Roïaume et dans laquelle presque toutes les autres confondues, c'est la pauvreté, qui se comptoit autrefois par familles, mais à présent par Provinces; puisque tout le Roïaume est un grand pauvre* qui est à votre porte .... C'est evidemment l'intention de Dieu qui selon S. Augustin n'élève pas un homme au dessus des autres pour favoriser l'ambition d'un seul, mais pour procurer les biens des plusieurs. C'est encore indubitablement le dessein du Roi, puisqu'en confiant le ministère de sa charité

Allein darüber durfte Soanen keinen Augenblick im Zweifel sein, dass er damit einen Kardinal Fleury nicht zu seinen Gunsten umstimmen könnte.[44]) Und anderseits war von einem Charakter,[45]) wie dem des Bischofs von Senez, nicht zuzutrauen, dass er vom Boden seiner Überzeugung weichen würde, am allerwenigsten wenn de Tencin ihn von demselben zu drängen suchte.

à un Evêque, il a pretendu qu'un homme honoré d'un caractère si saint devant Dieu, et d'une dignité si puissante devant les hommes seroit par là doublement chargé d'être le Père de tous les Pauvres . . . .

Mais l'Eglise de France est un autre objet infiniment plus digne de vos soins car quoi qu'elle sente avec douleur ses libertés ébranlées, et ses fondations détruites, les flétrissures de sa dignité par une égalité humiliante avec le Peuple, *la ruine prochaine du son temporel par les empruntes et ses plus sacrés droits de juger purement spirituelles, exercés par desjuges laïques*, elle supporteroit toutes ses traverses avec la même patience qu'autrefois . . . Mon intention n'est pas, Msgr., d'exagerer les malheurs de l'Eglise de France et plût a Dieu, que je pusse au contraire les diminuer ou les cacher. Mais peutêtre voir sans gemir devant Dieu que la vérité est aujourd'hui attaquée dans sa foi par des dogmes nouveaux, qu'elle est blessée dans sa morale par des maximes corrompues; qu'elle est opprimée dans sa liberté par des voies violentes, et qu'elle est déchurée dans son unité par des attentats de schisme ouvert en plusieurs Diocèses! Mais les meilleurs moiens de guérir toutes ces plaies sont dans les mains de V. E.

44) Am 6. März 1727 übersendet er seinen Nichten (Religiosinnen) seine Pastoralinstruktion. Dabei bemerkt er: Après la fumée des honneurs, qui est fort croix, je dois m'attendre aux coups et aux mêmes traitemens que l'ami (Bischof von Montpellier) pour qui je me déclare. Dieu m'a préparé par sa sainte grace à tous les coups de fouet, et priez-le qu'il me rende digne, non seulement de croire en lui mais encore de souffrir pour lui.

45) *Massillon* schreibt i. J. 1728 (Oeuvr. compl. XIV, 57; abgedruckt bei *Perraud*, L'oratoire en France p. 358 s.) an Soanen: Il est triste, Msgr., de souffrir et de souffrir en vain. Le plaisir que vous trouvez dans vos peines n'en justifie point le motif; vous savez que l'erreur à toujours eu ses martyrs, comme la vérité. Plus votre terme approche, plus vous devez examiner devant Dieu, si vous ne prenez point le change; s'il possible que l'Eglise ait canonisé l'erreur, et que vous seul, avec un petit nombre d'adhérents, soyez le défenseur de la vérité . . . Vous affligez l'Eglise par votre injuste séparation. Vous calomniez vos confrères; vous nous regardez tous, comme les déserteurs de la verité, comme des évêques livrés à la cour et disposés à tout sacrifier pour une misérable fortune . . . Je suis assurément le plus faible et le plus imparfait de mes confrères; mais je vous déclare devant Dieu, que c'est l'amour de l'Eglise et de sa doctrine tout seul qui me retient dans l'union avec le pape et tous mes confrères; que je croirois être hors de l'Eglise, si j'en étois séparé; et que je perdroit plutôt mille vie que de rompre les lieus sacrés qui font toute ma sûreté et toute ma consolation. Je demande tous les jours à Dieu, Msgr., qu'il vous mette dans les mêmes dispositions . . . .

2. Die Auffassung der simonistischen und schismatischen Weihen im elften Jahrhundert, besonders bei Kardinal Deusdedit.

Von *E. Hirsch*, Stuttgart.

Die Notwendigkeit, gegen die weit verbreitete Simonie den Kampf ernstlich aufzunehmen, wurde im elften Jahrhundert auf kirchlicher Seite überall anerkannt. In der Verurteilung jenes Verbrechens waren die gregorianischen und antigregorianischen Autoren vollständig einig. Die ganze Kontroversliteratur weist nicht eine einzige Stelle auf, in welcher die Simonie als solche verteidigt worden wäre.[1]) Auch gegen die Strafen der Absetzung und der Exkommunikation, welche seit alter Zeit darauf gesetzt waren, konnte man nicht aufkommen. Dagegen gingen die Ansichten weit auseinander bei der infolge theoretischer Erwägungen, wie infolge der praktischen Verhältnisse sich aufdrängenden Frage: Wie sind die Sakramentshandlungen, speziell die Weihen zu beurteilen, die von simonistischen, schismatischen, überhaupt von exkommunizierten Bischöfen und Priestern gespendet wurden?

Brennend wurde die Frage besonders, als seit der Mitte des elften Jahrhunderts den Gläubigen die Teilnahme am Gottesdienst solcher Priester verboten wurde und als mit dem Schisma Wiberts eine weitgehende Spaltung in der Kirche und im Klerus eintrat.

Unter den *Publizisten* sind damals hauptsächlich drei verschiedene Ansichten über die Wirksamkeit der simonistischen Sakramente laut geworden,[2]) deren einzelne Vertreter in der näheren Begründung und in den gezogenen Konsequenzen allerdings wieder von einander abweichen.

Die einen meinten, jene Sakramentshandlungen seien gar *keine Sakramente;* sie seien ohne alle heilskräftige Wirkung. Nach der Ansicht dieser extremen Rigoristen (Wido von Arezzo, Kardinal Humbert, Deusdedit, Bruno von Segni) mangelt den Simonisten jede Fähigkeit, die Sakramente gültig zu spenden. Sie stehen ausserhalb der Kirche, haben in der Weihe den Hlg. Geist selbst nicht erhalten, sind darum auch keine Priester und können eben deshalb auch die göttliche Gnade nicht vermitteln. — Konsequenterweise hätten diese

1) *C. Mirbt*, Die Publizistik im Z.-A. Gregors VII. Leipzig 1894. S. 367.
2) Vgl. hierüber die weiteren Ausführungen bei *Mirbt*, Publizistik 372 ff.

Autoren verlangen müssen, dass die ausserhalb der Kirche gespendeten Sakramente und Weihen bei der Rückkehr zur Kirche wiederholt werden. Aber diese Folgerung wurde nicht durchweg gezogen.

Eine zweite Klasse von Schriftstellern betrachtete die simonistischen und schismatischen Sakramente als *wirkliche Sakramente* und schrieb ihnen Heilswirkung zu. Sie betonten vor allem den Gedanken der Objektivität der Sakramentshandlung; wenn diese der Anordnung Christi gemäss vollzogen wird, so vermittelt sie auch die göttliche Gnade. Auf die subjektive Beschaffenheit des Spenders kommt es dabei nicht an. — Der eifrigste Verfechter dieser Auffassung ist Petrus Damiani in seinem Liber gratissimus; ferner gehören hieher die Kapläne des Herzogs Gottfried von Tuscien, Wido von Ferrara und Ivo von Chartres.

Eine dritte Gruppe (Bernold, Anselm von Lucca, Bonizo von Sutri u. a.) suchte einen Mittelweg einzuschlagen. Sie wollten die simonistischen Sakramente als *Sakramente* gelten lassen, ihnen aber *keine gnadenspendende Kraft* zuerkennen. Sie unterscheiden mit dem hl. Augustinus die res sacramenti von der virtus sacramenti. Die erstere bestehe in der äusseren Sakramentshandlung, die auch ausserhalb der katholischen Kirche recht vollzogen werden könne; die Kraft und Gnade des Sakramentes aber werde nur innerhalb der wahren Kirche Christi mitgeteilt.

Kardinal *Deusdedit* berührt in seinem Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos,[1]) der 1097 in zweiter Ausgabe erschien, gelegentlich sämtliche drei Auffassungen, stellt sich aber persönlich auf den Standpunkt des *extremen Rigorismus.* Sein Gedankengang, den er im Anschluss an eine Reihe von Väterstellen[2]) darlegt, ist kurz folgender: Nur innerhalb der Kirche zeigt und betätigt sich das Walten und die Kraft des Hlg. Geistes. Wer darum infolge von Häresie, Schisma oder Exkommunikation ausserhalb der Kirche steht, kann den Hlg. Geist und das Priestertum nicht empfangen und nicht erteilen. Daraus folgt, dass die Sakramente der Simonisten und Schismatiker null und nichtig sind.

In der näheren Begründung weist Deusdedit immer wieder mit Nachdruck darauf hin, das die Simonisten und Schismatiker ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen. Nemo sanae mentis negare audebit, quempiam rectius et damnabilius quam simoniacum et schismaticum excommunicatum credi debere.[3]) Wie die Synode

1) Mon. Germ. hist. Libelli de lite II (1892), 300—365.

2) Weitaus die meisten dieser Väterzitate hatte Deusdedit bereits in seine 1087 vollendete Kanonessammlung aufgenommen.

3) Libell. contr. invas. C. II. § 8. Mon. Germ. Libell. de lite II, p. 325.

von Benevent 1087,[1]) beruft er sich für die Exkommunikation der Simonisten auf eine angebliche Bestimmung der Väter von Nicäa, welche über alle Verkäufer und Käufer kirchlicher Dinge den Fluch aussprachen, indem sie erklärten: Qui dat et recipit, anathema sit.[2]) Der Verkehr mit simonistischen Bischöfen, Äbten und anderen Geistlichen, das Anhören ihrer Messen hat für die Teilnehmer die gleiche Strafe der Exkommunikation im Gefolge.[3]) Die *Simonisten* sind gar keine Priester und es wäre ein grosser Irrtum, sie für solche zu halten.[4]) Schon das Wort des Petrus an Simon Magus: Non est tibi pars neque sors in sermone isto[5]) zeigt klar und deutlich, quia nihil sacrae ordinationis in hac promotione percipitur.[6])

Das Priestertum der *Schismatiker* ist nicht anders zu beurteilen. Von ihnen gilt das Wort Pelagius' I: Consecrare est simul sacrare; sed ab ecclesiae visceribus divisus et ab apostolica sede separatus dissecrat potius quam consecrat. Jure ergo exsecratus tantum, non consecratus poterit dici, quem simul secum sacrantem unitate coniunctis membris non agnoscit ecclesia.[7])

Mit einer solchen Leugnung des simonistischen und schismatischen Sacerdotium fällt natürlich auch das wahre *sacrificium* bei ihnen dahin. Die hl. Väter brauchen von diesem Opfer Ausdrücke, die eine vollständige Verwerfung desselben anzeigen. Eorundem sacrificia Cyprianus »contaminationem et sacrilegium et falsitatem«, Hieronymus »Dei odium et foetorem«, Gelasius »pollutionem«, Pelagius et Gregorius »sacrilegium et execrationem« nominant.[8]) Diese Zeugnisse der Väter sind für Deusdedit ein ganz evidenter Beweis, dass die Weihen und die Opfer der Simonisten und Schismatiker nichtig (irrita) sind.[9])

Dabei weiss er aber wohl, dass die Autoren seiner Zeit in dieser Frage nicht durchweg mit ihm übereinstimmen, und darum

1) Petr. Chron. Mont. Casin. III. 72. Mon. Germ. S. S. VII, 752. Vgl. Archiv f. K.-R. LXXXVI (1906) S. 17.
2) Libell. contr. invas. C. II. § 2, p. 318.
3) L. c. p. 319; cf. C. II, § 8, p. 325. Kanonessammlung des Kardinal Deusdedit (hrg. v. Wolf v. Glanvell. Paderborn 1905) Lib. IV, c. 94, S. 441.
4) L. c. C. II, § 2, p. 319. Deusdedit zitiert hier unter dem Namen des Papstes Paschalis den Brief des Wido von Arezzo um 1031. Die gleichen Worte bringt auch Viktor III. zu Benevent 1087. Petr. Chron. Mont. Casin. III, 72. S. S. VII, 752.
5) Apgesch. 8, 21.
6) Libell. contr. invas. C. II, § 2, p. 319. Kanonessammlung L. IV, c. 94, S. 440 ff. L. IV. c. 15. 16, S. 408.
7) Libell. contr invas. l. c. p. 325. Vgl. die Kanonessammlung Lib. I, c. 174, S. 109.
8) Libell. contr. invas. C. II, § 5, p. 323; cf. § 3, p. 320—322.
9) L. c. C. II, § 4, p. 322: Haec itaque tam patentia tamque manifesta sunt, ut dilucidari non egeant; patentissime namque simoniacorum sacerdotium et sacrificium eorundem et schismaticorum irrita esse demonstrant.

sieht er sich zu einer kurzen Polemik veranlasst. Er nennt zwar den Namen seines Gegners nicht, sondern redet nur von einem gewissen Jemand, der geschrieben habe, wie bei der Taufe, so wirke auch beim Opfer der Simonisten die Kraft des Hlg. Geistes mit, und ein solches Opfer sei jedenfalls für die Gläubigen, für die es dargebracht wird, ein wahres und heilbringendes Opfer, wenn auch nicht für die darbringenden simonistischen Priester. Diese Ansicht des Petrus Damiani — dies ist der ungenannte Gegner[1]) — findet Deusdedit widerlegt durch die angeführten Aussprüche der Väter und besonders durch das schon von Cyprian auf die Häretiker angewandte[2]) Wort des Propheten Oseas: Sacrificia eorum tanquam panis luctus; omnes, qui manducant ea, contaminabuntur.[3]) Hiernach wäre die von Petrus Damiani behauptete Heilswirkung auch für die Gläubigen negiert. Die vom gleichen Autor beigezogene Analogie mit der Taufe hält Deusdedit nicht für entscheidend; die Spendung der Taufe und die Darbringung des hl. Opfers können nicht auf eine Linie gestellt werden. Freilich sind nach Joh. 3,5 und 6,54 Taufe und Abendmahl zum Heile notwendig, und niemand kann selig werden ohne den Empfang dieser beiden Sakramente, vorausgesetzt, dass er beide zu empfangen imstande ist. Das nisi manducaveritis bei Joh. 6,54 bezieht sich aber jedenfalls nicht auf die kleinen Kinder. So ist nur die Taufe absolut notwendig zum Heile. Darum darf diese im Notfall jeder Christ, auch der Laie, spenden; den Leib des Herrn zu konfizieren, ist aber einzig und allein den Priestern gestattet. Wurde aber jemand ausserhalb der Kirche von Häretikern, Simonisten und Schismatikern getauft, so empfängt er nach der Lehre der hl. Väter[4]) bei einer solchen Taufe den Hlg. Geist nicht, sondern dessen Fülle kommt über den so Getauften erst durch die Handauflegung bei der Rückkehr zur katholischen Kirche. Daraus ergiebt sich für Deusdedit, dass man beim Opfer der Häretiker und Schismatiker ebensowenig den Leib Christi empfängt, als bei ihrer Taufe den Hlg. Geist. Darum verwerfen auch die schon erwähnten Väter, Cyprian, Hieronymus, Gelasius, Pelagius, Gregor in starken Ausdrücken die häretischen und schismatischen Opfer und, wie Prosper überliefert, sagt auch Augustinus: Quia locus veri sacrificii non est extra catholicam ecclesiam.[5])

---

1) Lib. gratissim. c. 20. Libelli de lite I, p. 46 sqq.
2) Cf. libell. contr. invas. C. II, § 3, p. 320.
3) Os, 9, 4. Vgl. Kanonessammlung L. I, c. 276, S. 161.
4) Innocenz I., Leo I., Gregor I., Augustinus u. a.
5) Prosperi »lib. sentent. ex Aug.«, Prosperi Opp. (Paris 1711), 545. *Migne*, P. L. 45, 1860. Kanonessammlung L. IV, c. 244, S. 532.

Nun findet aber Deusdedit, der den ausserhalb der Kirche gespendeten Sakramenten jede Bedeutung und Wirkung abspricht, dass *Augustinus* an die Donatisten schreibt, die Taufe und die übrigen Sakramente der Häretiker und Schismatiker seien *heilig und verehrungswürdig*, wenn sie von ihnen so vollzogen werden, wie in der katholischen Kirche, und man habe dieselben innerhalb und ausserhalb der Kirche, nur dass sie ausserhalb der Kirche nichts nützen, vielmehr schaden; bei der Rückkehr zur katholischen Kirche aber dürfen die ausserhalb derselben gespendeten Sakramente nicht wiederholt werden.[1])

Der in diesen Worten Augustins sich zeigende Gegensatz zu seiner eigenen Auffassung und zu der Ansicht der von ihm zitierten Väter veranlasst nun Deusdedit zu einer Auseinandersetzung mit Augustinus und zur Erörterung der zwei Fragen: In welchem Sinne sind die Worte dieses Kirchenvaters aufzufassen, dass die Sakramente der Häretiker und Schismatiker heilig seien, während sonst die Väter deren Opfer als Befleckung und Sakrileg bezeichnen und doch jedes Opfer auch ein Sakrament ist? Wie konnte sodann Augustinus behaupten, dass diese Sakramente nicht wiederholt werden dürfen?

Die Besprechung der ersten Frage erscheint dem Deusdedit als wichtig, weil leicht jemand aus den Worten Augustins, die Sakramente der Häretiker und Schismatiker seien heilig, den Schluss ziehen könnte, man dürfe ohne weiteres an deren Opfern teilnehmen und könne Heil daraus erlangen. Die Lösung der Schwierigkeit findet er in der sonst von Augustinus gebrauchten Unterscheidung zwischen sacramentum, der äusseren Sakramentshandlung, und virtus sacramenti, der Kraft und Gnade des Sakramentes. Aus dieser Unterscheidung, die auch Isidor hat, ergibt sich ihm klar, aliud esse sacramentum, aliud virtutem sacramenti.[2]) Das visibile sacramentum, die visibilis forma gibt es freilich auch ausserhalb der Kirche; aber die virtus sacramenti, die virtus spiritualis kommt nur den Gliedern der Kirche zu.

In der Frage nach dem *Opfer der Häretiker* (in hac causa sacrificii) besteht jedenfalls zwischen Augustinus und den andern Vätern kein Widerspruch. Beide Teile verwerfen dasselbe vollständig. Nach dem Zeugnis Prospers sagt ja auch Augustinus: Locus veri sacrificii extra catholicam ecclesiam non est. Wenn er aber den Donatisten gegenüber von ihren Sakramenten redet, so handelt er

1) De baptism. IV, c. 12, § 18. Epist. 93, c. 11, § 46. Epist. 87, § 9. Vgl. Kanonessammlung L. IV, c. 233, S. 528.

2) Libell. contr. invas. C. II, § 7, p. 324.



dabei nicht von ihren Opfern, sondern von den Sakramenten im allgemeinen ohne nähere Bestimmung derselben (tantum indefinite de sacramentis).[1]) Nun ist zwar jedes sacrificium ein Sakrament, aber nicht jedes Sakrament ein sacrificium. Das letztere unterscheidet sich vielmehr bedeutend von den übrigen Sakramenten. Das Opfer ist als solches vorübergehend und wird darum täglich erneuert; die übrigen Sakramente aber (baptisma, crisma, symbolum, evangelium et dominica crux) sind bleibend und darum werden sie nicht wiederholt, mögen sie innerhalb oder ausserhalb der Kirche sein. Sie sind heilig; aber denen, die ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen, bringen sie nicht Heil, sondern Nachteil und Verderben, wie einst die Bundeslade den Philistern. Es ist gleichgültig, ob ich ein von einem Katholiken oder einem Häretiker gemaltes Kreuz verehre, ob ich das Symbolum oder Evangelium lese, das der eine oder der andere geschrieben hat. Aber nicht gleichgültig ist es, wo ich am Opfer und an dem damit verbundenen sakramentalen Mahle teilnehme. Was die Väter bei den Opfern der Häretiker und Schismatiker Befleckung oder Sakrilegium nennen, das bezeichnet Augustinus und mit ihm Isidor als das leere Sakrament (sacramentum tantum) ohne Kraft und Gnade. Alle Väter gehen von der Erwägung aus, dass bei den häretischen und schismatischen Opfern die virtus sacramenti fehle. Wenn aber Augustinus auch das leere Sakrament heilig nennt, so tut er es nur propter formam pietatis, quam habet; quia iuxta hoc, quod scribit in libro de baptismo, nulli sacramento injuria facienda est.[2])

Auf diese Weise glaubt Deusdedit »den grossen Lehrer Augustinus« mit den übrigen Vätern in Einklang bringen zu können hinsichtlich der Auffassung und Beurteilung des Opfers und der Sakramente bei den Häretikern und Schismatikern. Nach aller Anschauung sind deren Opfer vollständig zu verwerfen; ihre Sakramente sind ohne jede Gnadenwirkung; bei ihrem Opfer empfängt man so wenig den Leib Christi, als bei ihrer Taufe den hl. Geist.[3])

Daraus ergibt sich für Deusdedit ganz klar die praktische Folgerung, auf die er bei dieser ganzen Erörterung hinzielt,[4]) dass an diesen Opfern kein Katholik wissentlich teilnehmen darf, wie über-

1) Ausgenommen sind nur ein paar Stellen in den Briefen ad Glorium (ep. 43, c. 8, § 21) u. ad Emeritum (ep. 87, § 9). Aber — fügt Deusdedit bei — richtig verstanden handeln diese Texte non de haeretico, sed de catholico sacerdote graviter peccante, beweisen also nichts gegen seine Auffassung. L. c. p. 325.

2) Libell. contr. invas. C. II, § 4—7, p. 322—325.

3) L. c. C. II, § 8, p. 325.

4) Cf. Libell. c. invas. C. II, § 5, p. 323 sq.

haupt jeder kirchliche Verkehr mit Exkommunizierten, Häretikern und Schismatikern schon nach den alten Synoden und nach den hl. Vätern streng verboten ist.[1]) Ein Katholik, der wegen Mangels eines katholischen Priesters Busse und Kommunion von einem solchen nicht empfangen könnte, müsste eher der sichtbaren und wirklichen Kommunion ganz entbehren, als dieselbe von einem Häretiker und Simonisten annehmen. Die gleiche Forderung stellt Deusdedit noch einmal am Ende seiner Streitschrift[2]) im Anschluss an einen Satz, den er nach seiner eigenen Angabe unter dem Namen des Johannes Chrysostomus vorgefunden habe;[3]) in den Werken dieses Kirchenvaters lässt er sich jedoch nicht auffinden,[4]) wohl aber lesen wir ihn wörtlich in der Ansprache, welche Viktor III. auf der Synode zu Benevent 1087[5]) gehalten hat: Poenitentia et communio a nullo nisi a catholico suscipienda est. Si vero nullus sacerdos catholicus adfuerit, rectius est sine communione manere visibili et invisibiliter Domino communicare, quam ab haeretico communicari et a Deo separari. Nulla enim conventio Christi ad Belial, ait apostolus, neque pars fidelis cum infideli. Omnis enim haereticus, infidelis est; simoniacus autem haereticus: igitur infidelis. Sanctam enim communionem Christi, quamvis visibiliter et corporaliter catholici propter imminentes haereticos habere non possunt, sanctam Christi communionem invisibiliter habent. —

Wer die Sakramente und Opfer der Simonisten und Schismatiker in ihrer Bedeutung und Wirksamkeit vollständig verwirft, wird ganz von selbst vor die andere Frage gestellt, ob diese Sakramente und Weihen bei der Rückkehr zur katholischen Kirche *wiederholt* werden könnten, beziehungsweise müssten. Im Vordergrunde des Interesses stand bei den Kontroversschriftstellern zunächst das Sakrament der Priesterweihe. Die Taufe, das Messopfer und die Busse wurden erst im weiteren Verlauf des Streites beigezogen,[6]) und in der Frage nach der Wiederholbarkeit wurden häufig Taufe und Weihe einander gegenübergestellt.

Kardinal Humbert tritt in seiner Schrift adversus simoniacos entschieden für die von katholischen Bischöfen zu vollziehende Wiederholung der simonistischen *Weihen* ein. Nur meint er, man sollte dabei nicht von einer ersten und zweiten Ordination, von Reordination

1) L. c. C. II, § 8, p. 325 sq. cf. C. IV, § 10. 11, p. 363 sq.
2) Libell. contr. invas. C. II, § 8, p. 326. C. IV, § 11, p. 365.
3) Sententia quam nomine Joh. Chrysostomi titulatam reperi. L. c.
4) Cf. *E. Sackur*, Lib. de lite II, p. 326, n. 2.
5) Petr. Chron. Mont. Casin. III, 72. S. S. VII, 752. *Mansi* XX, 640 sq.
6) *Mirbt*, Publizistik 431.

reden, weil infolge der Simonie keine Weihe zustande gekommen, also der katholischen Ordination keine andere vorangegangen sei.[1]) Dagegen darf die *Taufe* der Häretiker nicht wiederholt werden, wenn sie in der rechten Weise gespendet wurde; aber die so Getauften sollen bei ihrer Rückkehr zur Kirche die Handauflegung und Anrufung des hl. Geistes durch katholische Priester empfangen, um dadurch der Heiligung teilhaftig zu werden.[2])

Obwohl die Wiederholung der simonistischen Weihen eine naturgemässe Folgerung aus jener Anschauung von der absoluten Ungültigkeit der simonistischen Sakramentsspendung ist, so haben doch nicht alle jener extremen Rigoristen die Möglichkeit einer neuen Ordination zugegeben. *Bruno von Segni* betont stark die Unzulässigkeit einer Wiederholung der Taufe und der hl. Weihen. Die forma sacramenti kann ja auch ausserhalb der Kirche erteilt werden; die virtus sacramenti aber, die dort fehlt, tritt in der Kirche ein durch die Handauflegung. Ist die äussere Sakramentshandlung ausserhalb der Kirche richtig vollzogen worden, so gilt als Norm: ad ecclesiam venientes nec rebaptizentur nec reordinentur, sed sola episcopalis manus impositione ecclesiae reconcilientur.[3])

Nicht so entschieden, wie Humbert die Wiederholung der simonistischen Weihen verteidigt und Bruno dieselbe ablehnt, spricht sich *Deusdedit* in dieser Frage aus. Bezüglich der ausserhalb der Kirche gespendeten *Taufe* teilt er die Ansicht Augustins und vieler anderer Väter, dass dieselbe nicht wiederholt werden darf. Diese Auffassung gilt ihm als potior sententia.[4]) Diejenigen, welche bei den Häretikern, Simonisten und Schismatikern die Taufe empfangen haben und nach Erkenntnis der Wahrheit zur katholischen Kirche kommen, sollen nach altem Brauch durch Handauflegung aufgenommen werden, um so den hl. Geist zu erhalten, der bei der ausserkirchlichen Taufe fehlte.[5]) Von einer iteratio baptismi ist aber bei dieser Rekonziliationszeremonie keine Rede. Auch Augustinus, der den hl. Cyprian wegen der Wiederholung der Taufe tadelt,[6]) kennt diesen rekonziliatorischen Akt der Handauflegung, wenn er De bapt. l. III, c. 16, § 21 schreibt: Manus impositio non sicut baptismus repeti non potest. Quid enim est aliud nisi oratio super hominem? Deus-

1) Adv. simon. l. I, c. 8; cf. c. 7. Lib. de lite I, 113.
2) L. c. l. I, c. 2. Libell. de lite I, 105. *Mirbt* a. a. O. 403.
3) De simoniacis c. 11. Libell. de lite II, 556 sq.
4) Libell. contr. invas. C. II, § 7, p. 325.
5) L. c. C. II, § 4. 5, p. 323. Vgl. *Hahn*, Die Lehre v. d. Sakram. (Breslau 1864) S. 234. *Schanz*, Die Lehre v. d. Sakr. 152.
6) L. c. C. II, § 7, p. 325: De baptismi iteratione reprehendit Cyprianum.

dedit aber findet in diesen Worten des Kirchenvaters ein Verbot der Wiederholung der häretischen Sakramente. Er führt sie als Zitat aus Augustinus in der veränderten Form an: Manus impositio iteranda non est, sicut nec baptismus. Quid enim est aliud manus impositio, nisi oratio super hominem? und versteht unter der Handauflegung und dem Gebet nicht mehr bloss jenen rekonziliatorischen Akt bei der Rückkehr zur katholischen Kirche, sondern die hl. Weihen und andere ausserhalb der Kirche erteilte »Sakramente«, deren Wiederholung in der Kirche Augustinus mit jenen Worten verbieten wolle: scribit (sc. Augustinus) eorundem (haereticorum et schismaticorum) sacramenta iterari non debere. [1])

Diese Interpretation [2]) der augustinischen Worte verursachte Deusdedit aber bedeutende Schwierigkeiten. Sie wollte zu seiner subjektiven Neigung ebensowenig stimmen, wie zur Auffassung und zur Praxis der Väter. Darum konstatiert er zunächst, dass die Väter in der Behandlung der Frage nach der *Wiederholung* der ausserkirchlichen Sakramente auseinander gehen (de huiusmodi iteratione vario modo a patribus actum invenitur) und bringt dann dafür eine Reihe von Beispielen aus früheren Jahrhunderten, über die er folgendermassen referiert:

Die Synode von Nicäa wiederholte (iterat) die Handauflegung bei den novatianischen Bischöfen, Priestern und den übrigen Klerikern, und liess sie so im Klerus verbleiben, die Bischöfe wenigstens in der Stellung eines Presbyters oder Chorbischofs. [3])

---

1) Libell. contr. invas. C. II, § 9, p. 326; cf. § 5, p. 323.

2) Auch *Bruno* von Segni, der in seinen Ausführungen über die Stellung Augustins zur Wiederholung der Sakramente unzweifelhaft durch die Streitschrift Deusdedits beeinflusst ist (vgl. Gigalski. Bruno, Bischof von Segni, [Kirchengesch. Stud. III. Münster 1898] S. 196 ff.) schreibt: Beatus Augustinus ait: »Manus autem impositio sicut et baptismus reiterari non debet«, de illa manus impositione loquens, de qua ad Timotheum apostolus dicit; »Manum cito nemini imposueris«. Nam et chrismatis consignatio et paenitentum reconciliatio manus impositio dicitur. Libell. de simon. c. 11; cf. c. 12. De lite II, 557 sqq. Dagegen bemerkt *Anselm von Lucca* in s. Coll. can. IX, 29 (Migne, P. L. 149, 521) sicher auch mit Beziehung auf Augustinus: Quod manus impositio repeti potest. Ebenso bringt *Gratian* in c. 74, C. I, q. 1 die augustinische Stelle genau und richtig im oben angeführten Wortlaut und bemerkt vorher: Ex eo autem, quod manus impositio iterari praecipitur, sacramentum non esse ostenditur. Manus impositio non est sacramenti iteratio.

3) Ueber die zur Kirche zurückkehrenden novatian. Geistlichen bestimmt die Synode von Nicäa in c. 8: ὥστε χειροτεθουμένους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ. Ueber den Sinn dieser Worte bestehen seit alter Zeit zwei Ansichten. Die einen übersetzen mit Dionysius Exiguus: ut impositionem manus accipientes sic in clero permaneant (cf. Migne, P. L. 67, 149). Darnach wäre nicht von einer Neukonsekration, sondern von einer in der kath. Kirche zu empfangenden rekonziliatorischen Handauflegung die Rede. Das Fehlen des Artikels vor χειροτεθουμένους, die Beisetzung des αὐτούς, der Ausdruck μένειν ἐν τῷ κλήρῳ u. a. (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I², 253) spricht für die Richtigkeit dieser Auffassung

Damasus I. liess die von katholischen Chorbischöfen erteilten Bischofsweihen durch katholische Bischöfe wiederholen,[1]) während nach dem Zeugnis seines Zeitgenossen Hieronymus die ersten zwölf Patriarchen von Alexandrien durch blosse Priester erhoben wurden.[2]) Papst Johann I. wiederholte auf Bitten des Kaisers Justinus in Konstantinopel die Konsekration bei den Kirchen der Arianer und schrieb den Bischöfen Galliens vor, dasselbe zu tun.[3]) Ebenso weihte Gregor der Grosse die arianische Basilika in Suburra abermals ein.[4]) Wenn aber die Konsekration der arianischen Kirchen wiederholt wird, so scheint daraus hervorzugehen, dass auch bei ihren Priestern die Weihe wiederholt werden soll. Auf ein Verbot der Reordinationen durch Gregor den Grossen[5]) und eine Synode von Karthago[6]) kann man sich nicht berufen; denn diese Bestimmungen sind von solchen Klerikern zu verstehen, die rite geweiht, später aber abgesetzt wurden. Papst Stephan der Jüngere (III.) traf nach dem Vorgang des Damasus bezüglich der Reordination Anordnungen über die von dem Usurpator Konstantin Ordinierten,[7]) und ebenso Sergius III. über die von

---

Vgl. *Knöpfler* in Theol. Rev. 1903, S. 243. Dagegen meinen *Rufin*, die mittelalt. griech. Kommentatoren Balsamon und Zonaras u. a., das χειροτεθουμένους beziehe sich auf die bereits in der novatian. Gemeinde empfangene Priesterweihe und das Nicänum wolle sagen: Wer unter den Novatianern bereits geweiht ist, bleibe im Klerus. In diesem Sinn verweist auch *Fulgentius Ferrandus* in seiner Breviatio canon. n. 172 (Migne, P. L. 167, 958) auf den nicän. Kanon mit den Worten: Ut hi, qui nominantur Cathari, accedentes ad Ecclesiam, si ordinati sunt, sic maneant in clero. Nach diesen beiden Erklärungen der nicän. Bestimmung wird jedoch die Gültigkeit der novatian. Weihen anerkannt. Dagegen vertritt hier Deusdedit eine Auffassung, welche sicher gegen den ursprünglichen Sinn des Kanons ist; er spricht von iteratio manus impositionis im Sinn einer erneuten Priesterweihe, einer eigentl. Reordination, nach welcher die novatian. Bischöfe die Stellung und den Titel eines Priesters oder Chorbischofs erhalten sollten. Diese Erklärung gibt auch *J. Ernst*, Die Ketzertaufangelegenheit, 1901, S. 6 ff. Vgl. *Hefele*, Conc.-Gesch. I², 407 ff. *Hergenröther*, Photius II, 335 f. *Kober*, D. Suspension 184. Ders., Deposition und Degrad. 36 f., 100 f.

1) *Mansi* III, 437 sqq. *Hinschius*, Decret. Pseudoisid. 509 sq. *Deusdedits* Kanonessammlung L. I, c. 103, S. 80.

2) Hieron. epist. 146 ad Evangel. *Deusdedits* Kanonessammlung L. II, c. 140, S. 260.

3) Epist. ad episcopos Italiae. *Mansi* VIII, 605. *Hinschius* l. c. 696.

4) Joh. Diacon., Vita Gregor. L. II, c. 31. *Migne*, P. L. 75, 98.

5) Greg. M. Epist. l. II, 46. *Migne*, P. L. 77, 585; cf. c. 1, D. 68.

6) Conc. Carthag. III c. 38, od. Conc. Carthag. V c. 11. *Mansi* III, 886. 970. *Hinschius* l. c. 299. 307.

7) Die von Stephan III. im April 769 zu Rom gegen Konstantin, der als Laie den päpstl. Stuhl usurpiert hatte, gehaltene Synode erklärte in dieser Frage: Ist ein Priester oder Diakon von Konstantin zum Bischof konsekriert worden, so soll er wieder Priester oder Diakon werden; er kann aber von Klerus und Volk aufs neue zum Bischof gewählt werden und dann vom Papst Stephan die bischöfliche Konsekration erhalten. Das gleiche gilt von denen, welche Konstantin zu Priestern und Diakonen weihte. Ueberhaupt sollen alle Sakramente, welche Konstantin spendete, wiederholt werden, mit Ausnahme

dem meineidigen Usurpator Formosus Geweihten.[1]) Mit Ausnahme des Papstes Damasus und der Väter von Nicäa, welche für die male Ordinierten die Wiederholung der Handauflegung vorschrieben, lebten die angeführten Zeugen insgesamt in der Zeit nach Augustinus, der sich gegen die Wiederholbarkeit der Sakramente aussprach. Ausserdem besteht nach dem Zeugnis Gregors I. seit alter Zeit im Morgen- und Abendland eine verschiedene Praxis bei der Rückkehr von Häretikern zur katholischen Kirche; der genannte Papst schreibt: Occidens iterat manus impositionem, Oriens vero chrismatis unctionem.[2])

In einer Reihe von anderen Fällen ist es nach Deusdedit nicht ganz sicher, ob die Handauflegung bei male Promovierten wiederholt wurde oder nicht; so bei Leo I., Anastasius II. und Gregor I., sowie bei der VII. und VIII. allgemeinen Synode. Leo I. nahm propter pacis bonum den Bischof Anatolius wieder auf,[3]) der von dem Eutychianer Dioskorus ordiniert war; Anastasius II. den von dem exkommunizierten Akacius ordinierten Diakon Photinus von Thessalonich;[4]) Gregor I. den Maximus von Salona, der von Exkommuni-

der Taufe und der Firmung. Liber pontifical. c. 96, ed. *Duchesne* I, 476. *Mansi* XII, 719. *Hefele* a. a. O. III², 438. *Hergenröther*, Photius II, 352 f. *Schulte*, Revue internat. IX (1901), 22 f.

1) Der Wortlaut des Dekrets von Sergius geht uns ab. Sicher ist aber, dass seine Gegner ihm Reordinationen vorwarfen. Er verlangte, dass die von Formosus Geweihten ihre Ordination revalidieren lassen müssten und brachte es dahin, dass auf einer späteren röm. Synode die von Formosus erteilten Weihen für ungültig erklärt und die von ihm Ordinierten gezwungen wurden, sich abermals weihen zu lassen. So berichtet Auxilius bei *Dümmler*, Auxilius und Vulgarius. Leipzig 1866, S. 60. 78. *Hefele*, a. a. O. IV², 577. *Hergenröther*, Photius II, 365 ff. Cf. Concil. Rom. a. 904 c. 4. 5. *Mansi* XVIII, 224. Dass Deusdedit bei Stephan III. und Sergius III. eigentliche Reordinationen annimmt, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang und aus der Zusammenstellung mit Damasus, von dem er eine iteratio ordinationum aussagte.

2) Der (von E. Sackur besorgte) Text des Lib. contr. invas. erweckt hier den Eindruck, als sei das Schreiben Gregors an Bischöfe gerichtet, die von der Häresie zur kath. Kirche zurückkehren wollen. Tatsächlich ist der Brief (Ep. l. XI, 67. Migne, P. L. 77, 1204) aber an katholische Bischöfe gerichtet und beantwortet diesen die Frage, ob von der nestorianischen Häresie zurückkehrende Geistliche und Laien getauft werden müssen oder bloss das wahre Glaubensbekenntnis abzulegen hätten. Gregor entscheidet: Ab antiqua patrum institutione didicimus, ut quilibet apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis aut impositione manus aut sola professione fidei ad sinum matris ecclesiae revocentur. Unde Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae ecclesiae catholicae Oriens reformat. Im ganzen Brief handelt es sich nur um die Gültigkeit der häretischen Taufe, beziehungsweise um den Modus der Rekonziliation bei der Rückkehr zur Kirche. Deusdedit aber will auch hier die manus impositio von der Priesterweihe verstehen und ein Zeugnis für deren Wiederholbarkeit finden. Darum schreibt er mit Veränderung des Sinnes und des Textes: Occidens iterat manus impositionem.

3) Cf. Leonis I. epist. 80,

4) Lib. pontif. c. 52, ed. Duchesne I, p. 258. Zum dict. Gratian. ad c. 8, D. 19 vgl. *Hergenröther*, Photius II, 348 A. 14.

zierten geweiht war.[1]) Die siebente allgemeine Synode nahm die von Häretikern Ordinierten in ihren Graden auf, soweit sie nicht auctores impietatis waren und nur gezwungen die Weihen von jenen empfangen hatten; dagegen liess sie die praelati et genitores haereseon nicht zum Priestertum zu.[2]) Die achte, für Ignatius gehaltene Synode setzte die von dem Eindringling Photius Promovierten ab, gab aber denen, die von seinen exkommunizierten Anhängern die Weihen erhalten hatten, ihre Stellen zurück durch Überreichung der Insignien ihrer Weihegrade.[3]) Leo,[4]) Innocenz[5]) und andere Väter liessen solche, die rite ordiniert waren, nachher aber zu einer Häresie übergingen, nur nach geleisteter Busse zur katholischen Kirche zurückzukehren, und wenn sie dieselben in ihren früheren Grad aufnahmen, so untersagten sie ihnen jede Beförderung zu höheren Weihen.[6])

Nach dem Referat, wie es Deusdedit hier gibt, kann es nicht zweifelhaft sein, wie er sich persönlich zur Frage der Reordination stellt. Zwar bajaht er dieselbe nirgends klar und ausdrücklich; die ungenau zitierte und unrichtig verstandene Stelle aus Augustinus (Manus impositio iteranda non est) verbietet ihm offenbar, mit seinem eigenen Urteil klar und bestimmt herauszutreten. Darum hält er es auch für angezeigt, die Auktorität dieses augustinischen Zeugnisses de noniteratione sacramentorum haereticorum et schismaticorum näher darzulegen, beziehungsweise abzuschwächen. Augustinus, dieser mirabilis doctor, sagt ja selber, dass bei einem etwaigen Dissens die Auktorität der Kanones seinen und anderer Väter Aussprüchen voranzugehen habe.[7]) Gerade diese Erörterung, sowie die Art und Weise, wie Deusdedit das patristische Material in seinem Referat über die verschiedenartige Behandlung der ausserkirchlichen Weihen zusammenstellt und interpretiert, zeigt deutlich genug, dass

1) Epist. IX, 125. *Migne*. P. L. 77, 1058 sq.

2) In den Kanones der VII. allgem. Synode (787) findet sich freilich diese Bestimmung nicht (E. Sackur, lib. de lite II, 327, n. 7); aber in der ersten Sitzung wurde die Frage, ob die von Häretikern Ordinierten ohne Wiederholung der Weihen in die Kirche aufgenommen werden können, weitläufig verhandelt und schliesslich im Sinn des Textes bejaht. Kanonessammlung L. I, c. 45, S. 54. *Mansi* XII, 129 sqq. *Hefele* a. a. O. III[2], 462. *Kober*, Suspension 184 f.

3) Conc. Constantinop. IV a. 869, c. 4. 6. *Mansi* XVI, 399. 402. Näheres bei *Hergenröther*, Photius II, 353 ff.

4) Cf. Leonis epist. 18 ad Januar. ep. *Migne*. P. L. 54, 708.

5) Epist. ad Victoric. Rotomag. c. 8. *Mansi* III, 1034. epist. ad episcopos Macedon. c. 3—5. *Mansi* III, 1060 sq. *Hinschius* l. c. 550 sq.

6) *Deusd.*, Libell. contr. invas. C. II. § 9, p. 326 sq.

7) L. c. C. II, § 13, p. 330 sq. Vgl. Kanonessammlung L. I, c. 297. S. 172. Ganz in dem gleichen Sinn äussere sich auch Papst Leo IV. Cf. Grat, c. 1, D. XX.

er grundsätzlich die Reordination häretischer Kleriker bei ihrer Rückkehr zur Kirche für nötig hält.[1]) Wenn er freilich von dieser Regel einige geschichtliche Ausnahmefälle zulassen muss, so fühlt er selbst, dass seine historische Beweisführung für die Nichtanerkennung der häretischen Weihen seinen Gegnern gegenüber nicht ganz durchschlagend ist. Um ihre etwaigen Einwendungen abzuweisen, zieht er sich darum vom geschichtlichen wieder auf den rechtlichen und dogmatischen Boden zurück und beruft sich auf Rechtsgrundsätze aus den Schriften der Väter, wonach das, was einmal in der höchsten Not toleriert wurde, nicht zur Regel und zum Gesetz werden darf. Jedenfalls können sich die Simonisten für die Anerkennung ihrer Weihen und für ihre Aufnahme in den kirchlichen Dienst nicht auf jene ausnahmsweisen Vorgänge mit Anatolius, Photinus, Maximus etc. berufen; denn solche vereinzelte Fälle sind mit Rücksicht auf die damaligen Zeitverhältnisse zu erklären, keineswegs aber sind sie imstande, ein allgemeines Gesetz aufzuheben: quoniam legi communi et universali remissio quarundam personarum non praeiudicat.[2])

Um übrigens den *Simonisten* jeden Zutritt zu einem kirchlichen Amte abzuschneiden, argumentiert Deusdedit gegen deren Pseudopriester — gleichviel ob es sich um einen simonistischen Ordinator oder um einen simonistisch Ordinierten handelt — mit der Alternative: Jeder simonistische Priester ist entweder Priester oder er ist nicht Priester. Die siebte allgemeine Synode, Gregor I., Ambrosius und Pelagius[3]) sagen, er sei nicht Priester. Also er ist nicht Priester. Daraus ergibt sich die weitere Folgerung, dass sein Opfer nichtig (nullum) ist. Ein Simonist kann aber auch nicht Priester *werden*; denn nach Innocenz, Leo und anderen Vätern

1) Schon in seiner Kanonessammlung hatte *Deusdedit* in einer langen Reihe von Kapiteln die Urteile der Väter De consecrationibus excommunicatorum, De haereticis et schismaticis, De participantibus cum eisdem, De sacramentis et congregationibus et ordinationibus eorum (vgl. Wolf v. Glanvell, Kanonessammlung S. 27 u. 28) zusammengestellt, und was er von der Wirkung und Bedeutung dieser Akte denkt, ergibt sich — abgesehen von dem Satz: Quod quisquis per simoniacam haeresim promovetur, alienus est a sacro ordine (a. a. O. S. 28 Z. 12) — aus Kapitel 103 des ersten Buches, auf das er in seinem Inhaltsverzeichnis mitten unter den Thesen über Häretiker, Schismatiker und Simonisten mit den Worten verweist: De his, quae legitime non fiunt (a. a. O. S. 28 Z. 10); dort aber lesen wir eine Stelle aus Pseudo-Damasus (Hinschius l. c. 514): Reiterari necesse est, quod legitime actum aut collatum minime approbatur, si perfectum esse debebit. Nam quomodo honorem possit retinere, qui ab illo acceperit, qui potestatem dare non habuit legitime, invenire non possum, cum ille, qui honorem pontificalem non habuit, pontificalia non potest iura tribuere. Kanonessammlung L. I, c. 103, S. 80.

2) Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 327.

3) Cf. l. c. C. II, § 1. 2, p. 317—320.



können die, welche von einer Häresie zurückkommen, nicht promoviert werden.[1]) Darnach ist von Deusdedit jedenfalls bei denjenigen, welche in simonistischer Absicht Geld gegeben oder angenommen haben, nicht bloss die dogmatische Frage nach der inneren Gültigkeit ihrer empfangenen und gespendeten Weihen, sondern auch die rechtlich-praktische Frage nach ihrer weiteren Verwendung und eventuellen Beförderung im Kirchendienste durchaus im negativen Sinn beantwortet. Er hält fest an dem Worte Nikolaus' II.: Erga simoniacos nulla misericordia in dignitate servetur.[2])

Von diesen aktiven Simonisten, welche sich die Weihen für Geldeswert erteilen liessen, und die von allen Seiten streng verurteilt wurden, waren aber jene Kleriker zu unterscheiden, welche zwar von einem Simonisten die Weihe empfingen, jedoch für dieselbe kein Entgelt boten. Darum ward namentlich seit der Mitte des elften Jahrhunderts von den Kontroversschriftstellern wie von den gesetzgebenden Faktoren die Frage ins Auge gefasst und erörtert, wie diejenigen zu behandeln seien, die von einem Simonisten ohne persönliche Simonie, gratis, *non simoniace* geweiht wurden.

Kardinal Humbert behauptete die Nichtigkeit auch bei solchen, gratis von einem Simonisten empfangenen Ordinationen. Nach ihm ist ein simonistischer Bischof zur Erteilung der Weihen durchaus unfähig. Auch der von einem Simonisten gratis Ordinierte kann von diesem keine Weihe, sondern nur Fluch und Verdammung erhalten, und dies selbst dann, wenn der Weihekandidat bei der Ordination die persönliche Überzeugung hatte, dass sein Ordinator kein Simonist, sondern ein wahrer Priester des Herrn sei.[3])

Petrus Damiani, der die Gültigkeit der simonistischen Sakramente verteidigte, wollte sich in seinem Liber gratissimus zwar nicht um die eigentlichen Simonisten annehmen, aber mit aller Entschiedenheit trat er für die Anerkennung der empfangenen Weihen und für die Beibehaltung der kirchlichen Stellen bei denjenigen ein, die gratis a simoniacis ordiniert waren.[4]) Ihm stand es unzweifelhaft fest, dass die Simonie des Ordinators dem Promovierten nicht schaden kann, wenn dieser von einem contractus venalitatis nichts weiss.[5])

---

1) L. c. C. II, § 10, p. 327 sq.
2) L. c. C. II, § 19, p. 339. Kanonessammlung L. IV, c. 155, S. 470. *Mansi* XIX, 906.
3) Adv. simon. l. I, c. 4. II, c. 26. De lite I, 108. 171.
4) Lib. gratiss. c. 28. De lite I, p. 57.
5) L. c. c. 30. De lite I, p. 61.

Bruno von Segni und andere [1]) unterschieden genau zwischen solchen gratis Ordinierten, die den simonistischen Charakter ihres Ordinators kannten, und solchen, welche bei ihrer Ordination wenigstens meinten, dass der Ordinator die Stellung eines katholischen und rechtsmässig geweihten Bischofs einnehme. Im ersteren Fall ist die Weihe ungültig und die so Ordinierten haben keinen Anspruch auf Nachsicht: nulla venia digni sunt, ut propriis servatis ordinibus suscipiantur. Im zweiten Fall ist die Weihe als gültig anzusehen, weil der Weiheakt innerhalb der Kirche geschieht, weil nichts dem Glauben der Kirche Widersprechendes, wie bei den simonistischen Weihen, vorgenommen wird und weil wegen der gutgläubigen Gesinnung des Empfängers der Hlg. Geist zugegen ist. [2])

Auch bei *Deusdedit* spielt die Kenntnis von dem häretischen Charakter des Ordinators in der Frage nach der Anstellungsfähigkeit des Ordinierten eine wichtige Rolle; aber auch bei Unkenntnis desselben will er von einer Mitteilung des Hlg. Geistes bei solcher Weihe nichts wissen. Wenn es sich um Ordinationen handelt, die ohne Simonie (non simoniace) von einem simonistischen Bischof erteilt wurden, so fragt es sich vor allem, ob der Ordinator überhaupt einmal den bischöflichen Ordo in gültiger Weise erlangt hatte. Selbstverständlich kann nur ein rechtmässig geweihter Bischof gültig andere weihen. Darum können hier als wirkliche Ordinatoren nur solche Bischöfe in Betracht kommen, die einst katholische Bischöfe waren, und erst später Simonisten wurden. Die von solchen Bischöfen zwar ohne persönliche Simonie, aber mit Kenntnis der häretischen Qualität des Ordinators Geweihten sollen aus ihren Ämtern entfernt werden. [3]) Wenn aber die Ordinierten erst nach ihrer Promotion von der Häresie ihres Ordinators Kenntnis erhielten, so dürfen sie wohl, falls sie sonst durch Wissen und Frömmigkeit sich empfehlen, durch Handauflegnng den Hlg. Geist empfangen, nach Analogie der von Häretikern unter gleichen Umständen Getauften. [4])

1) Vgl. *Mirbt,* Publizistik 411 ff.
2) Brunon. Sign. libell. de simon. c. 14. De lite II, p. 560 sq. *Mirbt* a. a. O. 413. *Gigalski*, Bruno 185 f.
3) *Deusd.*, Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 328: Ji, qui non simoniace ab episcopis quondam catholicis, postea vero simoniacis, ordinati sunt, cum tales eosdem esse nossent, removendi sunt; quoniam juxta praefatum Innocentium auctores eorum, cum a catholica fide desciscerent, perfectionem Spiritus sancti, quam acceperant, amiserunt. (Innoc. I. epist. 18 ad Alex. Mansi III, 1055). Item idem de huiusmodi ordinatore vel ordinato: Damnationem utique, quam habuit, per pravam manus impositionem dedit; et qui particeps factus est damnato, quomodo debeat honorem accipere, invenire non possumus. (Ep. 22, ad Ruf. et Euseb. c. 3, Mansi III, 1060. Hinschius l. c. p. 550).
4) L. c. Cf. l. c. C. II, § 4, p. 323.

Die von *Eindringlingen* Ordinierten fanden nach dem Zeugnis der Geschichte, wie es Deusdedit in seinem historischen Referat über die Iteration der Sakramente darlegt,[1] eine verschiedene Behandlung: die einen wurden ganz aus dem kirchlichen Dienst gewiesen, andere in ihre frühere Stellung aufgenommen, wieder andere, die würdig schienen, aufs neue geweiht. Nach Deusdedits persönlicher Ansicht aber, die er mit Berufung auf Cyprian[2] stützt, sind die Eindringlinge und die von ihnen Ordinierten nichts anderes als Häretiker und Schismatiker;[3] sie stehen, wie diese ausserhalb der Kirche, und da in den allermeisten Fällen mit der Usurpation eines Bischofsstuhls noch ein simonistisches Handelsgeschäft verbunden ist, sind die invasores wie Simonisten zu behandeln: simoniacorum poenitentia multandi sunt.[4] Den Fall der Unbekanntschaft der Ordinierten mit der Tatsache solcher Invasion ihrer Ordinatoren berücksichtigt Deusdedit nicht;[5] faktisch konnte ja auch die Usurpation eines Bischofsstuhls zu Lebzeiten des rechtmässigen Inhabers wohl kaum jemand unbekannt bleiben. So schliesst er solche Eindringlinge, sowie die von ihnen Ordinierten in gleicher Weise als Schismatiker und Häretiker von der Anerkennung ihrer Weihen und ihrer Stellen aus und macht sofort die spezielle Anwendung auf den invasor apostolici throni, auf Wibert, den einstigen Bischof von Ravenna, und auf die von ihm Exsekrierten.[6] Die unterschiedslose Einreihung der invasores und der von ihnen Ordinierten in die Kategorie der Häretiker, die auch bei der Rückkehr zur Kirche nicht promoviert werden können, zeigt deutlich, dass Deusdedit hier von der früher manchmal geübten milderen Praxis, von der Anerkennung der bereits erhaltenen Weihegrade oder von einer Neukonsekration nichts wissen will.[7] Er stellt sich vielmehr auf den Standpunkt derjenigen, welche die von Eindringlingen Ordinierten auch nach ihrer Aussöhnung mit der Kirche zu keinem geistlichen Amte mehr zuliessen.

---

1) Libell. contr. invas. C. II, § 9, p. 327. Vgl. oben S. 33 ff.
2) Epist. 56 ad Florent. Pupian.
3) Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 328; cf. C. II, § 20, p. 340.
4) L. c. C. II, § 20, p. 340.
5) Anders die Synode v. Piacenza 1095, c. 9. *Mansi* XX, 806.
6) Libell. contr. invas. C. II, § 10. 11, p. 328 sqq.: Ji, qui alienas ecclesias invadunt, cum sint rectores earundem superstites, tam ipsi quam ab eis ordinati schismatici et haeretici sunt: et juxta quod superius ab eodem Cypriano et Pelagio et ceteris dictum est, falsa et sacrilega sacrificia extra ecclesiam offerunt. Quae omnia rectissime de Guiberto Ravennati quondam episcopo et ab eo exsecratis accipiuntur.
7) Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 328: Ordinati ab invasoribus alii leguntur penitus abjecti, alii in pristinum gradum reducti, alii, qui digni visi sunt, denuo consecrati.

Nach dieser Zurückweisung der Simonisten und Eindringlinge aus dem kirchlichen Dienste sollte man erwarten, dass Deusdedit sich auch eingehender äussere über das Verhalten, das man gegenüber der dritten Gruppe seiner Gegner, die er in dem Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos bekämpft, einzunehmen habe, gegenüber den *Schismatikern* d. h. im Sinn seiner Streitschrift gegenüber den durch die weltliche Gewalt in ihr Amt gekommenen Geistlichen.[1]) Sollen auch sie bei ihrer Rückkehr zur kirchlichen Einheit von allen geistlichen Ämtern ausgeschlossen sein? Sollen sie ihre früher empfangenen Weihegrade und Stellungen beibehalten dürfen? Sollen die von schismatisch gewordenen Bischöfen Ordinierten in der katholischen Kirche nochmals geweiht werden? Eine Beantwortung dieser Fragen musste sich beim Erscheinen der zweiten Ausgabe unserer Streitschrift (1097) um so näher legen, da auch die Synode von Piacenza zwei Jahre vorher nach ihren Verordnungen über die simonistischen und wibertistischen Ordinationen sogleich ihre Bestimmungen über die von schismatischen Bischöfen Geweihten erliess.[2]) Aber Deusdedit übergeht diese Fragen ganz mit Stillschweigen, und hebt nach dem Hinweis auf die Notwendigkeit des fortwährenden Kampfes gegen die nie aussterbende simonistische Häresie[3]) nur hervor, dass man zwischen Häretikern und Schismatikern unterscheiden müsse. Die Häretiker haben den Glauben der katholischen Kirche aufgegeben; die Schismatiker jedoch wollen den rechten Glauben bekennen, aber sie haben sich dem Gehorsam gegen die kirchliche Tradition und Auktorität entzogen und böswillig sich von der Einheit der Kirche getrennt.[4]) Nach der Auffassung der Väter bilden diejenigen die Kirche, welche nach der Auktorität der apostolischen Kirchen sich richten. Wer aber im Widerspruch damit in der Kirche Gottes Weihen vornimmt oder geweiht wird, ist entweder ein Simonist oder ein Invasor oder sonst ein Schismatiker. Gegen Schismatiker aber, die ihre Ziele durch Stiftung von Unruhen und Umtrieben in

---

1) Simoniacos dicimus eos haereticos, qui Dei ecclesiam et eius officia pretio mercantur vel vendunt; schismaticos vero, quantum ad hoc attinet opus, eos qui haec eadem non secundum sacros canones, sed licet gratis, a regali tamen et laicali accipiunt potestate. Proëm. Lib. de lite II, 300.

2) *Mansi* XX, 806.

3) Libell. contr. invas. C. II, § 14, p. 331 sq.

4) L. c. C. II, § 15, p. 332: Sciendum est autem, quod aliud est haereticum esse, aliud schismaticum: haereticus siquidem est, qui catholicae ecclesiae fidem relinquit et sui vel alterius erroris viam sequi diligit: schismaticus vero est, qui rectam confiteri se simulat fidem, sed sanctorum patrum traditiones superbe contemnit et se aliqua malivolentia ab unitate ecclesiae scindit.

der Kirche verfolgen, verlangen Synoden und Väter die Anwendung äusserer Gewalt.[1]) Naturgemäss gilt dasselbe auch für die Simonisten.[2]) Zunächst freilich soll man milder mit ihnen verfahren und für sie beten. Wenn sie aber nicht in sich gehen, sollen Simonisten und Schismatiker in gleicher Weise als unheilbare Glieder vom Leib der Kirche entfernt und von der weltlichen Gewalt unterdrückt werden, salva tamen pace totius ecclesiae.[3]) Bleiben sie unbussfertig und werden sie vor ihrem Lebensende nicht mehr in die Gemeinschaft der katholischen Kirche aufgenommen, so gehen, wie Augustinus schreibt,[4]) Häretiker und Schismatiker ewig verloren.[5])

Mit dieser Gedankenfolge schliesst Deusdedit seine Abhandlung über das sacerdotium der Simonisten, Invasoren und Schismatiker. — Während er sonst bei Beurteilung ihres Priestertums, ihres Opfers und ihrer Sakramente alle drei Gruppen durchaus gleichmässig und unmittelbar nebeneinander behandelt, redet er in der Frage nach deren Wiederaufnahme und weiteren Verwendung im kirchlichen Dienste ausdrücklich nur von den Simonisten und den Eindringlingen, beziehungsweise von den durch diese Ordinierten. Was er nach dieser Richtung von den Schismatikern hält, deutet er mit keinem Worte an. Jedenfalls spricht er es nirgends aus, dass er die Erlangung klerikaler Würden den altkirchlichen Anschauungen gemäss bei Schismatikern für zulässig halte, oder dass wibertistische Bischöfe, soweit sie nicht Simonisten oder Gegenbischöfe von Gregorianern waren, in ihren Ämtern einfach anerkannt werden sollten.[6]) Bei der von Deusdedit behaupteten Nichtigkeit ihres Sacerdotiums[7]) könnten sie ohne vorhergehende Reordination oder ohne die den Hlg. Geist mitteilende Handauflegung[8]) in der katholischen Kirche ihre Ämter nicht weiter führen. Dass eine solche bei den Schismatikern möglich ist, leugnet er freilich nicht. Ja, seine ganze Ausführung über die iteratio sacramentorum haereticorum et schismaticorum,[9]) für die er persönlich eintritt, hat nur dann einen Sinn und eine Bedeutung für die Praxis, wenn dieselbe bei zurückkehrenden Schismatikern stattfinden darf und soll; denn die Simonisten und Ein-

1) L. c. C. II, § 16, p. 333. Vgl. Kanonessammlung L. I, c. 181, S. 112.
2) L. c. C. II, § 17, p. 335: Patet itaque simoniacos veluti primos et praecipuos haereticos ab omnibus fidelibus respuendos: et si commoniti non resipuerint, etiam ab exteris potestatibus opprimendos.
3) L. c. p. 336.
4) De fide ad Petrum c. 36, § 82.
5) Libell. contr. invas. C. II, § 20, p. 340.
6) *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands III (1896), 873.
7) Libell. contr. invas. C. II. § 1 sqq., § 4. p. 317 sqq. 322.
8) L. c. C. II. § 9. 13; cf. § 10, p. 326. 330; cf. 328.
9) L. c. C. II, § 9, p. 326. Vgl. oben S. 36 ff.

dringlinge, die von einer Häresie zurückkommen, sind nach seiner Auffassung, die sich auf die Väter stützt, von jeder weiteren Weihe und jedem kirchlichen Amte ausgeschlossen.[1] So ergibt sich allerdings indirekt aus der Unterscheidung zwischen Häretikern und Schismatikern und der ausdrücklichen Verwerfung nur der ersteren, dass der Kardinal den Schismatikern bei ihrer Rückkehr zur Kirche die Anstellungsfähigkeit nicht grundsätzlich abspricht. Aber aus der Art und Weise, wie er diese Frage behandelt oder vielmehr ignoriert, geht ebenso sicher hervor, dass es ihm bei seiner Abneigung gegen die Laieninvestitur und gegen alles, was damit zusammenhängt, nicht sonderlich darum zu tun war, die Schismatiker, die durch den König in ihr Amt gekommen waren, auch fernerhin in kirchlichen Stellungen zu sehen. Man darf also die Bedeutung Deusdedits für den Gang und die Lösung des Investiturstreits nicht zu hoch anschlagen.[2] Die kirchliche Gesetzgebung, wie sie besonders seit der Mitte des elften Jahrhunderts bis zum Erscheinen des Libellus contra invasores sich gestaltet hatte, war mit ihren Bestimmungen über die simonistischen und schismatischen Weihen dem Deusdedit in der Richtung einer versöhnlicheren Lösung der Frage um ein gutes Stück voraus. Seine ablehnende Stellung gegen die Simonisten, sowie seine reservierte Haltung gegenüber den Schismatikern zeigt deutlich, dass er mit der Milde, die man in der Gesetzgebung des elften Jahrhunderts wiederholt gegen die Simonisten und gegen die im Schisma Geweihten walten liess, nicht einverstanden war.

Für den einzelnen Schriftsteller war es in den damaligen Verhältnissen freilich überaus schwer, einen festen Standpunkt in diesen Fragen zu gewinnen. Selbst die *gesetzgeberischen* Organe in der Kirche sind in jener Zeit des Kampfes gegen Simonie und Schisma nicht konsequent auf der gleichen Linie fortgeschritten. In Theorie und Praxis fehlte es noch an einem sicheren, klar bewussten, einheitlichen Vorgehen. Die theologische Entwicklung hatte die hauptsächlich in Betracht kommenden Punkte der Sakramentenlehre, besonders des Ordo, noch nicht genügend durchgearbeitet. Eine unzweideutige kirchlich-dogmatische Entscheidung über die innere Gültigkeit oder Ungültigkeit der von Simonisten, Schismatikern und Exkommunizierten erteilten Weihen lag nicht vor. Die Tradition der

---

1) L. c C. II, § 10, p. 328: Sacerdos fieri non potest; nam iuxta Innocentium et Leonem et alios patres ab haeresi redeuntes promoveri non possunt. Cf. l. c. C. II, § 9, p. 327.

2) *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands III, 871 ff.



Väter und der älteren Kirche, aus der man die Beweise für seine jeweilige Anschauung schöpfte, wies keine gleichmässig geübte Praxis auf, und bot überdies manche Berichte und Ausdrücke, deren Sinn verschieden gedeutet werden konnte. So werden jene Weihen als ordinationes irritae bezeichnet; es heisst von ihnen, sie seien keine Konsekrationen, sondern Exsekrationen; die Weihenden seien keine Bischöfe mehr oder seien es nie gewesen; wer nichts habe, könne einem andern auch nichts geben, und wenn solche Ordinatoren das geben, was sie haben, dann sei es nicht Segen und Gnade, sondern Fluch und Verwerfung.[1]) Bei derartigen Ausdrücken fragte es sich, ob damit die Weihe selbst ihrem Wesen nach für völlig nichtig erklärt wurde, ob es daher bei der Wiederaufnahme der ausserhalb der Kirche geweihten oder nach ihrer Weihe abtrünnig gewordenen Kleriker einer Reordination bedürfe oder ob sie mit ihren bereits empfangenen Weihen ohne weiteres in die Kirche und in den kirchlichen Dienst eintreten könnten.[2]) Bis auf den heutigen Tag herrscht keine Übereinstimmung in der Auffassung jener scharf verurteilenden Ausdrücke, denen wir bei den Vätern und auch in den päpstlichen und synodalen Bestimmungen des elften Jahrhunderts nicht selten begegnen. Mirbt kommt bei seiner »sachlichen Prüfung der Erörterungen über die Sakramente«[3]) zu dem Schluss: »Es sind also nicht nur Patres aus alter ferner Vergangenheit gewesen, welche der Ungültigkeit der Weihen von Simonisten etc. das Wort redeten, sondern es waren die Päpste des elften Jahrhunderts, welche diese Theorie gedeckt haben.«[4]) Er versteht die Ungültigkeitserklärung solcher Ordinationen von deren absoluter Nichtigkeit, während andere die gleichen Ausdrücke auf die rechtliche oder die moralische Seite, auf den unerlaubten oder den unwürdigen Empfang der Weihen beziehen.

Schwierigkeit bereitet vor allem der öfters wiederkehrende Ausdruck *irrita ordinatio*. Derselbe kann an sich eine mehrfache Bedeutung haben und aus dem Zusammenhang wird es oft nicht recht klar, in welchem Sinn er zu fassen ist. Ordinatio im engeren Sinn bedeutet nämlich zunächst das Weihesakrament, die Erteilung des hl. Geistes an den Weihekandidaten durch Handauflegung und Gebet des Bischofs und die damit gegebene Befähigung zur Vornahme heiliger und gnadenvermittelnder Handlungen. Da aber bis ins 12. Jahrhundert herein mit dieser Ordination zugleich die Über-

1) Vgl. *Phillips*, K.-R. I (1845), 342 ff.
2) A. a. O. 343.
3] Publizistik 430 ff.
4) A. a. O. 442.

tragung eines bestimmten Kirchenamtes verbunden war, so bedeutete ordinatio auch die Anstellung an einer bestimmten Kirche,[1]) also einen rechtlichen Akt. Der sechste Kanon von Chalcedon (451) verbietet streng die sogenannten absoluten Ordinationen, bei denen die Weihe ohne Einweisung in ein bestimmtes Kirchenamt erteilt wird,[2]) und noch am Ende des 11. Jahrhunderts erklärt die Synode von Piacenza (1095): Sanctorum canonum statutis consona sentientes decernimus, ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur.[3]) Je nachdem nun das Wort ordinatio im dogmatisch-sakramentalen oder im rechtlichen Sinn gebraucht wird, ist auch die Bedeutung von irrita ordinatio eine verschiedene. Es kann damit die völlige Nichtigkeit der Weihehandlung oder nur die Wirkungslosigkeit in Betreff der Ausübung der in der Weihe erhaltenen Rechte ausgesprochen sein.[4]) In den beiden angeführten Synodalbeschlüssen, von denen der spätere offenbar auf den früheren Bezug nimmt, sind die Ausdrücke vacua manus impositio[5]) und ordinatio irrita sicher nicht im Sinn einer absoluten Ungültigkeit der Weihe, sondern im Sinn einer rechtlichen Wirkungslosigkeit derselben zu verstehen. Darum fügt das Chalcedonense bei, dass die ohne Anweisung eines bestimmten Titels Ordinierten nirgends funktionieren dürfen zur Schande der Weihenden.[6]) Dass aber das »ordinatio irrita habeatur« der unter Urban II. gehaltenen Synode von Piacenza in diesem rechtlichen Sinn zu nehmen sei, ergibt sich unzweideutig aus einem Brief desselben Papstes an den Bischof Pibo. Hier spricht es Urban deutlich aus, dass eine ohne Titel erteilte Ordination mit den hl. Kanones im Widerspruch stehe und deshalb streng genommen als irrita gelten sollte. Aber mit Rücksicht auf die augenblickliche Notlage der Kirche stellt er es dem Ermessen des Bischofs anheim, ob er den ohne Titel Ordinierten die Ausübung ihrer empfangenen Ordines gestatten wolle oder nicht.[7]) Kann demnach der Bischof solche in acceptis ordini-

---

1) Vgl. *J. B. Sägmüller*, Lehrb. des kath. K.-R. 147. *Grauert* in Hist. Jahrb. XX (1899), 305.

2) *Hefele*, Conc.-Gesch. II², 510: τοὺς ἀπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν, καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος. C. 1, D. 70.

3) Cap. 15. *Mansi* XX, 806.

4) *Phillips*, K.-R. I, 351. Vgl. *Hinschius*, K.-R. I (1869), 77 A. 5. *Scherer*, Handb. des K.-R. I (1886), 360 A. 7.

5) C. 1 (Syn. Chalced. a. 451, c. 6), D. 70.

6) Vgl. *Hefele* a. a. O. II², 511. *Kober*, Suspension 46. 220. *Hergenröther*, Photius II, 324.

7) Epist. 17 ad Pibon. Tullens. episc. c. 6 (Mansi XX, 676): De his, qui sine titulis ordinati sunt, licet eiusmodi ordinatio sanctorum canonum sanctioni contraria (die schismat. Kardinäle schreiben: sanctione irrita) iudicetur, utrum tamen aliqui in acceptis sint ordinibus permittendi, discretioni tuae pro prae-

bus ohne Neuordination zum kirchlichen Dienste zulassen, so kann die Weihe selbst nicht ungültig sein; es kann sich nur um das rechtliche Gebiet, um Dispensation handeln, um die Hebung rechtlicher Folgen, die mit der unerlaubten Ordination verbunden waren.

Daraus folgt jedenfalls, dass das Wort irritus in den Urkunden des elften Jahrhunderts nicht ohne weiteres von der völligen, auch sakramentalen Ungültigkeit zu verstehen ist. Freilich kann es auch diese bezeichnen. Wenn z. B. *Deusdedit* das Priestertum und Opfer der Simonisten für null und nichtig erklärt (irritum, nullum),[1] wenn er den Simonisten den priesterlichen Charakter ganz und gar abspricht[2] und prinzipiell die Wiederholung der Ordination verlangt,[3] so will er sicher die Simonisten nicht bloss rechtlich als nicht geweiht betrachtet und behandelt wissen, sondern er negiert damit die innere, sakramentale Gültigkeit des simonistischen Weiheaktes.[4]

Aus dem Angeführten ergibt sich, dass für das Verständnis der in Betracht kommenden Dokumente und namentlich für die Beurteilung der simonistischen und schismatischen Weihen folgende Gesichtspunkte im Auge zu behalten sind:

1. Das Wort ordinatio bedeutet nicht immer bloss die Weihe im sakramentalen Sinn, sondern häufig auch die damit verbundene rechtliche Übertragung eines Kirchenamtes.

2. Der Gebrauch des Wortes irritus beweist an sich nichts für die dogmatische, innere Ungültigkeit der Weihen; jenes Wort kann sich ebenso gut auf das rechtliche Gebiet beziehen.

3. Die Dispenserteilung bei ordinationes irritae deutet auf das rechtliche Gebiet hin und setzt die innere Gültigkeit solcher Weihen voraus.

4. Nur die Reordination ist ein sicheres Kriterium dafür, dass

---

senti ecclesiae necessitate committimus, si tamen alias sine pravitate eos ordinatos fuisse constiterit. — Die schismatischen Kardinäle, die nach der Synode von Piacenza Papst Urban II. heftig angriffen, machen dem Papste wegen dieser Entscheidung in seinem Briefe an Pibo den Vorwurf der Häresie; aber sie begründen diese Anklage nicht aus dem dogmatischen Grunde, dass er die an sich ungültige Weihe für gültig erklärte, sondern weil er über eine strenge Vorschrift des Chalcedonense sich hinwegsetzte: Beatus Gregorius im Registro suo manifeste asserit alienum esse a fide, quisquis praesumit solvere, quod Chalcedonense concilium ligat. Tu vero (sc. Turbane) ordinationem factam sine titulo confirmans, solvere praesumpsisti, quod praedictum venerabile concilium ligans irritum esse iussit. Libell. de lite II, 415.

1) Libell. contr. invas. C. II, § 4. 10, p. 322. 328.

2) L. c. C. II, § 1 sqq., p. 317 sqq. 328.

3) L. c. C. II, § 9. 10, p. 326 sqq.

4) Vgl. dagegen *Deusdedits* Thesen zu seiner Kanonessammlung S. 21 Z. 19: Quod *irrita* sit donatio vel commutatio episcopi sine consensu presbyterorum (L. III, c. 21. 35, S. 278. 283); S. 15, Z. 7: Quod electio episcopi vel presbyteri vel diaconi in principibus facta *irrita* sit (L. IV, c. 13, S. 406).

die zu wiederholenden Sakramente als völlig ungültig angesehen werden.[1])

In den Fällen freilich, wo die kirchlichen Entscheidungen über Art und Weise der Wiederaufnahme in die Kirche und in den kirchlichen Dienst, über Dispenserteilung oder Reordination keine weiteren Angaben machen, lässt sich vielfach nicht bestimmt sagen, wie man die ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft erteilten Weihen ansah. Aber eine Prüfung der uns überlieferten Aktenstücke zeigt doch ganz deutlich, dass die offiziellen Organe der Kirche auch im Zeitalter Gregors VII. fast durchweg an der Gültigkeit der von schismatischen und häretischen Priestern verwalteten Sakramente festhielten.[2]) Und wenn sich auch Beispiele einer gegenteiligen Auffassung, ja selbst Reordinationen finden, so darf man nicht vergessen, dass bisher dogmatisch über die Gültigkeit solcher Weihen nichts entschieden war und dass man auch durch solche Handlungsweise eine dogmatische Entscheidung nicht geben wollte. Es handelte sich in den einzelnen Fällen überhaupt nicht um eine dogmatische, sondern in erster Linie um die praktisch-rechtliche Frage: Wie sind die aus der Häresie oder dem Schisma zurückkehrenden Geistlichen aufzunehmen und zu behandeln? Daraus erklärt sich auch die Unsicherheit in der kirchlichen Gesetzgebung während des elften Jahrhunderts und die vielfach ganz verschiedene Beurteilung jener Weihen durch die Publizisten.

Was die Auffassung und Praxis der *früheren Zeit* anbelangt, so hat Deusdedit selbst in seinem historischen Referat über die Wiederholung der häretischen und schismatischen Weihen die bedeutsamsten Fälle angeführt und dieselben in seinem Interesse für die Ungültigkeit und die Iteration der ausserkirchlichen Sakramente auszunützen gesucht.[3]) Wichtiger jedoch als die dort beigezogenen, der fernen Vergangenheit angehörigen Präzedenzfälle sind die aus der Zeit der eingehendsten Erörterung der Sakramentsfrage stammenden Entscheidungen des elften Jahrhunderts, und gerade hier fragt es sich: Fand die von Deusdedit und anderen Publizisten behauptete Ungültigkeit der häretischen und schismatischen Weihen auch Deckung in offiziellen kirchlichen Sentenzen des elften Jahrhunderts?[4]) Haben jene Publizisten und speziell Kardinal Deusdedit, dem bei Fertigstellung der zweiten Ausgabe seiner Streitschrift (1097) die

1) *Gigalski*, Die Stellung d. Papstes Urbans II. Theol. Q.-schr. LXXIX (1897), 225.
2) *Mirbt*, Publizistik 439.
3) Libell. contr. invas. C. II, § 9, p. 326 sq. Vgl. oben S. 33 ff.
4) *Mirbt*, Publizistik 439.



Entscheidungen des ganzen Jahrhunderts zu Gebote standen, an der Haltung der kirchlichen Autoritäten eine Stütze für ihre radikalen Anschauungen gesucht und gefunden?[1])

In dem Erzbistum *Ravenna* gab es zur Zeit einer Sedisvakanz multae malae atque illicitae ordinationes atque promotiones sacrorum ordinum et dedicationes ecclesiarum atque invasiones ordinum per alteros, quibus minime competebant. Die von dem Erzbischof Arnold in Ravenna 1014 abgehaltene Synode bestimmte nun, dass die von dem Usurpator Adelbert konsekrierten Kirchen und Kapellen für jeglichen Gottesdienst verboten und die Weihe derselben für alle Zeit als nichtig betrachtet werden sollte.[2]) Bezüglich der im Widerspruch mit den Kanones, den Dekreten der Päpste und den Verordnungen früherer Bischöfe von Ravenna vollzogenen Priesterweihen aber wurde erklärt: ut omnes tales ordinationes suspenderentur a mysteriis usque ad discussionem certissimam.[3]) Wenn demnach die Synode auch die von einem Eindringling vollzogenen Einweihungen von Kirchen als ungültig[4]) ansah, so stellte sie doch die unkanonisch und unerlaubt erteilten Priesterweihen nicht auf gleiche Stufe mit jenen »Benediktionen«, sondern verordnete hier wegen der Zweifelhaftigkeit der Weihen bloss eine vorläufige Enthaltung von der Ausübung der empfangenen Ordines.[5]) Über die Ungültigkeit derselben wurde nichts entschieden.[6])

Nach dem 11. Kanon der *Synode von Bourges* 1031 sollen die Söhne von Geistlichen, die Sklaven und colliberti, die aus Irrtum gegen das kirchliche Verbot (c. 8 u. 9) geweiht wurden, vom Archidiakon abgesetzt werden, quia irrita est illicita ordinatio, sicut sancti patres dixerunt et in talibus ecclesia Dei despectui patet.[7]) Die Begründung des irritus mit illicitus und despectus ecclesiae spricht jedenfalls eher für eine dogmatische Anerkennung, als für eine Ungültigkeitserklärung jener Weihen, und weist auf das recht-

1) A. a. O. 432.

2) *Mansi* XIX, 362: ab omni officio divino immunes esse constarent, et ipsa benedictio haberetur perpetuo irrita.

3) L. c. XIX, 361 sq. — 4) *Mirbt* a. a. O. 433. — 5) *Hinschius*, K.-R. V, 70, A. 5.

6) *Hefele* a. a. O. IV², 669 sagt nichts über diese verschiedene Behandlung der »Weihen« von Kirchen und von Priestern. — *Deusdedit* wollte allerdings von der Wiederholung der Konsekration der Kirchen bei den Arianern und der dabei vorausgesetzten Ungültigkeit der ersten Einweihung auf die Ungültigkeit und Wiederholbarkeit der arianischen Priesterweihen schliessen (Libell. contr. invas. C. II, § 9, p. 326). Aber gegen ihn hebt bereits *Bruno* von Segni, der ebenfalls die Ungültigkeit der ausserkirchlichen Sakramente verteidigt, hervor, dass es »Sakramente« gebe, die wiederholt werden dürfen, so namentlich die consecrationes ecclesiarum; völlig ausgeschlossen aber sei dies bei den Sakramenten der Taufe und der Priesterweihe. (Libell. de simoniacis c. 11. 12. Lib. de lite II, 557 sqq.).

7) *Mansi* XIX, 504. *Hefele* a. a. O. IV², 691.

liche Gebiet, auf die Wirkungslosigkeit solcher Ordinationen hinsichtlich der rechtlichen Folgen hin.[1])

Papst *Klemens II.* bestimmte auf der römischen Synode 1047: wer von einem Simonisten (ohne eigene Simonie) konsekriert worden sei, obwohl er im Augenblick der Ordination seinen Ordinator als Simonisten kannte, solle 40 Tage Busse tun, dann aber dürfe er in seinem Amte verbleiben (sic in accepti ordinis officio ministraret).[2]) Hier sind mit klaren Worten die Weihen auch notorischer Simonisten anerkannt.[3])

Strenger wollte *Leo IX.* gegen die Simonisten verfahren. Auf der Synode zu Rom im Frühjahr 1049 »kassierte« er alle Ordinationen der Simonisten,[4]) nicht bloss derjenigen, die durch Simonie ihr Amt erhalten hatten, sondern auch derer, die von solchen Bischöfen gratis ordiniert worden waren. Diese Massregel rief aber auf der Synode einen grossen tumultuarischen Protest hervor. Die meisten der anwesenden Bischöfe und Priester erklärten, dass so fast alle Kirchen ihrer Geistlichen, des Gottesdienstes und des Messopfers beraubt werden müssten zum Schaden der Religion und zur Verzweiflung der Gläubigen. Darum blieb Leo IX. schliesslich bei der Verordnung Klemens' II. stehen. Darnach sollten also die eigentlichen Simonisten, die für Ordinationen Geld gegeben oder genommen hatten, abgesetzt werden;[5]) die ohne persönliche Simonie wissentlich von einem simonistischen Bischof Ordinierten aber sollten nach vierzigtägiger Busse in ihren Ämtern bleiben dürfen. Petrus Damiani, der uns darüber in seinem Liber gratissimus[6]) berichtet, fügt noch bei, dass der Papst mehrere solcher Kleriker, die von Simonisten ordiniert worden waren, nachher zu höheren Ämtern beförderte bis hinauf zum Episkopat. Die Zulassung zur weiteren Ausübung des von Simonisten empfangenen Ordo und die Beförderung zu höheren Weihen zeigt jedenfalls, dass Leo IX. die simonistischen Ordinationen, soweit es sich um die Übertragung der Weihegewalt handelte, für gültig hielt. Von Reordinationen, die der Papst verlangt oder vorgenommen hätte, lesen wir hier bei Petrus Damiani nichts. Da-

1) Vgl. die Rechtsregel: Quae contra ius fiunt, debent utique pro infectis haberi. Reg. iur. in VIto 64.

2) *Mansi* XIX, 627. 628. *Petr. Dam.*, Lib. grat. c. 37.

3) *Mirbt* a. a. O. 433.

4) *Petr. Dam.*, Lib. gratissim. c. 37: »Cum omnes simoniacorum ordinationes synodalis vigoris auctoritate cassasset« . . .

5) Vgl. Vitae Rom. Pontif. ed. Watterich I (1862), 154.

6) C. 37. Libelli de lite I, 70. *Mansi* XIX, 721. *Hefele* a. a. O. IV², 719. *Schulte* (Revue internationale de theologie IX [1901], 23) schreibt von der röm. Syn. 1049 einfach: Papst Leo IX. erklärte die von simonistischen Bischöfen erteilten Weihen für ungültig und gebot die Reordination!

gegen berichtet freilich Berengar von Tours, auf der Synode zu Vercelli 1050 sei dem Papste von verschiedener Seite der Vorwurf gemacht worden, er habe einige von Simonisten gratis geweihte Kleriker zum zweitenmal ordiniert. Leo IX. habe darauf alle Anwesenden ersucht, von Gott Verzeihung dieses seines Fehlers zu erflehen. Aber nach Rom zurückgekehrt, habe er, namentlich auf Humberts Einfluss hin, wieder Reordinationen vorgenommen.[1]) Allein diese Angabe Berengars als eines Feindes des Papstes[2]) ist an sich schon mit Vorsicht aufzunehmen, und sie verliert noch mehr ihre Glaubwürdigkeit durch einen ums Jahr 1051 geschriebenen Brief des Kardinals Humbert. Dieser Verteidiger der Reordinationen musste doch Interesse daran haben, den Papst unter die Anhänger seiner Auffassung zählen zu können. Aber er weiss nichts davon, dass Leo IX. auf seinen Rat hin, wie Berengar will, zwei Bischöfe und einen Abt reordiniert habe; vielmehr erklärt er mit aller Entschiedenheit, dass der Papst niemals auch nur bei einem Ostiarier, geschweige denn bei einem Bischof Reordinationen vorgenommen habe.[3])

Zur Bestätigung der Nachricht Berengars wollte man[4]) sich allerdings wieder auf Petrus Damiani berufen. Dieser schreibt nämlich gleich in der Einleitung zu seinem Liber gratissimus, über die, welche gratis von Simonisten konsekriert wurden, sei bereits seit drei Jahren auf drei römischen Synoden hin und hergestritten worden; eine Einigung über das schwierige Problem sei bis zur Stunde (1052) nicht erzielt; einige Bischöfe seien bei der Unsicherheit der Meinungen soweit gegangen, dass sie Kleriker, die von Simonisten ordiniert waren, noch einmal konsekrierten.[5]) Aus diesem Bericht ergibt sich jedoch nur, dass damals wirklich mehrere solche Reordinationen vorkamen; dass auch Leo IX. zu diesen reordinierenden Bischöfen gehörte, sagt hier Petrus Damiani nicht. Dafür aber wollte man[6]) die bestimmte Nennung dieses Papstes als Reordinator in einer andern Schrift des genannten Kardinals finden, wo er schreibt: Id etiam nos non praeterit, quod nostrae memoriae nonus Leo papa plerosque simoniacos et male pro-

1) De sacra coena, ed. Vischer p. 40 sq. *Hefele* a. a. O. IV², 752.
2) Vgl. *Will*, Die Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jhrh. I (1859), 73 A. 25.
3) Neues Archiv etc. VII (1882), 614 f. *E. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893), 203 A. 1.
4) *Mirbt*, Publizistik 434.
5) Lib. de lite I, 18 . . . . crescente fluctuationis ambiguo eotenus sit processum, ut nonnullos constet episcopos ab illis ordinatos clericos denuo consecrasse.
6) *Kober*, Suspension (1862), 196. *Mirbt*, Publizistik 434 A. 4.

motos tanquam noviter ordinavit.[1]) Allein schon die eigentümliche Form des Ausdrucks: tanqnam noviter ordinavit gegenüber dem sonst von Petrus Damiani für Neuweihen gebrauchten reordinare, reconsecrare, denuo consecrare lässt keinen stringenten Schluss auf Reordinationen zu, und der Zusammenhang, in dem jene Worte stehen, weist geradezu positiv auf Rekonziliation und Restitution jener Geistlichen hin. Auf seinem Gesandtschaftsposten in Mailand unter Nikolaus II. trat nämlich an Petrus Damiani die praktische Frage heran, wie er unter den Nicolaiten und Simonisten in dieser Stadt die rechte Ordnung wiederherstellen könnte. Es gab dort kaum einen einzigen Geistlichen, der die Weihe nicht erkauft hatte.[2]) Wie sollte er nun gegen diese verfahren? Neben Papst Innozenz I., Leo I., Gregor I. und Bischof Fulbert von Chartres fand er an Leo IX. ein Beispiel für mildes Verfahren gegen die Simonisten, für ihre Wiederaufnahme und Wiederanstellnng nach geleisteter Busse und eidlich versprochener Besserung. Als »Reordinator« hätte Leo IX. ihm niemals als Vorbild dienen können; in seinem Liber gratissimus hatte er ja die Gültigkeit der simonistischen Weihen und die Unzulässigkeit der Reordinationen mit aller Entschiedenheit nachgewiesen. In Mailand handelte es sich für Petrus Damiani, wie einst für Leo IX. nicht um die dogmatische Frage nach der Gültigkeit jener Weihen, sondern um die Rechtsfrage, ob die Simonisten in ihren Ämtern bleiben und die mit diesen verbundene Amtsgewalt ausüben dürfen. Darnach ist das tanquam noviter ordinavit nicht von einer neuen Weihe durch Leo IX. zu verstehen, sondern von einem rechtlichen Akte, von der Rekonziliation und Restitution, die in ihren Zeremonien allerdings mit der Ordination grosse Ähnlichkeit hatte.[3])

Von der römischen Synode im April 1051, wo Leo IX. die anwesenden Bischöfe eindringlich bat, wegen dieser schwierigen Sache der Simonisten möchten sie Gott um Erleuchtung anflehen,[4]) bis zur *Lateransynode* im Frühjahr 1060 ruhte die Simonistenfrage in der kirchlichen Gesetzgebung. Hier aber verordnete *Nikolaus II.* in dem Decretum contra simoniacos,[5]) dass die eigentlichen Simonisten, die ihre Weihe erkauft hatten, kein Erbarmen in dignitate

1) Opusc. V. Actus Mediolani. *Migne*, P. L. 145, 93.
2) L. c. 145, 92: Vix e tanto numero quispiam promotus ad ordinem sine pretio reperitur.
3) Vgl. *E. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893), 198 ff. *Petr. Dam.*, Opusc. V. *Migne*, P. L. 145, 94. 97.
4) *Petr. Dam.*, Praefat. ad libr. gratiss. Libell. de lite, I, 18.
5] *Mansi* XIX, 899. *Hefele* a. a. O. IV², 838 f.

servanda erfahren sollen; vielmehr sollen sie gemäss den kanonischen Vorschriften durchweg verurteilt und abgesetzt werden. Der Papst will in seinem Dekret aber auch die seit langer Zeit ventilierte Frage endgültig lösen und fortan jeden Zweifel darüber beseitigen, wie die von simonistischen Bischöfen nicht um Geld, sondern gratis Ordinierten behandelt werden sollen, und seine Entscheidung geht dahin: Die bisher (usque modo) so geweiht wurden, sollen in ihrem empfangenen Ordo (in acceptis ordinibus, in ihren Weihegraden und in den ihnen damit verliehenen Ämtern) bleiben, wenn nicht etwa sonst ein kanonisches Vergehen auf ihnen lastet. Die strenge Gerechtigkeit würde freilich verlangen, dass auch sie, wie die aktiven Simonisten, ihre Stellen verlören. Aber mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, auf die grosse Zahl der so Ordinierten kann der rigor canonici vigoris gegen sie nicht durchgeführt werden. Darum soll jetzt (ad praesens) für sie Milde (misericordia) und Dispensation (dispensatorie) eintreten. Aus diesem jetzt nötigen milden Verfahren (ex hac nostra permissione) soll jedoch keiner der späteren Päpste für sich oder jemand anderen eine bindende Regel ableiten. Wenn sich aber jemand in Zukunft, nach Verkündigung dieses Dekrets (hinc in posterum), von einem Simonisten, den er als solchen kennt, weihen lässt, so sollen Konsekrator und Konsekratus abgesetzt werden, Busse leisten und der ihnen eigentlich zukommenden Würde beraubt bleiben (uterque depositus poenitentiam agat et privatus a propria dignitate persistat). — Von Anfang bis zu Ende ergibt sich aus diesem Dekret mit seiner starken Betonung der Dispensation und seinem Absehen von Reordinationen, dass Nikolaus II. an der Gültigkeit der simonistischen Weihen durchweg festhielt. Nur die rechtliche Wirkung solcher Ordinationen wird verschieden bestimmt: Die eigentlichen Simonisten verlieren ihre Ämter. Die in der Vergangenheit gratis von Simonisten Geweihten sollen aus Duldung ohne Rücksicht auf ihre bona fides ihre Ämter behalten. Für die Zukunft aber sollen die wissentlich von einem Simonisten Ordinierten von der Ausübung ihres Ordo und ihrer Amtsgewalt ausgeschlossen sein.[1]) Mit dieser letzteren Bestimmung wich Nikolaus II. von Petrus Damiani ab, der in seinem Liber gratissimus[2]) die Anerkennung der Weihe und der Amtsgewalt ohne jede Einschränkung für Ordinationen der Simonisten, die in katholischer Weise erteilt

---

1) Vgl. *E. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XV (1891), 88 f. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 222 ff. *Grauert* in Hist. Jhrb. XX (1899), 309 f. Anders *Mirbt*, Publizistik 440.

2) C. 6. Lib. de lite I, 23.

waren, forderte.[1]) Darum nahm der genannte Kardinal in einem nach 1060 geschriebenen Zusatzkapitel zu seinem Werke die Entscheidung des Papstes auf und unterwarf sich derselben.[2])

Das Simonistendekret Nikolaus II. vom Jahre 1060 erneuerte *Alexander II.* auf der römischen Synode 1063.[3]) Er untersagte auch den Simonisten und Konkubinariern die Feier des Gottesdienstes und den Gläubigen die Teilnahme daran.[4])

Sein Nachfolger *Gregor VII.* war von Anfang an von brennendem Verlangen erfüllt, die simonistische Häresie auszurotten und die Enthaltsamkeit der Kleriker zur Anerkennung zu bringen.[5]) Darum schärfte er auf der Fastensynode 1074 oder 1075[6]) ein: die Simonisten, die um Geld eine hl. Weihe oder ein Kirchenamt erlangt haben, sollen in Zukunft nicht mehr in der Kirche dienen und ihre Kirche ganz und gar verlieren. Beweibte Geistliche aber dürfen nicht mehr Messe lesen noch auch in einem niederen Ordo am Altare dienen, und das Volk soll ihre Funktionen nicht annehmen.[7]) In diesen und ähnlichen Verfügungen Gregors VII. ist die Gültigkeit der Weihen bei den Simonisten wie bei den Konkubinariern vorausgesetzt. Solche Verbote hatten nur einen edukativen oder disziplinären Zweck.[8]) Selbst Mirbt[9]) muss zugeben, dass dieselben nicht als Beweis dafür gelten können, dass die Sakramente dieser Priester als ungültig angesehen wurden. Dagegen soll Gregor VII. sicher auf seiner fünften römischen Synode die Ungültigkeit aller simonistischen Weihen zur Regel erhoben haben.[10]) Auf der Fastensynode 1078 verfügte nämlich der Papst: Ordinationes illorum, qui ab excommunicatis sunt ordinati, sanctorum patrum sequentes vestigia irritas fieri censemus.[11]) Und die Novembersynode desselben Jahres erklärte ebenfalls für irritae die Ordinationen, welche irgendwie durch Simonie (interveniente pretio vel precibus vel obsequio alicuius personae ea intentione impenso) oder ohne kanonische Wahl durch Klerus und Volk und ohne kanonische Bestätigung zustande kamen.[12])

---

1) *Grauert* a. a. O. 308. 325.
2) C. 41; l. c. 1, 75. *Grauert* a. a. O. 325.
3) *Mansi* XIX, 1023 sqq.
4) *Mansi* XIX, 978.
5) Greg. VII. epist. coll. 3. *Jaffé* p. 523.
6) Zur Datierung vgl. *Mirbt*, Publizistik 267 A. 1.
7) Epist. collect. 3. 4. 5. *Jaffé* 523 sqq. *Hefele* a. a. O. V², 24 f.
8) *Hefele* a. a. O. V², 20.
9) Publizistik 440; vgl. 436.
10) *Janus*, Der Papst und das Concil (1869), 56.
11) Registr. V, 14a. ed. *Jaffé* p. 308.
12) L. c. VI, 5b; ed. *Jaffé* p. 333.

Schon oben[1]) wurde gezeigt, dass der Gebrauch des Ausdrucks irrita ordinatio an sich nicht beweisend ist für die völlige Ungültigkeit der fraglichen Weihen, dass sich vielmehr derselbe ebenso gut auch auf die rechtliche Unwirksamkeit der Ordinationen beziehen kann. Wenn aber die simonistischen Weihen wie die nach mangelhafter Wahl erfolgten Ordinationen in gleicher Weise als irritae bezeichnet werden, so führt uns eben diese Gleichstellung auch bezüglich der simonistischen Weihen auf das rechtliche Gebiet. Der unrechtmässig (simonistisch oder sonst unkanonisch) Ordinierte ist rechtlich unfähig, den empfangenen Ordo und die mit seinem Amte verbundene Jurisdiktion auszuüben.[2]) Mit seiner Bestimmung auf der Frühjahrssynode 1078 aber wollte Gregor VII. nichts weiter als jene Vergünstigungen aufheben, deren sich seit Klemens II., Leo IX. und Nikolaus II. jene Kleriker erfreuten, die zwar von einem Simonisten, aber ohne eigene Simonie geweiht worden waren. Von nun an sollten alle Weihen, die von Exkommunizierten, also auch von Simonisten erteilt wurden, als irritae gelten d. h. rechtlich unwirksam, rechtlich ungültig sein.[3]) Dass Gregor VII. bei seinen Verfügungen von der dogmatischen Gültigkeit der simonistischen Weihen überzeugt war, ergibt sich aus einer Entscheidung vom Juni des folgenden Jahres 1079. In einem Brief an den Bischof Reinald von Como anerkennt er die vor dem Dekret Nikolaus' II. von Simonisten ohne persönliche Simonie geweihten Kleriker in ihren Weihegraden und ihren Ämtern, vorausgesetzt, dass sie sonst ein untadelhaftes Leben führen und die Bestätigung durch Handauflegung erhalten.[4]) Zum gleichen Schluss drängt das Verhalten, das der Papst in einem Brief vom 26. März 1080 gegen einen Bischof Hubert an den Tag legt. Dieser war als Archidiakon vom Legaten des Apostolischen Stuhles der Häresie öffentlich überführt worden, wurde nachher auf simonistischem Wege Bischof und verfiel der Exkommunikation. Aber trotz all dem sieht der Papst »dispensatorie« von der »Strafe gerechter Absetzung« ab, lässt ihn weiter im Amte und droht ihm für den Fall weiteren Un-

1) S. 44 ff.

2) *P. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893), 214 ff. *Grauert* im Hist. Jhrb. XX (1899), 312.

3) *P. Michael* a. a. O. XV (1891), 92.

4) Reg. VI, 39; ed. *Jaffé* p. 378: . . . quid de his, qui a simoniacis nescienter et sine pretio ordinati sunt, apostolicae sedis misericors censura decernat, hoc observare te volumus: eos, qui ante tempus Nicolai papae sine venalitate a simoniacis ad aliquem gradum promoti sunt, si tamen vita eorum irreprehensibilis esse probatur, per manus impositionem confirmatos, in suis ordinibus permanere et ministrare posse.

gehorsams mit dem Verlust all seiner Amtsbefugnisse: omne officium tuum auctoritate apostolica tibi interdictum noveris.[1]) Hätte Gregor VII. die simonistische Bischofsweihe Huberts für absolut ungültig gehalten, so hätte er ihn nicht als Bischof anreden können und ihn sofort aus seiner Stellung entfernen müssen.[2]) Der Papst selbst hielt also nach wie vor seinem Dekret von 1078 an der Gültigkeit der simonistischen Weihen fest.

Dagegen wissen wir von einem seiner Legaten, dem Bischof Amatus von Oleron, dass er auf einer Provinzialsynode zu *Gerundum* in Spanien im Jahre 1078 den Standpunkt des Kardinals Humbert, die Nichtigkeit jener Weihen zur Anerkennung brachte. Nach Kanon 11 dieser Synode müssen Kirchen und Kleriker, die um Geld oder von einem Simonisten geweiht wurden, aufs Neue von einem katholischen Bischof geweiht werden. Non enim in his fit reiteratio, sed ipsa consecratio, quoniam nihil praecesserat, quod ratum haberi queat.[3])

Unter dem Vorsitz des päpstlichen Legaten Otto von Ostia, des späteren Papstes Urban II., kam auf der Synode zu *Quedlinburg* an Ostern 1085 die Frage nach den Weihen der Exkommunizierten wiederum zur Sprache. Bernold berichtet uns darüber in seiner Chronik: In eadem synodo ordinatio Wecilonis Mogontini invasoris, et Sigefridi Augustensis et Norperti Curiensis, immo omnes ordinationes et consecrationes excommunicatorum penitus irritae iudicatae sunt, iuxta decreta sanctorum patrum Innocentii, Leonis primi, Pelagii atque eius successoris Gregorii primi.[4]) Nach diesem Berichte Bernolds wurden die Ordinationen und Konsekrationen von Excommunizierten für völlig ungültig erklärt und, wie Bernold weiter beifügt, gegen die genannten Bischöfe und ihre Komplizen in feierlicher Weise das Anathem ausgesprochen.[5]) Speziell über den Usurpator Wezilo von Mainz erfahren wir aus einem 1088 geschriebenen Brief Urbans II., er sei ein Häretiker gewesen und durch Simonie auf den Bischofsstuhl von Mainz gekommen. Eundem et ipsi nos, so fährt der Papst weiter, pro eadem causa, quia ab excommunicatis consecratus est, in synodali concilio excommunicavimus, condemnavimus et ab omni ecclesiastico officio sine spe restitutionis aliqua deposuimus.[6])

---

1) Reg. VII, 16, p. 406 sq.; cf. IV, 10, p. 225. VI, 8, p. 337.
2) *P. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893) 213.
3) *Mansi* XX, 519. 520; cf. 622. *Hefele* a. a. O. V², 127 f. Vgl. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 257.
4) Mon. Germ. SS. V, 442,40 sqq. *Mansi* XX, 607.
5) Mon. Germ. SS. V, 443,19 sqq. *Mansi* XX, 608.
6) *Migne*, PL. 151, 295.

Diese Worte Urbans II., der als Legat Gregors VII. die Beschlüsse von Quedlinburg unterzeichnete,[1]) dürfen und müssen offenbar zur Erklärung der Dekrete jener Synode beigezogen werden. Darnach weist der Papst mit excommunicavimus und condemnavimus hin auf das gegen Wezilo zu Quedlinburg ausgesprochene Anathem. Was aber unter der Ungültigkeitserklärung seiner Weihe zu verstehen ist, welche dort wie die Ordinationen aller Gebannten als penitus irrita bezeichnet wurde, sagt hier der Papst in unzweideutiger Weise: ab omni ecclesiastico officio sine spe restitutionis aliqua deposuimus.

Nicht so klar liegt die Sache bei dem Verhalten *Urbans gegen den Diakon Daibert*, der von dem eben genannten Simonisten Wezilo von Mainz non simoniace geweiht war. Der Papst vollzog nämlich, wie sich aus seinem eigenen, allerdings nicht vollständig erhaltenen Brief[2]) ergibt, gleich im Anfang seines Pontifikats diesem Diakon Daibert gegenüber eine Handlung, die sich von einer eigentlichen Reordination nicht unterschied und auch nach aussen hin als solche aufgefasst wurde.[3]) Urban verwahrt sich aber in dem Briefe gegen den Vorwurf einer Reordination und schreibt: Daibertum ab haereticis corpore et spiritu digressum atque utilitati ecclesiae pro viribus insudantem, ex integro (ecclesiae necessitate ingruente) diaconum constituimus. Quod non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconii dationem. Die Handlung, die er vornahm, soll keine Wiederholung der Weihe, sondern nur die vollständige Verleihung, die Integrierung des Diakonats gewesen sein.[4]) Allem nach schwebte dem Papste damals noch unklar die Unterscheidung zwischen forma und virtus sacramenti vor, die er später deutlich aussprach.[5]) Vielleicht hat man es mit einem ähnlichen Fall zu tun, wie bei Leo IX., von dem Petrus Damiani schreibt: plerosque simoniacos et male promotos tanquam noviter ordinavit.[6])

---

1) *Mansi* XX, 609.

2) *Loewenfeld*, Epist. Pont. Rom. ined. (1885), p. 61; n. 126. *Ewald*, Die Papstbriefe der Britt. Samml. (Neues Archiv etc. V [1880], 360 n. 30) C. 24, C. I, q. 1.

3) *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897). 228—234.

4) *P. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893), 223.

5) Cf. *Migne* P. L. 151, 532: Ceterum schismaticorum et haereticorum sacramenta, quoniam extra Ecclesiam sunt, iuxta sanctorum patrum traditiones, formam quidem sacramentorum, non autem virtutis effectum habere profitemur, nisi cum ipsi vel eorum sacramentis initiati per manus impositionem ad catholicam redierint unitatem. Vgl. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 228 ff.

6) Vgl. oben S. 50 f. — *Kober* (Suspension 188. 196) und *Mirbt* (Publizistik 434. 439) fassen beide Fälle als eigentl. Reordinationen.

Von einer eigentlichen Reordination, die Urban II. an einem Subdiakon vorgenommen habe, redet der *Liber pontificalis:* Iste benignissimus pontifex quemdam factum subdiacònum a Guiberto reordinavit.[1]) Selbst wenn diese Reordination, von der das Papstbuch berichtet, wirklich vorkam, so wiederholte der Papst damit keine sakramentale Weihe, weil der Subdiakonat kein Sakrament ist und bis ins 13. Jahrhundert zu den niederen Weihen gerechnet wurde.[2])

Jedenfalls vom Jahre 1089 an hat Urban II. in seinen Kundgebungen die Gültigkeit der von Simonisten und Exkommunizierten erteilten Weihen vorausgesetzt.[3]) Er gewährt unter gewissen Bedingungen (bei Freiheit von persönlicher Simonie, Unkenntnis von dem häretischen Charakter des Ordinators, religiösem Lebenswandel und entsprechenden Kenntnissen) Dispens für die zur Kirche zurückkehrenden Kleriker, aber von einer Wiederholung der Weihen ist nirgends mehr die Rede. Die vom Papste in Theorie und Praxis vertretene Auffassung wurde gegen Ende seines Pontifikats im Jahre 1095 sanktioniert auf der grossen, für unsere Frage äusserst wichtigen *Synode zu Piacenza.*[4])

Hier wurde über Simonisten und Schismatiker und über deren Weihen eine Reihe von Beschlüssen gefasst, die uns in dem Berichte Bernolds von Konstanz[5]) und ausserdem noch in 15 capitula statutorum[6]) überliefert sind.

In cap. 1 wird bestätigt, was von den hl. Vätern über die *Simonisten* bestimmt worden ist. In engem Anschluss daran (igitur) erklärt cap. 2: Quidquid igitur vel in sacris ordinibus vel in ecclesiasticis rebus vel data vel promissa pecunia acquisitum est, nos irritum esse et nullas unquam vires obtinere censemus. Mirbt schreibt dazu: »Cap. II dekretiert in denkbar klarster Form die absolute Nichtigkeit und die absolute Unwirksamkeit« und er bezieht diese ausschliesslich auf die sakramentalen Weihen.[7]) Allein es handelt sich nicht um die dogmatische Frage nach der sakramentalen Gültigkeit der Weihen, vielmehr weist schon die eigentümliche Formulierung: Quidquid *in* sacris ordinibus . . . . acquisitum est,

1) Lib. pontif. ed. Duchesne II, 294.

2) *P. Michael* in Ztschr. f. kath. Theol. XVII (1893), 227 f. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 234.

3) Die in Betracht kommenden Synoden und Erlasse Urbans II. hat eingehend untersucht *Gigalski* a. a. O. S. 226—258.

4) Vgl. *Gigalski* a. a. O. 245 ff.

5) Chronic. ad a. 1095. Mon. Germ. SS. V. 462. *Mansi* XX, 803.

6) *Mansi* XX, 805 sq. *Hefele* a. a. O. V², 217 f.

7) Publizistik 441.

sowie die Beifügung in ecclesiasticis rebus unzweifelhaft auf das Rechtsgebiet hin. Durch die Umschreibung Bernolds: pro irrito haberetur nullasque vires habuisse et habere judicaretur wird die Auffassung noch gestützt, dass nicht eine dogmatische Entscheidung, sondern eine richterliche Norm gegeben werden wollte für die praktische Beurteilung der simonistischen Akte vor dem kirchlichen Forum: Ist beim Empfang der hl. Weihen oder bei Erlangung von Kirchenstellen und Kirchengut Simonie vorgekommen, so soll der eine, wie der andere Erwerb rechtlich nichtig und unwirksam sein.[1]) Damit war die eigentliche aktive Simonie im kirchlichen Leben, entsprechend den Bestimmungen der Väter (cap. 1), mit aller Strenge verurteilt.

Nun fragte es sich aber, wie die zwar von Simonisten erteilten, aber *ohne persönliche Simonie* empfangenen Ordinationen zu beurteilen seien, und hierauf antworten die Kapitel 3 und 4. Wenn die so Ordinierten darzutun vermögen, dass sie zur Zeit der Weihe nichts von der simonistischen Qualität ihres Ordinators wussten, so soll ihre Ordination aus Gnaden in Kraft bleiben, falls sie sonst durch eine löbliche Lebensführung sich empfehlen: talium ordinationes misericorditer sustinemus. Die von einem Simonisten empfangene Weihe wird als gültig angesehen; es braucht keine Reordination zu folgen (ordinationes sustinemus). Und wenn nach dem strengen Recht auch die von Simonisten Geweihten abgesetzt werden sollten, so soll hier Gnade für Recht ergehen und Dispens eintreten (misericorditer sustinemus). Aus Gnade sollen sie in ihren Ämtern bleiben und die damit verbundenen geistlichen Gewalten ausüben dürfen. Bernold drückt dies kurz und klar so aus: His, qui non simoniace et nescienter a simoniacis ordinati sunt, misericordia in servando ordine concessa est.

Wer aber *wissentlich* von einem Simonisten sich konsekrieren oder vielmehr exsekrieren liess, dessen Weihe soll nach cap. 4 omnino irrita sein. Da nach cap. 3 ein simonistischer Bischof zweifellos gültig zu ordinieren vermag, so kann hier die von ihm erteilte Weihe unmöglich als absolut ungültig bezeichnet sein. Denn das Wissen oder Nichtwissen des Suszipienten könnte an dem faktischen Tatbestand der Ungültigkeit nichts ändern.[2]) Es will

1) Zu dem starken Ausdruck: irritum esse et nullas unquam vires obtinere, nullas vires habuisse et habere (Bernold) vgl. die ähnlich lautenden Worte, mit denen Deusdedit die rechtliche Ungültigkeit des Papstwahldekrets von 1059 bezeichnet: irritum esse, penitus enervetur, penitus evacuetur, nullius momenti esse nec unquam aliquid virium habuisse. Lib. c. inv. C. I, § 11—13, p. 309 sqq.

2) *Kober*, Suspension 185.

vielmehr in cap. 4 nur gesagt sein, dass solche Kleriker, welche sich wissentlich von einem Simonisten weihen lassen und sich so gleichsam zu Mitschuldigen seines Verbrechens machen, jene Milde und Dispens nicht verdienen, die nach cap. 3 den bona fide Ordinierten zu teil wird. Sie sollen wie die eigentlichen Simonisten, nach dem strengen Recht behandelt werden und keinen Anspruch auf die Ausübung ihrer Weihegrade und ihrer Amtsgewalt haben. In diesem Sinn erklärt auch Bernold das omnino irrita, wenn er schreibt: Qui vero scienter ab huiusmodi (sc. simoniacis) ordinati sunt, cum suis ordinatoribus irrecuperabiliter damnati sunt.

Demnach enthalten die Kapitel 3 und 4 nähere Bestimmungen über diejenigen, welche ohne eigene Simonie *in sacris ordinibus* mit Simonisten zu tun hatten: die einen erhalten Dispensation (cap. 3), die anderen nicht (cap. 4). In den folgenden Kapiteln 5—7 gibt die Synode mildernde Bestimmungen für *simonistischen Erwerb in ecclesiasticis rebus* (cf. cap. 2). Nach strengem Recht ist jeder durch Simonie zustande gekommene Erwerb null und nichtig. (cap. 2); daran hält die Synode prinzipiell fest. Aber mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse will sie unter Aufstellung bestimmter Forderungen und Kautelen die tatsächlichen Inhaber solcher Kirchenstellen aus Gnade und Barmherzigkeit nicht suspendieren, sondern an der erworbenen Kirche oder je nach Umständen an einer anderen dienen lassen, falls sie sonst würdig sind und ein kanonisches Leben führen wollen. Der Natur der Sache entsprechend tritt hier der rechtliche Charakter klar und deutlich hervor. Aber gerade daraus folgt wiederum, dass das über den simonistischen Erwerb in sacris ordinibus, wie in ecclesiasticis rebus in gleicher Weise ausgesprochene »irritum esse« sich in beiden Fällen, also auch bezüglich der Weihen, auf das rechtliche Gebiet bezieht.

Nach diesen Bestimmungen über die Simonistenfrage erklärt die Synode im cap. 8—11, wie die von *exkommunizierten*, häretischen und *schismatischen* Bischöfen geweihten Kleriker behandelt werden sollen. Die Weihen, die von dem Häresiarchen Wibert nach seiner Verurteilung durch Papst Gregor und die römische Kirche erteilt wurden, sollen ungültig sein (irritas esse iudicamus; cap. 8); ebenso auch die Weihen, der übrigen, namentlich (nominatim) exkommunizierten Häresiarchen und der Eindringlinge, welche die Stühle noch lebender katholischer Bischöfe usurpiert haben: es müsste nur sein, dass die Ordinierten beweisen könnten, sie haben zur Zeit der Weihe nichts von der Verurteilung ihrer Ordinatoren gewusst (cap. 9). Eben dieser letzte Zusatz, der eine Dispens enthält und keine Reor-

dination fordert, zeigt deutlich, dass jedenfalls die in cap. 9 als ordinationes irritae verurteilten Weihen nicht absolut ungültig sein können. Dagegen meint Kober, dass der in Kapitel 8 von den Weihen Wiberts gebrauchte Ausdruck: irritas esse von der völligen Ungültigkeit verstanden werden müsse, weil hier im Unterschied von cap. 9 die Möglichkeit einer Dispens nicht erwähnt sei.[1]) Allein dieser Schluss ist sicherlich unberechtigt. Der gleiche Ausdruck: ordinationes . . . irritas esse iudicamus, der für beide Kapitel nur einmal gesetzt ist, kann doch für cap. 8 nicht in ganz anderem Sinn genommen werden als für cap. 9. Zudem fragt es sich, ob der Schlusssatz von cap. 9 sich nicht auf den Inhalt der beiden eng zusammengehörigen[2]) Kapitel bezieht. Übrigens konnte die hier für die Dispens geforderte Bedingung wohl kaum einmal zutreffen bei den Ordinationen Wiberts. Schwerlich konnte je einmal einem Ordinierten der Beweis gelingen, er habe bei der Weihe nicht gewusst, dass Wibert exkommuniziert sei.

Dass in cap. 8 und 9 der Ausdruck irrita ordinatio nicht im dogmatischen, sondern im rechtlichen Sinn gebraucht ist, geht auch aus den unmittelbar sich daran anschliessenden Bestimmungen der Synode über die von Schismatikern ordinierten Geistlichen hervor. Sonst träte die Synode mit sich selbst in Widerspruch. Sie würde die von Wibert extra ecclesiam erteilten Weihen für nichtig erklären, und auf der andern Seite lässt sie nach cap. 10 Dispens eintreten für diejenigen, welche von ehemals katholisch ordinierten, später aber schismatisch gewordenen Bischöfen geweiht wurden; sie sollen bei der Rückkehr zur kirchlichen Einheit servatis propriis ordinibus aufgenommen werden, falls sie moralisch und scientivisch tüchtig sind. Wenn nach cap. 11 den von Schismatikern und Gegnern der römischen Kirche Ordinierten für die Zukunft (amodo) keine solche Dispens mehr zu teil werden soll, so ist damit aufs neue für die Zeit rückwärts die Gewährung der Dispens anerkannt, zugleich aber auch für die Folgezeit die sakramentale Gültigkeit der ausserkirchlichen Weihen nicht geleugnet, vorausgesetzt selbstverständlich, dass der jeweilige Ordinator den bischöflichen Ordo einmal in gültiger Weise empfangen hat. Wenn immer wieder die Rede ist von der persönlichen Würdigkeit des Geweihten, von seinem

---

1) *Kober*, Suspension 189 A. 2.

2) Nach einer Randnote bei *Mansi* XX, 806 bildeten in der Handschrift die vorangehenden 7 Kapitel zusammen nur einen Kanon; ähnlich cap. 8—12 den zweiten, cap. 13 den dritten, cap. 14 den vierten Kanon von Piacenza. Auch die schismat. Kardinäle fassen Kap. 8 u. 9 zusammen; Libelli de lite II, 409.

lobenswerten Lebenswandel und seinen Kenntnissen, so ist das kein »Beweis dafür, dass man die Gültigkeit der Weihe von irgend einem äusseren, nicht mit der Form, Materie, Spender zusammenhangenden Umstande abhängig machte und darum die ganze Frage nicht in Verbindung brachte mit dem sakramentalen Charakter der Weihe.« [1]) Nach dem Sinn der Synode sollten die angeführten Momente nur Dispensgründe sein, auf Grund deren dem an sich gültig Geweihten das Amt und die Ausübung geistlicher Funktionen und Rechte verbleiben sollte, die er nach dem strengen Rechte hätte verlieren müssen. Eben dieses, durch die Notlage der Zeit geforderte Abgehen vom strengen Rechte will die Synode klar zum Ausdruck bringen. Ihre dispensatio in sacris ordinibus soll für die heiligen Kanones kein Präjudiz sein, vielmehr sollen dieselben ihre volle Kraft behalten, und hört die Notlage auf, so soll auch aufhören, was mit Rücksicht auf die Notlage verfügt worden ist. (cap. 12).

Die unter bestimmten Voraussetzungen, ohne die Forderung einer Reordination gewährten Dispensen sind ein klarer Beweis dafür, dass Urban II. und die Synode von Piacenza den von Simonisten, Exkommunizierten, Häretikern und Schismatikern erteilten Weihen grundsätzlich die *dogmatische Gültigkeit* zuerkannten, die rechtliche Wirksamkeit aber denselben ebenso grundsätzlich absprachen. In diesem Sinne wurden die Dekrete der Synode auch von den *Zeitgenossen* verstanden. Die *schismatischen Kardinäle* übergaben die Beschlüsse von Piacenza dem Feuer und suchten dieselben in einer eigenen Schrift als häretisch darzustellen. Die Kapitel der Synode werden hier der Reihe nach wörtlich angeführt; nach jeder Nummer wird aber beigefügt: Error generalis. [2]) Insbesondere wird gegen Urban II. der Vorwurf erhoben, er habe (in cap. 6 von Piacenza) die Simonisten in höheren Weihen zur Busse zugelassen und ihnen die früher erkauften Kirchen nicht genommen, dagegen habe er die Simonisten in niederen Graden von ihren Kirchen vertrieben und an andere versetzt, als ob die Simonie in den niederen Weihegraden schwerer sündhaft wäre als in den höheren. [3]) Dabei ist wohl im Auge zu behalten, dass die schismatischen Kardinäle selbst die Ordinationen der Exkommunizierten als völlig ungültig betrachten und darum Hildebrand, Urban, Anselm von Lucca und Deusdedit der Irrlehre anklagen, [4]) da diese mit Berufung auf Papst

1) *Schulte* in Revue internationale de théologie IX (1901), 32 f.
2) Libelli de lite II, p. 408 sqq.
3) L. c. p. 411.
4) L. c. p. 416. Urban II. nennen sie Turbanus.

Anastasius die ausserhalb der Kirche erteilten Taufen und Weihen viel zu gut beurteilen. Diese Stellungnahme der schismatischen Kardinäle spricht deutlich dafür, dass Urban II. und die Synode zu Piacenza keine definitive Ungültigkeitserklärung über die ausserkirchlichen Weihen abgeben wollten.[1]) *Bruno von Segni*, der in den Jahren 1097 oder 1098 seine Schrift De simoniacis herausgab, ist ein energischer Verfechter der Ungültigkeitstheorie und sucht seinen Standpunkt mit vieler Mühe zu verteidigen. Nirgends aber beruft er sich für seine Auffassung auf die Dekrete Urbans II. und auf die Synode von Piacenza; offenbar deshalb, weil diese Auktorität für seine Theorie nicht verwertbar war, weil diese Synode sich nicht im Sinn der absoluten Ungültigkeit der simonistischen und schismatischen Weihen ausgesprochen hatte.[2])

Auf diese ausführlichere Behandlung der Synode von Piacenza und auf die Darlegung ihres Standpunkts in der Frage der simonistischen und schismatischen Weihen mussten wir uns besonders einlassen, weil nach Mirbt die grosse Bedeutung der Schrift *Deusdedits* Contra invasores in ihrer ursprünglichen Fassung darauf ruht, dass sie den gregorianischen Standpunkt unter den neuen Gesichtspunkten zu vertreten sucht, welche Urban II. auf der Synode zu Piacenza 1095 zum Zweck der Anbahnung eines kirchlichen Friedens aufgestellt hatte.[3]) Wie verschieden aber der beiderseitige Standpunkt ist, ergibt sich leicht aus dem bereits Gesagten. Die Synode von Piacenza, deren Beschlüsse zu Rom 1099 erneuert wurden,[4]) will zunächst eine Entscheidung geben über die vielbesprochene, rechtlich-praktische Frage, wie die Weihen der Simonisten und Schismatiker zu behandeln seien, wenn die so Ordinierten zur Kirche zurückkehren. Sie hält mit Berufung auf die hl. Väter prinzipiell an der rechtlichen Unwirksamkeit solcher Ordinationen fest. Darin stimmt allerdings Deusdedit mit ihr überein; aber sein Standpunkt ist nicht bloss der rechtliche, sondern vor allem der dogmatische. Darum macht er bezüglich der von Simonisten non simoniace Geweihten im Unterschied von jener Synode (cap. 3) die Einschränkung, dass solche Ordinatoren ehemals katholisch geweihte Bischöfe sein müssen, und erklärt, dass auch in diesem Fall die ohne Entgelt und ohne Kenntnis von der Häresie ihres Ordinators Geweihten zuerst durch Handauflegung den Hlg. Geist empfangen müssen;

1) Vgl. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 255 f.
2) A. a. O. 254.
3) Realencyklopädie f. protest. Theol. u. K. IV³ (1898), 583.
4) *Mansi* XX, 961 sqq.

die Synode aber bestimmt ohne weiteres: talium ordinationes misericorditer sustinemus (cap. 3). Von einer Anstellung der durch Eindringlinge ordinierten Geistlichen will Deusdedit im Unterschied von cap. 9 der Synode zu Piacenza nichts wissen,[1]) und ebensowenig geht er ein auf die rechtliche Behandlung der von schismatisch gewordenen Bischöfen ordinierten Kleriker, die zu Piacenza so weitgehende Dispens erhalten hatten (cap. 10). Der fundamentale Unterschied zwischen beiden zeigt sich aber darin, dass die Synode sicher den für ordinationes irritae erklärten Weihen die innere dogmatische Gültigkeit zuerkennt, während Deusdedit dieselbe bei den durch Simonie zustandegekommenen und den von nicht katholisch geweihten Bischöfen erteilten Ordinationen vollständig leugnet. Schon in der ersten Rezension seiner Streitschrift, wie in seiner Kanonessammlung, zitiert er aus dem Briefe Widos von Arezzo den Satz: Wer um Geld ordiniert wird, empfängt dabei nichts von einer hl. Weihe.[2]) Das Priestertum und die Opfer der Simonisten gelten ihm als durchaus nichtig.[3]) In der nach der Synode zu Piacenza herausgegebenen längeren Bearbeitung des Libellus sucht er noch ausführlicher die absolute Nichtigkeit der simonistischen und schismatischen Weihen zu begründen[4]) und neigt in der Konsequenz dieser Auffassung zur Notwendigkeit einer neuen Handauflegung, einer Reordination bei der Rückkehr zur katholischen Kirche.[5]) Bei ihm schliesst sich die rechtliche Unwirksamkeit der simonistischen Weihen als selbstverständliche Folge an deren dogmatische Ungültigkeit an.[6]) Hätte die Synode von Piacenza mit ihren Irritationen nicht bloss die rechtliche, sondern die absolute Ungültigkeit solcher Ordinationen aussprechen wollen, so hätte Deusdedit, der zur Verteidigung seiner Ungültigkeitstheorie die Aussprüche der Väter, der Päpste und Konzilien mit Eifer zusammensucht, die Dekrete der ihm so nahe liegenden Synode von 1095 sicher nicht mit Stillschweigen übergangen.[7]) Die gleiche Schlussfolgerung lässt sich machen hinsichtlich der *übrigen kirchlichen Erklärungen und Akte des 11. Jahrhunderts*, die man gerne von der absoluten Nichtigkeit der simonistischen Weihen verstehen möchte.[8]) Und wenn die »Reor-

1) Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 328.
2) Libell. contr. invas. C. II, § 2, p. 319; cf. *Canisius*, Lect. antiq. II, ed. Basnage III, 386. Kanonessammlung L. IV, c. 94, S. 442.
3) L. c. § 4, p. 322. *Canisius* l. c. p. 387.
4) L. c. § 1 sqq., p. 317 sqq.
5) C. II, § 9. 13, p. 326 sq. 330 sq.
6) Cf. C. II, § 10, p. 327 sq.
7) Vgl. *Gigalski* in Theol. Q.-Schr. LXXIX (1897), 254.
8) *Mirbt*, Publizistik 433 ff. Vgl. oben S. 48 ff.

dinationen« nach dem uns vorliegenden Urkundenmaterial in einigen Fällen, wie bei Leo IX. und Urban II.,[1]) etwas zweifelhaft bleiben, so deutet das Schweigen Deusdedits, der sicher das Verfahren und die Register der Päpste des 11. Jahrhunderts kannte[2]) und solche Fälle für seine schwach gestützte Theorie angeführt hätte, darauf hin, dass er in dem Vorgehen jener Päpste keine eigentlichen Reordinationen sah.

Von all den päpstlichen und synodalen Entscheidungen, die im 11. Jahrhundert in der Frage der simonistischen Ordinationen ergangen sind, hat Deusdedit nur ganz Weniges *in seine Werke aufgenommen.* Irrtümlich führt er den aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts stammenden Brief des *Wido von Arezzo* als Dekretale des Papstes Paschalis' an.[3]) Aus dem Dekret *Nikolaus' II.* vom Jahr 1060 bringt er nur den die eigentlichen Simonisten verurteilenden Satz: Erga simoniacos nulla misericordia in dignitate servetur.[4]) Von *Gregor VII.* nahm er in seine Kanonessammlung die Bestimmung auf: Ordinationes eorum qui ab excommunicatis sunt ordinati, sanctorum patrum sequentes vestigia irritas esse censemus.[5]) In seiner Streitschrift aber, wo er die Ungültigkeit der ausserhalb der Kirche erteilten Weihen dartun will, beruft sich Deusdedit nirgends auf diese Stelle, — doch wohl ein Beweis dafür, dass er selbst den von Gregor gebrauchten Ausdruck ordinationes irritae nicht im Sinn einer absoluten Ungültigkeit verstand. Die Worte *Viktors III.* zu Benevent 1087 über das Meiden der häretischen und simonistischen Sakramente, speziell der Busse und der Kommunion, führt er wiederholt in seinem Libellus contra invasores an. Als Quelle nennt er jedoch, wie schon oben bemerkt wurde, nicht diesen Papst, sondern den hl. Chrysostomus.[6]) Für den Verlust der simonistisch erworbenen Kirchen und Kirchenämter, für die Absetzung solcher Kleriker und deren etwaigen Übergang an

1) Vgl. oben S. 50 f. 56.

2) Anders ist es bei c. 11 der Legatensynode zu Gerundum v. J. 1078. Vielleicht kannte er die Verordnung nicht, vielleicht wollte er sie nicht anführen, weil ihre Auktorität gegenüber der päpstl. Auffassung doch völlig zurücktreten musste.

3) Kanonessammlung L. IV, c. 93. 94 S. 440 ff. Libell. contr. invas. C. II, § 2, p. 318.

4) Kanonessamlung L. IV, c. 155, S. 470. Libell. contr. invas. C. II, § 19, p. 339. *Mansi* XIX, 899.

5) L. I, c. 202, S. 119.

6) Libell. contr. invas. C. II, § 8, p. 326. C. IV, § 11, p. 365. Vgl. oben S. 31.

andere Kirchen beruft er sich auf Dekrete *Alexanders II.* von 1068[1]) und *Urbans II.* von 1089.[2])

Von der Milde und den Dispensationen, die durch Klemens II. und Leo IX., besonders aber durch Nikolaus II. und Urban II. den von Simonisten Ordinierten zu teil wurden, will Deusdedit nichts wissen. Er behandelt eben die damals dringend gewordene, aber noch nicht definitiv gelöste Frage über die Beurteilung der simonistischen Weihen nicht bloss vom rechtlichen, sondern in erster Linie von seinem *dogmatischen Standpunkt* aus, und hiedurch ist er an eine strengere, unter Umständen geradezu unabänderliche Norm gebunden.

Darnach hat jedenfalls der *simonistisch Ordinierte*, der für seine Weihe Geld bezahlte, keine gültige Weihe empfangen; der priesterliche Charakter geht ihm vollständig ab. Nun stellt aber Deusdedit den simoniace ordinator und ordinatus unmittelbar neben einander und bezeichnet den einen wie den andern als pseudosacerdos.[3]) Darum fragt es sich, wie bei dem *simonistischen Ordinator* dieses pseudosacerdotium aufzufassen ist. Wenn Deusdedit unter jenem einen Bischof versteht, der selbst durch Simonie zu seinem Weihegrad gekommen ist, so begreift man ohne weiteres seine Gleichstellung mit dem von ihm simonistisch Ordinierten. Er hat selbst, wie dieser, niemals eine gültige Weihe erhalten.

Wie aber, wenn dieser Ordinator ein ehemals katholisch und rechtmässig geweihter Bischof war, später aber häretisch und simonistisch wurde? Verlor er dadurch völlig seinen bischöflichen Charakter und die einst empfangene Fähigkeit, die hl. Weihen auf andere zu übertragen? Sind die von ihm gratis erteilten Ordinationen ebenso null und nichtig, wie die von ihm um Geld gespendeten Weihen? Diese Fragen wagt selbst Deusdedit nicht zu bejahen. *Rechtlich* freilich verliert auch ein ehemals katholischer Bischof durch den Übergang zur Häresie seine amtliche Stellung in der Kirche. Nimmt er Geld für seine Ordinationen, so gehört er zu den eigentlichen Simonisten, gegen die man keine Gnade in dignitate walten lassen darf. Er ist, wie die simonistisch Ordinierten, von jedem kirchlichen Amte ausgeschlossen[4]) und darf auch nach

1) L. c. C. II, § 19. p. 338. Kanonessammlung L. IV, c. 95, S. 442. *Mansi* XIX, 990. C. 9, C. I, q. 3.

2) L. c. C. II, § 19, p. 338. *Loewenfeld*, Epist. pont. Rom. ined. p. 62.

3) Libell. contr. invas. C. II, § 10, p. 327: ita argumentamur de eorum (sc. simoniacorum) pseudosacerdote, scilicet simoniace ordinatore vel ordinato: Omnis sacerdos simoniacus aut sacerdos est aut sacerdos non est.

4) L. c. p. 327: . . omnis aditus sacri officii simoniacis obstruatur.

seiner Rückkehr zur Kirche keine Weihe- und geistliche Amtsgewalt mehr ausüben, ist vielmehr nach dem hl. Cyprian zur Laienkommunion zu verweisen.[1])

Eine andere Frage aber ist die, ob ein solcher Bischof aufhört, auch im *dogmatischen* Sinn ein sacerdos zu sein. Im Anschluss an Papst Innocenz I.[2]) sagt Deusdedit, dass ein katholischer Bischof bei seinem Abfall vom kirchlichen Glauben die einst empfangene perfectio Spiritus Sancti verliere. Aber die von einem solchen simonistisch gewordenen Bischof non simoniace erteilten Weihen betrachtet er doch nicht als absolut ungültig und nichtig. Den so Ordinierten streitet er nicht rundweg die innere, dogmatische Gültigkeit ihrer Weihen ab, vielmehr anerkennt er diese ohne weiteres. Nur macht er die tatsächliche *Verwendung* derselben im kirchlichen Dienste, also ihre rechtliche Behandlung, davon abhängig, ob sie bei der Ordination die häretische Qualität ihres Ordinators kannten oder nicht. Im ersteren Fall sind sie von den kirchlichen Ämtern und von der Ausübung kirchlicher Funktionen fern zu halten (removendi sunt), weil sie sich durch ihr Wissen an der Schuld ihres Ordinators teilhaftig machten. Erhielten sie aber erst nach ihrer Weihe von der Häresie ihres Ordinators Kenntnis, so hält Deusdedit dafür, dass sie bei sonstiger sittlicher und scientivischer Tüchtigkeit durch Handauflegung in der katholischen Kirche die perfectio Spiritus Sancti erhalten sollen, die sie bei ihrer Weihe nicht empfangen konnten, weil ihr Ordinator sie selbst nicht mehr besass. Diese manus impositio fasst er aber nicht im Sinn einer Reordination, sondern als rekonziliatorischen Akt, ganz entsprechend der Handauflegung, die nach Papst Anastasius den von den Donatisten getauften Kindern zu teil werden soll, damit sie so die Fülle des Heiligen Geistes empfangen.[3])

Daraus folgt, dass Deusdedit, der sonst als eifriger Verteidiger der Ungültigkeitstheorie erscheint, die Weihen, die von einem rechtmässig ordinierten, später aber simonistisch gewordenen Bischof gratis erteilt wurden, vom dogmatischen Standpunkt aus in ihrer *Gültigkeit* anerkennt und zwar offenbar deshalb, weil nach seiner Überzeugung dem katholisch geweihten, aber häretisch gewordenen und exkommunizierten Bischof sein bischöflicher Charakter und die

1) L. c. C. II, § 3, p. 320 sq. C. IV, § 9, p. 363. Kanonessammlung L. IV, c. 210, S. 510. Cypr. Epist. 72, c. 2, ed. Hartel p. 776.

2) Epist. 18 ad Alex. ep. Antioch. c. 3, *Mansi* III, 1055. C. 30, (a. 415), C. XXIV, q. 1.

3) L. c. C. II, § 10, p. 328. Cf. C. II, § 4. 5, p. 323. C. 4, C. IV, q. 4. Vgl. oben S. 39.

innere Fähigkeit zur Übertragung der Ordination an andere nicht verloren geht. Wer einmal gültig geweiht ist, dem bleibt unter allen Umständen, auch nach dem Abfall vom katholischen Glauben, wie man später sich ausdrückte, der character indelebilis, auf Grund dessen er die Weihe wenigstens gültigerweise auf andere übertragen kann. Was von solchen simonistisch gewordenen Bischöfen gilt, das trifft selbstverständlich vom dogmatischen Standpunkt aus auch zu auf die Eindringlinge und die Schismatiker, die rechtmässig von einem katholischen Bischof geweiht wurden. Mit dem character ordinis und der unverlierbaren dogmatischen Gültigkeit ihrer Weihen ist aber nicht auch schon die Anerkennung derselben in kirchlichen Ämtern und die Ausübung von Weihe- und Amtsgewalt gegeben. Auch von den durch Simonisten gültig Ordinierten können und sollen nur die einen im Kirchendienste Anstellung und Verwendung finden, während die andern davon ausgeschlossen bleiben. Tatsächlich unterschied man eben zwischen *dogmatischer Gültigkeit und rechtlicher Wirksamkeit* der Ordination. Die Päpste Klemens II., Leo IX., Nikolaus II., Gregor VII., Urban II. anerkannten die Gültigkeit der simonistischen Weihen; auch die durch Simonie zustandegekommene Konsekration betrachteten sie als wirksame Übertragung der Weihegewalt, der potestas ordinis.[1] Dagegen negierten sie den so Ordinierten mit Berufung auf die kirchlichen Rechtsbestimmungen die Ausübung der Weihegewalt und die Bekleidung kirchlicher Ämter und liessen hierin nur ausnahmsweise auf dem Wege der Dispens von der Strenge des Gesetzes Gnade für Recht ergehen, indem sie denselben auch die mit ihrem Ordo verbundene potestas jurisdictionis zuerkannten. Nach den extremen Rigoristen, wie *Deusdedit*, war eine simonistisch erteilte Ordination allerdings zugleich dogmatisch ungültig und rechtlich wirkungslos. Aber dass auch dieser Kardinal die beiden Gesichtspunkte nicht durchweg konfundierte, zeigt seine Beurteilung der Weihen, die von einem ehemals katholischen, später aber simonistisch gewordenen Bischof ohne Simonie erteilt wurden. Solche Ordinationen betrachtet er sicher als gültig und verlangt darum keine Reordination. Aber die rechtliche Wirksamkeit derselben, die Anstellungsfähigkeit der so Ordinierten macht er abhängig von gewissen Bedingungen, von moralischer und wissenschaftlicher Tüchtigkeit und besonders von der Unkenntnis über die Schuld des Ordinators. Allein diese »juristischen Momente«[2]) sind keineswegs der Grund für die Gültigkeit jener Weihen. Diese

1) *Grauert* in Hist. Jhrb. XX (1899), 307.
2) *Schulte* a. a. O. 27.



sind vielmehr auch da gültig, (wenn auch nicht rechtlich wirksam), wo jene Momente fehlen, und zwar sind sie gültig, weil ein katholisch ordinierter Bischof im unverlierbaren Besitz der Weihegewalt bleibt. Bei allem Rigorismus in der Simonistenfrage ist selbst dem Deusdedit die Anschauung durchaus nicht »völlig fremd, wonach die Weihe zum Priester oder Bischof als solche eine gewisse Befähigung erteilt, welche unter keinen Umständen entzogen werden kann und welche zur gültigen Vornahme einer Weihehandlung stets befähigt.« [1]) Er weiss, in Übereinstimmung mit den Päpsten und Synoden des elften Jahrhunderts, wohl zu scheiden zwischen Weihe und Anstellung; er erblickt in dem Sakramente nicht bloss »die Erteilung der nötigen Gnade zur Verwaltung der einzelnen Stelle«, sondern bringt die ganze Frage in Verbindung mit dem sakramentalen Charakter der Weihe. Nach seiner Überzeugung, wie nach der Auffassung der zeitgenössischen Gesetzgebung geht durch Deposition und Exkommunikation die durch die Ordination erteilte Macht und Befähigung keineswegs unter, vielmehr geht dadurch bloss das Amt oder das Recht der Ausübung geistlicher Funktionen verloren. [2]) Darum will Deusdedit auch die kirchlichen Verbote der Reordination von solchen Klerikern verstehen, die einst rechtmässig (rite) ordiniert waren, später aber ihres Amtes entsetzt wurden. [3]) Es schwebt ihm offenbar derselbe Gedanke vor, den *Petrus Damiani* in seinem Liber gratissimus deutlich ausspricht: Aliud est quemlibet per synodalem sententiam in amissi ordinis iura restitui, aliud per consecrationis mysterium, quod iterari non potest, sancti Spiritus gratiam promereri; praesertim cum in eo, qui deponitur, quamquam dignitatis utendae perdat extrinsecus privilegium, manet tamen nihilo minus semel adepti ordinis sacramentum; sicut etiam manente in se sacramento regenerationis, excommunicatur reus cuiuslibet criminis, nec caret eodem sacramento, etiamsi nunquam reconcilietur Deo. [4])

Bei all dem ist freilich im Auge zu behalten, dass die theologische Entwicklung auch am Ende des 11. Jahrhunderts gerade in der Sakramentenlehre noch nicht zu voller Klarheit durchgedrungen war. Nicht einmal ein strenger Begriff des Sakraments war herausgestellt. Daram zählt auch Deusdedit noch sacrificium, communio, poenitentia, baptisma, crisma, symbolum, evangelium et dominica crux neben einander als Sakramente auf [5]) und findet

1) *Schulte* a. a. O. 31.
2) Vgl. *Schulte* a. a. O. 33.
3) Libell. contr. invas. C. II, § 9, p. 326.
4) Lib. gratiss. c. 33. Lib. de lite I, 66. Cf. c. 34, p. 67: Si exercitium perdunt, sacramentum tamen ordinationis amittere nequeunt.
5) Libell. contr. invas. C. II, § 7. 8, p. 325 sq.

zwischen der Weihe eines Priesters und der Konsekration einer Kirche keinen wesentlichen Unterschied.[1] Besonders hinsichtlich des Sakraments der Priesterweihe herrschte noch manche Unklarheit und infolgedessen manche Schwierigkeit. Tatsächlich kannte man ja den Unterschied zwischen der sakramentalen und der rechtlichen Seite der Ordination; aber die entsprechenden Ausdrücke, um diese beiden Seiten scharf auseinanderzuhalten, waren noch nicht geprägt. Wohl redete man von dem Ordo und dem honor ordinis, von der Weihegewalt an sich und von dem Rechte sie auszuüben. Aber die Erteilung der Weihe, wie die damit verbundene Übertragung eines Kirchenamtes bezeichnete man mit dem gleichen Ausdruck ordinatio, und wollte man den einen oder den andern Akt oder vielleicht beide zusammen als ungültig charakterisieren, so gebrauchte man meist den mehrdeutigen Ausdruck ordinatio irrita, dessen dogmatischer oder rechtlicher Sinn erst durch Betrachtung des einzelnen Falls und der näheren Umstände entschieden werden kann. Petrus Damiani stellt in dem Zusatzkapitel zu seinem Liber gratissimus die *erlaubten* und unerlaubten, beziehungsweise *rechtlich wirksamen* und unwirksamen Ordinationen mit ratum und irritum einander gegenüber.[2] In der Frage nach der *dogmatischen Gültigkeit* der ausserkirchlichen Weihen aber betrachteten selbst Rigoristen, wie Deusdedit, solche Ordinationen unter allen Umständen für gültig, die von ehemals katholisch geweihten Bischöfen ohne Simonie erteilt wurden.[3] Nach der milderen Auffassung galten auch die simonistischen Weihen als gültig. Und diese Ansicht, welche die ausserhalb der Kirche, wenn nur in forma Ecclesiae, erteilten Ordinationen als gültig betrachtete, gewann immer mehr Anerkennung. Freilich finden wir trotz der eingehenden Erörterungen, welche auf Synoden des 11. und 12. Jahrhunderts über die häretischen und schismatischen Weihen gepflogen wurden und trotz der nicht zu unterschätzenden Verdienste, welche die publizistische und kanonistische Literatur jener Zeit um die Ausbildung der Sakramentenlehre hatte,[4] bis ins 13. Jahrhundert keine allseitige Übereinstimmung. Bei Gratian herrscht noch eine grosse Konfusion und Unsicherheit über die ausserkirchlichen Weihen. Erst die *Scholastik* brachte Licht und Klarheit in diese Fragen durch konsequente Weiterentwicklung der von Augustinus aufgestellten Prinzipien, durch schärfere Hervorhebung der

1) L. c. C. II, § 9, p. 326.
2) Lib. gratiss. C. 41. Lib. de lite I, 75.
3) Lib. contr. invas. C. II, § 10, p. 328.
4) Vgl. *Mirbt*, Publizistik 445 f.

Analogie von Taufe und Weihe, durch Betonung des character ordinis und der Unwiederholbarkeit der Ordination, besonders aber durch die ausdrückliche und *formelle Unterscheidung* zwischen Ordo und Jurisdiktion, zwischen Befähigung und Berechtigung zur Ordination, zwischen Gültigkeit und Erlaubtheit der Sakramentsspendung. [1]

---

1) Vgl. *Hergenröther* in Oesterr. Vierteljahrschr. der kath. Theol. I (1862), 211 ff. 444 ff. *Schanz*, Die Lehre v. d. hl. Sacram. (1893), 172. 695.

3. Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche.

In seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters.

Von *August Hüfner*, Priester der Diözese Limburg.

(Forts.; vgl. II. Quartalh. 1906 S. 302 ff.; IV. Quartalh. 1906 S. 629 ff.)

IV.

Die Exemtion im 12. Jahrhundert bei den älteren Orden mit Einschluss der Cistercienser und Prämonstratenser.

Wie nach allem Vorausgegangenen nicht anders zu erwarten, häufen sich im 12. Jahrhundert die päpstlichen Privilegien für Klöster in ausserordentlicher Weise. So wurden zur Zeit der ersten Kirchenversammlung im Lateran innerhalb weniger Wochen 18, zur Zeit der zweiten 37 solcher Privilegien von der päpstlichen Kanzlei ausgefertigt und Alexander III. erteilte wenigstens 29 [1]) anlässlich des dritten lateranensischen Konzils.

Eine der wichtigsten Bestimmungen, die in den meisten dieser päpstlichen Erlasse wiederkehrt, betrifft den vom apostolischen Stuhl gewährten Schutz. Wir haben bereits oben gesehen, dass die Grundlage der Schutzverleihung die Tradition der Güter der schutzsuchenden Anstalt, in unserem Falle des Klosters, an den Papst war. Schon in den letzten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts lässt sich jedoch die Verleihung von Schutzbriefen auch an nichtkommendierte Anstalten feststellen. [2]) Im 12. Jahrhundert gewinnt sogar die Zahl der Schutzbriefe, welche die tutela ohne diese Tradition erteilen, der Zahl nach bei weitem die Oberhand. Wir haben also zwei verschiedene Arten des päpstlichen Schutzes zu unterscheiden. Dementsprechend macht sich auch ein Unterschied in den Urkunden bemerklich. Während in den Briefen für die tradierten Klöster von der päpstlichen Kanzlei zu dem jeweiligen Worte für Schutz (tutela, protectio, mundiburdium etc.) das Adjektiv »specialis« hinzugefügt wird, fehlt dasselbe in den Briefen, die ohne Tradition den päpstlichen Schutz gewähren. Jene Urkundengruppe enhält die Klausel

1) Vgl. *Phillips*, Kirchenrecht, VII 945.
2) *Blumenstok*, a. a. O. S. 128.



»salva sedis apostolicae auctoritate«,[1]) in diesen begegnet uns seit Mitte des 12. Jahrhunderts die Wendung »salva sedis apostolicae auctoritate et dioecesani episcopi canonica iustitia«.[2])

In den Diplomen der ersten Art bleibt das Obereigentum des Papstes der ausschlaggebende Faktor für die Erteilung des Schutzes; der Tradition geschieht Erwähnung, Besitz und Privilegien des Klosters (Exemtion von der bischöflichen Strafgewalt) werden bestätigt: es handelt sich also hier um eine Fortsetzung des früheren, auf beiderseitigen Rechtshandlungen, nämlich auf Commendation und Entgegennahme derselben, beruhenden Verhältnisses. Eine Tradition der Klostergüter an den päpstlichen Stuhl liegt den Schutzbriefen der zweiten Klasse nicht zu Grunde. Daher kann das in der Urkunde verbriefte Schutzverhältnis auch nicht im päpstlichen Obereigentum seine Grundlage haben, vielmehr müssen andere Gründe dafür in Betracht kommen und zwar sind diese rein kirchlicher Natur: die Pflicht des Papstes als Oberhaupt der Kirche, die Klöster zu schützen, aufdass sie ihrer Regel gemäss leben können.[3]) Die Bestätigung des klösterlichen Besitzstandes unter genauer, weitläufiger Aufzählung der einzelnen Güter macht in den meisten Fällen den grössten Teil der Urkunde aus; auch eine Bestätigung der bereits bestehenden Privilegien des Klosters erfolgt; Exemtion von der bischöflichen Strafgewalt wird jedoch nicht gewährt.

Für unsere Frage ist diese Entwicklung des päpstlichen Schutzverhältnisses von Wichtigkeit, weil die Verschiedenheit der beiden Schutzarten auch einen verschiedenen Rechtszustand der Klöster im Verhältnis zum Diözesanbischof begründete. Den tradierten Klöstern nämlich war die Möglichkeit gegeben, auf Grund des päpstlichen Obereigentums von der Strafgewalt des Bischofs eximiert zu werden; den übrigen Klöstern erteilte der Schutzbrief diese Exemtion nicht,

---

1) Während der Wortlaut dieses Vorbehalts bis zur Regierung Cölestins II. (1143—44) verschieden ist, wird von da ab die Formulierung »salva sedis apostolicae auctoritate« die vorherrschende und zuletzt ausschliessliche. Der Sache nach soll seit Mitte des 12. Jahrhunderts die Wiederruflichkeit der verbrieften Rechte damit ausgedrückt sein. S. *Friedrich Thaner*, Ueber Entstehung und Bedeutung der Formel »Salva sedis apostolicae auctoritate« in den päpstlichen Privilegien (Wiener Sitzungsberichte, LXXI (1872) S. 815, 835.

2) Das erste Beispiel dieser Formulierung des zweifachen Vorbehalts stammt aus dem Jahre 1144. Anfangs wurde der päpstliche Vorbehalt dem bischöflichen nachgesetzt; man fand dies aber bald in der päpstlichen Kanzlei unpassend und stellte die Worte in die im Texte genannte Reihe um (a. a. O. S. 116).

3) »Religiosam vitam eligentibus apostolicum convenit adesse presidium, ne forte cuiuslibet temeritatis incursus aut eos a proposito revocet, aut robur, quod absit, sacre religionis infringat«. Urk. *Innocens' III.* v. 4. Mai 1198 für Marienfeld (*Finke*, a. a. O. S. 72 nr. 166).

vielmehr wurde in demselben ausdrücklich bestimmt, die kanonischen Gerechtsame des Bischofs sollten nicht berührt werden. Eine solche Urkunde konnte nur mehr die Bedeutung einer formell in die Erteilung des apostolischen Schutzes eingekleideten Bestätigung der Güter und Privilegien des Klosters haben, die den bestehenden Rechtszustand nicht veränderte.

Die Initiative zu diesen Schutzbriefen ist wiederum in den meisten Fällen in einer vom Kloster eingereichten Bittschrift zu suchen. Die Praxis mittelalterlicher Kanzleien lässt es begreiflich erscheinen, wenn entsprechende Stellen der Schutzurkunde, zumal die Güterverzeichnisse, der Bittschrift entlehnt wurden.[1])

Nachdem einmal der päpstliche Schutz auch nichttradierten Klöstern erteilt worden war, begann die feudale Seite desselben immer mehr zurückzutreten[2]); es ist ein Zeichen des beginnenden Verfalls der eigentlichen specialis tutela, wenn noch im 12. Jahrhundert päpstliche Schutzbriefe die Exemtion einer Reihe von Klöstern gewähren, die nicht im päpstlichen Eigentum stehen.[3]) Überhaupt ist es für die weitere Entwicklung des päpstlichen Schutzes im 12. Jahrhundert charakteristisch, dass zahlreiche und weitgehende Privilegien, d. h. Berechtigungen rein kirchlicher Natur, mit der Schutzgewährung verbunden wurden.

Zahlreiche Klöster lassen in der Folge die Tendenz erkennen, Privilegien, die manchen durch den hl. Stuhl geschützten Anstalten in der Urkunde speziell verliehen wurden, im eigenen Interesse zu verallgemeinern und für sich in Anspruch zu nehmen, mochte der eigene Schutzbrief auch nichts derartiges enthalten. Auf diese Weise entstand die falsche und unbegründete Meinung, dass jeder Schutzbrief eo ipso Befreiung von den bischöflichen Rechten, sollten dieselben nicht etwa ausdrücklich vorbehalten sein, begründe. Dieser künstlich hineininterpretierte Rechtsinhalt musste in den Augen der Klöster den Wert der Schutzbriefe ungemein steigern; so lässt sich auch die ungeheure Vermehrung derselben, besonders seit der Mitte des 12. Jahrhunderts, begreifen.[4])

Die Reaktion der Bischöfe gegen die genannte extensive Interpretation der Schutzbriefe im Sinne der Exemtion blieb nicht aus.[5]) Auf fast allen Synoden des 12. Jahrhunderts führte der Episkopat

---

1) Vergl. *Blumenstok*, a. a. O. S. 50 f.
2) *Scherer*, Handbuch des K.-R., II 740.
3) *Kraaz*, a. a. O. S. 18.
4) Vgl. *Blumenstok*, a. a. O. S. 122 ff. Bl. zählt im 12. Jahrhundert über 2000 Schutzbriefe. Siehe dessen Tabelle S. 44.
5) Vergl. *Hurter*, Gesch. Papst Innocenz' III., Band III 499.

in dieser Hinsicht Klage;[1]) die dort getroffenen Entscheidungen stellen aber in vielen Fällen nur Kompromisse zwischen beiden Teilen dar, deren Inhalt mehr oder weniger von der jeweiligen Machtstellung des Bischofs bezw. der Klöster bedingt war; es handelte sich eben meistens um Machtfragen, weniger um rechtliche Entscheidungen, die auf einem einheitlichen Prinzip beruhten.

Erst die päpstlichen Dekretalen zeigen Einheit und Kontinuität in der Rechtsprechung. Zunächst kommen hier die Bestimmungen Alexanders III. in Betracht in cc. 3. 7. 8. 9. X. de priv. et excess. priv. V. 33. Wieviel Spielraum zu Zweifeln die päpstlichen Schutzbriefe hinsichtlich der Exemtion von der Jurisdiktion der kompetenten Ordinarien liessen, zeigt c. 8, an einen Legaten des apostolischen Stuhles gerichtet, der hierüber noch in Unkenntnis war. Der Papst erklärte diesem, die Zahlung eines Zinses durch ein im päpstlichen Schutz stehendes Kloster sei an sich noch kein Beweis der Exemtion,[2]) vielmehr sei jedesmal zu untersuchen, ob der Zins, »ad indicium perceptae protectionis« oder »ad indicium perceptae libertatis« entrichtet werde; nur im letzteren Fall sei Exemtion vorhanden. Auch von Innocenz III. besitzen wir hierher gehörige Dekretalen: cc. 14. 16. 17. 18. X. V. 33. In c. 14, wo es sich um einen Schutzbrief handelt, welcher einen Zins »ad indicium perceptae huius a Sede Apostolica libertatis« erwähnt, entschied Innocenz, ähnlich wie im obigen Fall Alexander, gegen den Bischof zu Gunsten des klösterlichen Prokurators, obwohl die Urkunde die uns schon bekannte Schlussklausel enthielt »salva dioecesani episcopi reverentia«.[3]) Von grösster Wichtigkeit — wir greifen hier des Zusammenhanges wegen über das 12. Jahrhundert hinaus — ist die Dekretale Bonifaz' VIII. c. 10. in VI. V. 7, weil durch sie so ziemlich jede Möglichkeit eines Zweifels hinsichtlich der Interpretation beseitigt wurde. Der Papst erklärte nämlich, Exemtion von der bischöflichen Jurisdiktion liege nicht vor, wenn die päpstliche Schutzurkunde nicht »principaliter« davon handle, sondern nur beiläufig einen Ausdruck gebrauche, der eventuell die Befreiung vermuten lasse; dieselbe bestehe dagegen zu Recht, wenn eine für ein bestimmtes Kloster ausgestellte Urkunde entweder ausdrücklich die

---

1) z. B. die Synoden zu Gran, 1114, cc. 37—39 (*Hefele*, V 323); Lateran I, 1123, cc. 18, 22 u. 23 (*Hef.*, V 381 ff.); Lateran III, 1179, c. 9 (*Hef.*, V 713) u. a.

2) .... »non omnes nostri censuales ab episcoporum subiectione habentur immunes« ....

3) c. 18 X. V. 33, ebenso c. 1 in VI[to] V. 12 sprechen aus, dass zwischen Schutz und Exemtion kein Kausalnexus bestehe.

Exemtion verfüge oder zur Bezeichnung des Exemtionsverhältnisses einen der in vorliegender Dekretale als Norm festgesetzten Ausdrücke gebrauche.

Wenn nun auch nicht behauptet werden kann, dass die Bischöfe infolge der gezeichneten Reaktion tatsächlich alle ihre Rechte wiedererlangten, so liegt doch klar zu Tage, dass juristisch viele Schutzbriefe durch die autoritative Interpretation des Papstes die ihnen beigelegte Exemtionswirkung verloren.[1])

Neben den Versuchen, den Begriff der Exemtion in viele Schutzbriefe künstlich hineinzutragen, läuft während der ganzen Dauer des 12. Jahrhunderts das Bestreben der Regularen parallel, durch Erlangung förmlicher Privilegien zu grösserer Unabhängigkeit von den Bischöfen zu gelangen. Derartige Vorrechte sind zumeist in den päpstlichen Schutzurkunden enthalten, (ohne, wie wir gesehen, deswegen eine notwendige Folge des päpstlichen Schutzes zu sein), nicht selten werden sie auch in eigner Urkunde verbrieft.

Das Konzil im Lateran (1123) erklärte die Vornahme der für die Klöster notwendigen Pontifikalfunktionen als Sache des Diözesanbischofs;[2]) jedoch erteilte die Kurie auch in nicht wenigen Fällen regularen Kommunitäten, besonders den Cisterciensern, Privilegien, dieselben »a quocumque episcopo« vornehmen zu lassen.[3]) Sehr oft begegnet uns in den päpstlichen Urkunden die Weisung, zu dem bezeichneten Zwecke (Weihe des Chrisma, des oleum sanctum, Kirchen- und Altarkonsekration, Ordination der Kleriker) einen andern (beliebigen) Bischof anzugehen, wenn der Diözesanobere die »communio sacrosancte Romane sedis« nicht besitze oder die Weihen nicht »gratis ac sine pravitate« erteilen wolle.[4])

Fast in jeder für Klöster ausgestellten päpstlichen Urkunde wurde im Sinne der Ordensregel das Recht der freien Abtswahl garantiert,[5]) da gerade diese oft ein Zielpunkt der bischöflichen Angriffe war. Freilich hatten die Verordnungen der Kurie in vielen Fällen nicht den gewünschten Erfolg, nicht zuletzt deshalb, weil den Päpsten, zumal in den ausseritalischen Ländern, eine eigentliche Exekutivgewalt abging. Hatte so der Bischof juristisch bei der

---

1) Vergl. *Blumenstok*, a. a. O. S. 131 ff.

2) c. 18 (*Hefele*, V 381).

3) *Pflugk-Harttung*, Acta Romanorum Pontificum inedita, III 204 (St. Maria della Pomposa, 1160, Alexander III.); III 246 (S. Maria Reale, 1176, Alex. III.). Von deutschen Cistercienserklöstern seien angeführt: Heiligenkreuz (1187), Heisterbach (1193), Salem (1194). (Vergl. *Kraaz*, a. a. O. S. 30).

4) *Finke*, Westfälisches Urkundenbuch V, 1, S. 68 (Weddinghausen, 1197, Cölestin III.).

5) *Pflugk-Harttung*, l. c. III 35, 48, 51, 69, 74 etc.

Abtswahl keine Befugnisse, so konnte doch andrerseits das Recht zur Weihe des erwählten Abtes vom Episkopat als Mittel benutzt werden, um auch auf die Wahl Einfluss zu gewinnen. Die Mönche waren nämlich gehalten, die Benediktion des Abtes, die ebenfalls »gratis ac sine pravitate« seitens des Diözesanbischofs zu geschehen hatte,[1]) dreimal ehrerbietig (instanter, instantius, instantissime) von diesem zu erbitten;[2]) ausserdem stand dem Bischof ein begrenztes Recht zur Prüfung des erwählten Abtes zu. Daraus wussten nun manche Bischöfe ein Recht der Zustimmung zur Wahl herzuleiten. Um derartigen Übergriffen zu begegnen, erteilten die päpstlichen Privilegien in zahlreichen Fällen den Äbten die Befugnis, die Benediktion von einem beliebigen katholischen Bischof zu erbitten,[3]) und zwar wurde dieses Recht zur Pflicht, wenn der Diözesanbischof zur Zeit eines Schisma der Partei des Gegenpapstes angehörte (in diesem Fall war das Kloster von jeder bischöflichen Gewalt überhaupt entbunden), vom Papst exkommuniziert war oder für die Weihe eine Gebühr verlangte.[4]) In den Schutzbriefen für die Cistercienser gingen die Päpste noch weiter. Lucius III. bestimmte für dieselben, wenn der Diözesanbischof nach ehrerbietiger Bitte (»cum humilitate ac devotione, qua convenit, requisitus«) dem neugewählten Abte die Weihe versage, dann könne sich dieser nicht zwar formell, wohl aber tatsächlich als Abt betrachten, seine Novizen ordinieren, überhaupt die Funktionen eines Abtes ausüben, bis der Bischof einlenke (»donec idem episcopus duritiam suam recogitet et benedicendum abbatem benedicere non recuset«)[5]). Die professio, die der neue Abt nach den Ordensvorschriften bei der Weihe abzulegen hatte,[6]) sollte, so lauteten die Urkunden, »salvo iure ordinis« geschehen, also dessen Rechte und Privilegien nicht berühren.[7])

1) Vergl. *Pflugk-Harttung*, l. c. III 106.

2) Vergl. *Neugart*, Episcopatus Constantiensis Alemannicus I 2 (Friburgi Brisgoviae 1862) p. 596 (Thennenbach, 1184, Lucius III).

3) *Pflugk-Harttung*, l. c. III 204 (S. Maria della Pomposa, 1160, Alex. III.); III, 246 (S. Maria Reale, 1176, Alex. III.).

4) *Phillips*, a. a. O. VII 953; *Hurter*, a. a. O. S. 492; *Pflugk-Harttung*, l. c. I 327 (Baumburg, 1185, Lucius III.); III 163 (S. Ponziano di Lucca, 1155, Hadr. IV.); III 341 (S. Bartholomeo di Carpineto, 1187, Urban III.); III 343 (Brodolo, 1187, Urban III.).

5) *Pflugk-Harttung*, I 324 (Waldsassen, 1185, Lucius III.); I 336 (1186/87, Urban III.). *Finke*, a. a. O. S. 73 nr. 166 (Marienfeld, 1198, Innocenz III.). *Neugart*, Episcopatus Constant. p. 596 (Thennenbach, 1184, Lucius III.).

6) c. 43 X. de simonia V. 3. *Hurter*, a. a. O. IV 176 übersetzt: »Ich Bruder Abt des Cisterzienserordens verheisse Dir, meinem Herrn und Bischof und Deinen nach Kirchenrecht gewählten Nachfolgern und dem hl. Apostolischen Stuhl auf immerwährend Unterwürfigkeit, Ehrerbietung und Gehorsam, gemäss der Regel des hl. Benedikt und vorbehaltlich meiner Ordensvorschriften.«

7) *Pflugk-Harttung*, I 322 (1184/85, Lucius III.); *Finke*, a. a. O Vergl. *Krauz*, S. 25 ff.

Manchmal machten die Bischöfe den Klöstern gegenüber auch von ihrer Strafgewalt unrechtmässigen Gebrauch, indem sie ohne triftigen Grund dieselben mit Bann und Interdikt belegten.[1]) Dieser Umstand macht diejenigen Privilegien verständlich, welche die bischöfliche Strafgewalt in dieser Hinsicht beschränken oder ganz ausschliessen.[2]) Vollständige Befreiung von Exkommunikation, Suspension und Interdikt erlangten die Cistercienser.[3]) Auch von der Pflicht, auf der bischöflichen Synode zu erscheinen, wurde eine Reihe von Klöstern entbunden.[4])

Fehlte es auf der einen Seite nicht an Bischöfen, welche die Klöster bei jeder Gelegenheit zu bedrängen und ihnen neue und ungerechte Verpflichtungen (»novae et indebitae consuetudines«) aufzuerlegen suchten, so bemühten sich auf der andern Seite die Päpste, zumal im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, die Mönche durch Privilegien vor solchen Forderungen zu schützen.[5]) Wieder sind es die Cistercienser, denen Lucius III. hierhin besonderen Schutz verbrieft.[6])

Sehr zahlreich sind die Urkunden, welche den Schutz der Klöster gegen unrechtmässige Forderung von Abgaben seitens der Bischöfe bezwecken; letztere scheinen bisweilen sogar ein Dispositionsrecht über das Vermögen der in ihren Diözesen belegenen Abteien erstrebt zu haben.[7]) Die zu Recht bestehenden Abgaben an den Bischof waren für gewöhnlich die Leistung des Zehnten und des vierten Teils der Oblationen.[8]) Nur im Notfall konnte der Bischof höhere Forderungen stellen, musste aber dann hierzu stets auf Verlangen der Klöster die besondere Genehmigung des Papstes einholen. Freilich mag diese Bestimmung nicht immer beachtet worden sein. Des weitern

---

1) *Pflugk-Harttung*, I 332, 356; II 392.

2) *Pflugk-Harttung*, III 115 (Fucechio, 1152, Eugen III.); III 343 (Brodolo, 1187, Urb. III.).

3) *Pflugk-Harttung*, I 335/36 (Urban III., 1186/87); III 365 (S. Maria di Lucedio, 1188, Clemens III.); I 321 (1184/85, Lucius III.).

4) *Pflugk-Harttung*, III 124 (S. Antimo, 1153, Anastasius IV.); 204 (S. Maria della Pomposa, 1160, Alex. III.); 247 (S. Maria Reale, 1176, Alex. III.); 265 (St.-Robert-la-Chaise-Dieu, 1178, Alex. III.). Vergl. ferner *Finke*, a. a. O.

5) *Migne*, P. L. CC 1116 (Steingaden, 1177, Alex. III.); *Neugart*, Episcopatus Constantiensis Alemannicus p. 592 (St. Trudpert, 1185, Lucius III.); *Pflugk-Harttung*, III 211 (S. Siro di Genova, 1162, Alex. III.); III 329 (S. Pietro di Modena, 1186, Urban III.); I 332 (St. Amand en Prevèle, 1186, Urban III.).

6) z. B. *Pflugk-Harttung*, I 324 (Waldsassen, 1185, Lucius III.).

7) Vergl. *Hurter*, III 493 f.

8) In dem Privileg *Alexanders III.* v. J. 1170 für Viberg heisst es: Prohibemus insuper, ne episcopus de oblationibus, quae ad corpora sanctorum n vestra offeruntur ecclesia, nihil ultra quartam partem, quam consuevit habiere, recipiat. (*Migne*, P. L. CC 650).

hatten die Klöster dem Diözesanbischof, sowie durchreisenden fremden Bischöfen, Gastfreundschaft zu gewähren. Diese regelmässigen Abgaben an den Bischof wurden in der Folge teilweise durch den apostolischen Stuhl beschränkt. So befreite das Konzil von Pisa (1135)[1]) die Klöster von der oft drückend empfundenen Verpflichtung zur Leistung des Zehnten, den sie von allem bebauten Klostergelände an den Bischof zu leisten hatten. Konnten auch die Päpste die Befreiung vom ganzen Zehnten auf die Dauer nur hinsichtlich der Cistercienserklöster faktisch durchsetzen, so wurde doch soviel erreicht, dass selbst Bischöfe seit Mitte des 12. Jahrhunderts, in Übereinstimmung mit gleichlautenden päpstlichen Privilegien[2]), den Klöstern die Zehntfreiheit wenigstens für Neubrüche (Freiheit vom Novalzehnt) zugestanden. Freilich hatten die Päpste oft Mühe genug, der vollständigen Zehntfreiheit der Cistercienser Geltung zu verschaffen; sie sahen sich häufig veranlasst, sie denjenigen Bischöfen gegenüber energisch zu betonen, welche die Zehntfreiheit des Ordens nur auf den Neubruch zu beziehen versuchten.[3])

Neben der Zehntpflicht hatten die Klöster aber auch ein Zehntrecht, das Recht nämlich, unter gewissen Voraussetzungen den Zehnten zu fordern, mochten sie dasselbe nun durch Gründung von Eigenkirchen, durch Erwerb von solchen, durch Schenkung, oder auf sonstige Weise erworben haben. Im Laufe der Zeit waren solche klösterliche Zehnten in zahlreichen Fällen an benachbarte Grundherrn, Laien und Kleriker, abhanden gekommen. Im 12. Jahrhundert machten nun, wie anderwärts, so auch bei den klösterlichen Instituten die Bestrebungen zur Revindikation derselben Fortschritte und fanden bei den Päpsten tatkräftige Unterstützung.[4]) Bei unsern Untersuchungen ist ein diesbezüglicher Erlass Alexanders III. von besonderem Interesse. Die 9. allgemeine Synode im Lateran (1123)[5]) und die Synode von Rouen[6]) hatten verordnet, die den Klosterkirchen zustehenden, aber verloren gegangenen Zehnten sollten nur an den Bischof restituiert werden, und aus dessen Hand sollten die Klöster sie zurückerhalten.

---

1) *Hefele*, V² 431.

2) *Pflugk-Harttung*, I 217 (Vicogne, 1154, Hadrian IV.); I 258 (Nogent, 1175, Alex. III.); 306 (Velletri, 1182/83, Lucius III.); 367 (Heinsberg, 1194, Cölestin III.) u. a.

3) *v. Weech*, Codex diplomaticus Salemitanus, I (Karlsruhe 1883) p. 3, 68, 74 (Salem, Innoc. II., 1140, Clem. III., 1190; Cölestin III., 1193); *Pflugk-Harttung*, I 322 (Waldsassen, 1185, Lucius III.); III 277 (Chiaravalle, 1180, Alex. III.); III 352 (Morimond, 1187, Greg. VIII.); III 362 (1188, Clem. III.).

4) *Finke*, Westfälisches Urkundenbuch, V 1 S. 31 nr. 90 (Korvei, 1152, Eugen III.), ebenda S. 68 nr. 161 (Weddinghausen, 1197, Cölestin III.).

5) c. 22 (*Hefele*, V² 381).

6) c. 3 (a. a. O. 403).

Alexander erlaubte nun im Jahre 1179 dem Kloster Schaffhausen aus den Händen von Laien Zehnten zurückzunehmen und zu behalten, gab also den unmittelbaren Weg frei.[1])

So waren denn die Regularen in ihrer Beziehung zum Episkopat zu mannigfachen Vorrechten gelangt. Aber auch hinsichtlich der Parochialrechte — dies sei der grösseren Vollständigkeit halber erwähnt — erteilten die Päpste den Klöstern, um deren Stellung zu heben, nicht um die Pfarreien zu schädigen, mitunter Befugnisse, die den Pfarrverband durch Eingreifen in die Gerechtsame des Pfarramtes zu lockern geeignet waren. Besonders seit dem 12. Jahrhundert wurden die diesbezüglichen Privilegien zu einem Stein des Anstosses und boten häufig zu Streitigkeiten Anlass. Der Widerstand der Bischöfe gegen die Erweiterung der klösterlichen Rechte hinsichtlich der Seelsorge in den Pfarreien nahm mitunter sogar recht drastische Formen an. So wurden in einem Streit mit einem Kloster in Pavia wegen einer Taufe drei Menschen getötet.[2]) So kam es beispielsweise soweit, dass in einem Streit mit einem Kloster in Pavia wegen einer Taufe drei Menschen getötet wurden. Der Papst tadelte den Bischof Guido und die Kleriker von Pavia, dass »de scintilla minima tantos ignis globos succenderint, ut pro benedictae aquae oblatione trium hominum caedes facta et sanguis effusus sit, pro baptismi etiam sacramento duorum baptizatorum sint prostrata cadavera«. Die Lateransynode vom Jahre 1123 hatte die Spendung der hl. Ölung, die Verwaltung des Busssakramentes, den Krankenbesuch in den Pfarreien und die Abhaltung von öffentlichen Messen den Mönchen verboten.[3]) In Übereinstimmung damit lehrte der Magister Alanus ab insulis in seinem »liber poenitentialis« bezüglich der Beicht: »Claustralibus autem non licet parochianorum audire confessiones, nec poenitentias iniungere, nisi alicui per parochiae ministrum aut a maiori praelato specialiter fuerit iniunctum«.[4]) Derartige spezielle Delegationen nun seitens des Papstes waren nicht selten. Noch in einem andern Punkte erwarben die Mönche Rechte, welche sie mit den »iura parochialia« in Kollision brachten, nämlich hinsichtlich der Beerdigung. Aus verschiedenen Gründen wollten viele Gläubigen lieber auf dem Klosterfriedhof, bezw. in der Klosterkirche, als in ihrer Pfarrei begraben werden. Dem widersetzte sich der Pfarrklerus, der dadurch überdies eine bedeutende Einbusse an seinen Einkünften erlitt, während den Klöstern durch das ius sepeliendi oder sepulturae nicht geringe Einnahmen erwuchsen.

1) Vergl. *Kraaz*, a. a. O. S. 52 ff.
2) *Jaffé* R. P.² nr. 6080 a. 1106.
3) c. 18 (*Hefele*, V 381).
4) *Migne*, P. L. CCX 299.



Es ist begreiflich, dass die Mönche nach der Erwerbung eines solchen Vorrechtes strebten, und in der Tat sehen wir im 12. Jahrhundert fast alle Klöster mit demselben ausgestattet.[1] Als Beispiel sei die Urkunde Lucius' III. (1182) für St.-Etienne de Dijon angeführt, in der es heisst: »Sepulturam preterea ipsius loci liberam esse decernimus, ut eorum devotioni et extreme voluntati, qui se illic sepeliri deliberaverint, nisi forte excommunicati vel interdicti sint, nullus obsistat, salva iustitia illarum ecclesiarum, a quibus mortuorum corpora assumuntur.«[2]

Die dargelegte Entwicklung beweist, dass sich in den gezeichneten Verhältnissen im 12. Jahrhundert die Bildung eines Kreises von feststehenden Rechten noch nicht behaupten lässt.[3] Es handelte sich eben in vielen Fällen um Machtfragen; die römische Kurie stellte sich dabei zumeist auf die Seite der Klöster.

Von besonderem Interesse ist die Entwicklung des Exemtionswesens bei den Cisterciensern. Wir konnten im Vorhergehenden bereits beobachten, wie besonders diesem Orden in verschiedenen Punkten Exemtion von der bischöflichen Jurisdiktion zugesichert wurde. Anfangs unterwarfen sich die Cistercienser, im Gegensatz zu den Cluniacensern, überall dem Diözesanbischof.[4] Keine Kirche oder Person des Ordens, so sprach die »Charta caritatis« Stephan Hardings bestimmt aus, dürfe sich erkühnen, von irgend jemand einen Freibrief anzunehmen; die Ordensversammlung vom Jahre 1134 verlangte zu jeder Klosterneugründung die Zustimmung des Ordinarius. Die professio, welche jeder Abt bei der Benediktion vor dem Bischof abzulegen hatte, wurde oben schon erwähnt.[5] Welche Stellung der hl. Bernhard gegenüber den Exemtionen einnahm, zeigt u. a. das vierte Kapitel im dritten Buch »de consideratione«, wo er die Befreiungen, die von alters her durch die Stifter der Klöster selbst veranlasst seien, zwar anerkennt, dann aber seine Ausführungen mit den bittern Worten schliesst: »Sed aliud est, quod largitur devotio, aliud, quod molitur ambitio impatiens subiectionis.«[6] Dem Abt von Morimond verübelt es der Heilige sehr, dass er ohne Vorwissen des Bischofs seine Abtei verlassen habe.[7] Gerne will er eine Frei-

---

1) *Pflugk-Harttung*, l. c. I 231, 242, 302; II 277, 316 u. a. *Finke*, a. a. O. S. 52, 55, 68 u. a. *Neugart*, Ep. Const. 589 (St. Ulrich, 1179, Alexander III.).
2) *Pflugk-Harttung*, I 302.
3) Vergl. *Waitz*, Deutsche Verfassungs-Gesch. VII 211.
4) *Hurter*, Geschichte Papst Innocenz' des Dritten, III 498.
5) Ebenda, IV 176.
6) *Migne*, P. L. CLXXXII 769.
7) ep. 7 (*Migne*, P. L. l. c. 97).

heit meiden, welche ihm, wie er sagt, das schmähliche Joch des Hochmuts auferlege; er habe grössere Furcht vor dem Zahn des Wolfes, als vor dem Stabe des Hirten.[1]) Allein gerade der Umstand, dass auch die Cistercienser schon drei Jahrzehnte nach Bernhards Tode in den Besitz zahlreicher und weitgehender päpstlicher Freibriefe gelangten, zeigt, wie allgemein das Streben nach Exemtion geworden war.

Auch der Orden der Prämonstratenser erlangte von seiner im Jahre 1126 durch Honorius II. erfolgten Bestätigung an durch die Freigebigkeit der Päpste weitgehende Rechte. Seine Häuser waren dem Diözesanbischof nicht unterworfen; dieser durfte keinen Geistlichen, dem ein Abt eine Pfarrstelle an einer Kirche des Ordens übertragen wollte, zurückweisen; auch blieb dem Klosterobern das Recht, den betr. Geistlichen jederzeit abzurufen. Wie die meisten andern Klöster, waren auch die der Prämonstratenser von der Leistung des Novalzehnten an den Bischof befreit. Ein Visitations- und Korrektionsrecht des letzteren gegenüber den Kirchen und Mitgliedern des Ordens war ebenfalls ausgeschlossen.[2]) —

Die Bedeutung des germanischen Eigenkirchenwesens für unsere Frage wurde bereits oben dargelegt. Es erübrigt nun noch, die Entwicklung dieser Rechtsanschauung bis zum 12. Jahrhundert zu verfolgen und ihren Einfluss auf das Verhältnis zwischen Bischof und Regularen während dieses Jahrhunderts darzulegen..

Wie oben schon ausgeführt, bedeutete die Eigenkirche eine Schmälerung der bischöflichen Gerechtsame. Beanspruchte doch der Grundherr als solcher das Recht, den Eigenkirchenpriester nach Belieben einzusetzen; für seine geistliche Amtsverwaltung (in spiritualibus) war letzterer ebenfalls dem Grundherrn verantwortlich. Aber schon durch die karolingische Gesetzgebung war das Eigenkirchenrecht zugunsten der Episkopalgewalt modifiziert worden. Das Concilium Germanicum vom Jahre 742 (c. 3) bestimmte bereits, jeder Priester, auch der an der klösterlichen Eigenkirche angestellte, solle dem Diözesanbischof in der Fastenzeit über seine Amtsführung Rechenschaft ablegen, ihn auf der Visitations- und Firmreise aufnehmen und von ihm alljährlich das Chrisma begehren.[3]) Kanon 8 der

---

1) *Hurter*, a. a. O. IV 177. Vergl. auch den Brief des Petrus von Blois an Alexander III. (Petr. Bles. ep. LXVIII, *Migne*, P. L. CCVII 213 sqq.).

2) Vergl. *Hurter*, IV 208.

3) *Hefele*, Konziliengeschichte, III² 499; *Stutz*, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, I (Berlin 1895) 233. Vergl. die ähnliche Bestimmung der Synode zu Soissons vom Jahre 744, c. 4 (*Hefele*, III 519) und die epistola Bonifatii ad Cudbertum (Epistolae Merowingici et Karolini aevi, I, in Monum. Germ. hist. Epist. t. III [Berol. 1892] p. 351).

Synode zu Verneuil (755) lautet: Alle Priester, die in einer Diözese leben, sind dem Bischof unterworfen und dürfen ohne seine Erlaubnis weder taufen noch Messen feiern. Auch müssen sie beim Konzil des Bischofs erscheinen.[1]) Ebenso hielt Karl der Grosse auf die Erfüllung der Synodalpflicht durch alle Geistlichen, auch die grundherrlichen, und auf die Wahrung der bischöflichen Disziplinargewalt innerhalb der Diözese.[2]) Den Zustand, den die karolingische Gesetzgebung hinsichtlich der Unterordnung der Eigenkirchen-Geistlichen unter den Bischof hinterlassen hatte, suchten spätere Synoden zu behaupten und zu befestigen, so die zu Pavia (850)[3]) und zu Mailand (853).[4]) Alle diese Verordnungen betrafen auch die an den Eigenkirchen der Klöster angestellten Geistlichen.

Bemerkenswert für unser Thema sind die Ausführungen des Erzbischofs Hinkmar von Reims, weil sich in denselben die Anschauungen der Zeit über das Eigenkirchenwesen getreulich wiederspiegeln. Auf Grund der bereits erwähnten älteren kirchlichen Gesetzgebung, die dem Gründer einer Kirche jedes Recht an ihr versagte oder ihm nur das blosse Eigentum liess, hatte die Synode von Valence im Jahre 855[5]) bestimmt, die Laien sollten die von ihnen erbauten Kirchen samt ihrem Gut der Verwaltung und der Herrschaft des Bischofs bezw. dem Eigentum des Bistums übergeben. Gegenüber dieser Bestimmung vindiciert Hinkmar in seiner erst jüngst (1889) herausgegebenen[6]) Schrift »de ecclesiis et capellis« dem Stifter einer Kirche, mochte es nun der König, ein Kloster oder ein Freier sein, das Privateigentum an dem Gotteshaus. Nach seiner Ansicht tritt auch durch die Konsekration der Kirche keine Änderung im Eigentumsverhältnisse ein. Bezeichnend ist, wenn er sagt, anerkanntermassen gelte das Erfordernis der Tradition an den Bischof nicht für die Eigenkirchen auf den Besitzungen der Klöster. Jedoch habe der Bischof auch über diejenigen Kirchen seiner Diözese, die einem Kloster gehören, die Leitungsgewalt. Diese schliesst nach Hinkmar die Befugnis in sich, über dieselben die Aufsicht zu führen, dafür zu sorgen, dass sie die vorgeschriebene Dotation seitens des Klosters haben, darüber zu wachen, dass die Verfügungsgewalt der Eigentümer hinsichtlich der Kirchen und der Priester keinen Schaden leide, jede Schädigung

1) *Hefele*, III 589.
2) Vgl. ferner c. 4 der Synode von Heristal, 779 (*Hefele*, III 623); c. 38 der Synode von Frankfurt, 794 (*Hefele* III 692).
3) c. 18. (*Hefele*, IV 177).
4) c. 7. (*Hefele*, IV 275). Vergl. *Stutz*, a. a. O. S. 279 f.
5) *Mansi*, Conciliorum collectio, XV 8.
6) Herausgegeben von *W. Gundlach* in Briegers Ztschr. für Kirchengeschichte X (1889) S. 93—128.

des Vermögens und der Zehnten der betreffenden Kirchen hintanzuhalten u. s. w. Wie die genannten Kirchen überhaupt der Leitung des Bischofs unterstehen, so habe derselbe auch das Recht, Priester für dieselben zu weihen und sie zu konsekrieren; jedoch solle er davon nur im Sinne der Ordnung Gebrauch machen. Seinen Ausführungen fügt Hinkmar zu deren Verteidigung eine Reihe von Citaten bei aus der »synodus et placitum generale« von Worms (829), aus der Sammlung des Ansegis und dem Registrum Gregors des Grossen.[1]) Unterstützt von des Erzbischofs gewaltigem persönlichen Einfluss drang Hinkmars Auffassung durch. So erklärte die 909 zu Trosly versammelte Synode ausdrücklich, dass sie die Eigenherrschaft der Grundherrn nicht zu beseitigen und das Eigentum der Kirchen, auch der klösterlichen Eigenkirchen, nicht für die Bistümer zu beanspruchen gedenke.[2]) Wurden also die grundherrlichen Rechte der Klöster in dieser Beziehung bischöflicherseits anerkannt, so traten andrerseits in der folgenden Zeit insofern Einschränkungen ein, als fortan bei der Einsetzung des Geistlichen die bischöfliche Mitwirkung erforderlich wurde.

Im Verhältnis der Eigenkirchen zum Diözesanbischof kam im Laufe der Zeit eine Unterscheidung auf, die uns in einzelnen Konzilien des 11. Jahrhunderts zum erstenmal begegnet: die Unterscheidung zwischen »ecclesia« und »altare«.

Unter »ecclesia« verstand man Kirchengebäude und -vermögen, unter »altare« zunächst den Altar selbst, dann aber auch die mit ihm zusammenhängenden geistlichen und materiellen Rechte und Offizien.[3]) Diese Distinktion zwischen den Vermögens- und geistlichen Rechten der Kirche wurde benutzt, um den Einfluss der bischöflichen Gewalt bezüglich der in klösterlichem Besitz befindlichen Kirchen zu erweitern. In dieser Beziehung bestimmten die Synoden von Poitiers[4]) und Lillebonne,[5]) die Klöster sollten zwar die Einkünfte und Benefizien derjenigen Kirchen, die sie schon in Besitz hätten, behalten, den Klerikern jedoch solle die Seelsorge an denselben vom Bischof im Einverständnis mit dem Abte übertragen werden; dem Bischof seien auch die betreffenden Priester für die cura animarum und für den Kirchendienst verantwortlich.[6]) Solche

1) Vergl. *Giell*, Hinkmars Collectio de ecclesiis et capellis, im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft, XV (1894) S. 561 f.
2) *Mansi*, 1, c. XVIII 281; *Stutz*, a. a. O. S. 280 ff.
3) Vergl. die Synoden von Rom, 1047 (*Hefele*, IV 714), 1049 (*Hefele*, IV 720) und von Reims, 1049, c. 3 (*Hefele*, IV 731).
4) 1078, c. 6 (*Hefele*, V 116).
5) 1080 (*Hefele*, V 155).
6) Dem Kloster lag es ob, aus den Einkünften der ihm gehörigen Kirchen den Unterhalt der Geistlichen zu bestreiten.

Anordnungen bezweckten nichts anderes als die Rückgabe des »Altars« an den Bischof; sie finden sich in ähnlicher Weise in den Urkunden des 12. Jahrhunderts.

In verschiedener Weise wird hier die Mitwirkung des Bischofs bei Anstellung des Eigenkirchenpriesters geregelt. In manchen Fällen überträgt der Bischof dem Abt selbst die Seelsorge, in andern steht dem Abte die Besetzung der Stelle zu, während dem Bischof die Genehmigung oder Autorisation vorbehalten ist,[1]) oder aber es hat das Kloster nur das Präsentationsrecht. Der Bischof bezw. Archidiakon erteilt dem Geistlichen auch die cura animarum. In einem Teil der Urkunden wird unter anderm das Aufsichtsrecht des Bischofs und seine Befugnis zur Visitation von Kirche und Priester betont. Wenn aber andrerseits dem Kloster nicht selten vollkommen freie Administration und Verfügung über die ihm gehörigen Kirchen zugestanden wird, oder dem Abte das Recht bleibt, den Geistlichen selbständig abzusetzen,[2]) so geht daraus zur Genüge hervor, dass das juristische Verhältnis der klösterlichen Institute zu ihren Eigenkirchen bezw. zum Diözesanbischof im 12. Jahrhdt. eine bestimmte, festumgrenzte Gestaltung noch nicht gewonnen hatte; nur im allgemeinen waren die bischöflichen Rechte mehr zur Geltung gekommen.[3])

Die mit der Eigenkirche für den Eigentümer, in unserem Falle für das Kloster, verbundenen Bezüge waren es, welche dieselbe zu einem bedeutenden Vermögensobjekt und begehrenswert machten. Abgesehen von den Diensten und Abgaben (census), die der Geistliche, so lange die Stelle des Eigenpriesters besetzt war, zu leisten hatte, sind zu den eigenkirchlichen Bezügen zu rechnen: 1. die Regalnutzung oder die sog. Interkalargefälle — d. h. die Erträgnisse der vakanten Kirche von dem Termin der Erledigung bis zur Wiederbesetzung unter Abrechnung des Kultusaufwandes für die Zwischenzeit; 2. die Spolien — ein Bruchteil von dem Nachlasse

---

1) *Muratorius*, Antiquitates Italicae medii aevi, III (Palatinis Mediol. sociis ed. cur., Mediolani 1740) p. 1127/28. In dieser Urkunde (a. 1118) erkennt E.-B. Petrus von Pisa an, die Kirche des hl. Silvester bei Pisa sei »in potestate, ditione ac dispositione Gerardi Abbatis et monachorum ipsius monasterii (Casinensis) eorumque successorum . . . . ad habendum, utendum fruendum et ordinandum«; die Anstellung des Priesters wird in der Weise geregelt, »ut Presbiter, quem ibi Abbas posuerit, cum conscientia Archiepiscopi constituatur, tamquam curam populi habiturus«.

2) Alexander III. bestätigte dem Abte von Anchin (Diöz. Arras) den »Altar« von Visiacum; in der Bestätigungsurkunde wird das entsprechende Diplom des Erzbischofs Heinrich von Reims erwähnt. *Pflugk-Harttung*, I 254; vergl. noch I 236.

3) Vergl. *Hinschius*, Kirchenrecht, II S. 438 ff. Daselbst weitere Belege.

des Geistlichen, welcher der Kirche zugewendet werden musste; 3. die Stolgebühren — die für die Mühewaltung bei den geistlichen Amtshandlungen festgesetzten Gebühren, erhoben von den Mitgliedern der Gemeinde, welche sich ausser dem Herrn freiwillig oder gezwungen zu der Eigenkirche hielt; 4. der Zehnt — Abgaben von Feldfrüchten und anderen Einkünften.[1]) Nicht den Pfarrkirchen, bezw. dem Bischof, denen die genannten Gebühren sonst zufielen, sondern den Klöstern, die im Besitz von Eigenkirchen waren, wurden dieselben entrichtet.[2]) Um diese Nutzungsrechte nicht an andere Kirchen zu verlieren, bemühten sich solche Klöster, die im Besitz von Eigenkirchen waren, die Erbauung neuer Kirchen im Bereiche des Klosterbesitzes zu verhindern. So erlangten besonders die Cistercienser im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts das Privileg, dass in ihren Distrikten, gewöhnlich im Umkreis einer halben (gallischen) Meile (»infra dimidiam leuguam») niemand eine neue Kirche bauen dürfe, bezw. die Zustimmung des Bischofs und des Klosters zur Neugründung erforderlich sei.[3])

Schon von Anfang an hatten die Päpste als Vertreter des altkirchlichen Rechts gegen die Eigenkirche, den germanischen Eindringling, gekämpft und besonders seit Gregor VII., welcher die in derselben liegende Gefahr für die Kirche deutlich erkannte, alles daran gesetzt, das Eigenkirchenwesen zu beseitigen.[4]) Aber erst der Kampf, welchen das der Höhe seiner Macht sich nähernde mittelalterliche Papsttum gegen sie eröffnete, führte zu ihrem Untergang.[5]) Freilich kam die Entwicklung des Eigenkirchenrechtes selbst der Reaktion zu gute. Die verschiedenen Nutzungsrechte, zumal der Zehnt, waren zuletzt für die Besitzer von Eigenkirchen zur Hauptsache geworden; ihnen gegenüber hatte die frühere Grundlage der ganzen Rechtsanschauung, das Eigentum am Altargrund und an der Kirche, fast alle Bedeutung verloren. Diese Entwicklung benutzte Alexander III., um die ins Wanken geratene Eigentumsbasis ganz zu beseitigen und an ihre Stelle eine neue Grundlage der verschiedenen temporalen Rechte zu setzen, nämlich die Dankbarkeit der Kirche und damit das Eigenkirchenrecht durch

---

1) Vergl. *Pflugk-Harttung*, l. c. I 283, 321.
2) *Stutz*, Kirchenrecht (Encyklopädie v. Holtzendorff-Kohler) S. 831 f.
3) *Pflugk-Harttung*, III 199 (S. Frediano di Lucca, 1157/59, Hadrian IV.); 329 (S. Pietro di Modena, 1186, Urban III.); 365 (S. Maria di Lucedio, 1188, Clemens III.); ausserdem I 315, 350, 386. Vergl. *Kraas*, a. a. O. S. 68.
4) *Stutz*, Die Eigenkirche, Antrittsvorlesung (Berlin 1894) S. 39 f.
5) *Stutz*, Gesch. des kirchlichen Benefizialwesens, I 295,



den Patronat abzulösen.[1] Jedoch ist hier nicht zu übersehen, dass die klösterlichen Eigenkirchen, im Gegensatz zu den übrigen, im 12. Jahrhundert als solche noch fortbestanden, ja, dass die Kurie den monastischen Instituten selbst noch in der Zeit nach Alexander III. bisweilen den Besitz neuer Kirchen bestätigte.[2] Trotzdem zeigt sich in vereinzelten Fällen im 12. Jahrhundert auch bei den Klöstern der Patronat als das Verhältnis, in dem diese zu ihren Kirchen stehen.[3]

---

1) *Stutz*, Eigenkirche, S. 42 f.
2) *Pflugk-Harttung*, I 321, 378.
3) *v. Weech*, Cod. dipl. Salemitanus, I 79. Cölestin III. befahl im J. 1197 allen Bischöfen, in deren Diözesen das Kloster Fécamp Patronatsrechte über Kirchen besitze, die ihnen vom dortigen Abte bei Vakanz jener Kirchen präsentierten Kapläne ohne Verzug einzusetzen. *Pflugk-Harttung*, I 382. Vgl. *Kraas*, a. a. O. S. 68 ff.

(Fortsetzung folgt.)

4. Das Investiturproblem.

Von Dr. *Schmidlin.*

Nie während des ganzen Mittelalters dürften die Wogen eines geistigen Kampfes so hochgegangen, die Gemüter der abendländischen Christenheit so stürmisch aufgeregt worden sein wie im sog. Investiturstreit: davon überzeugt uns schon ein flüchtiger Blick auf die Streitschriftenliteratur, die in dem sonst so schriftarmen Mittelalter weder früher noch später in solcher Fülle aus dem Boden hervorgeschossen ist. Wozu diese gewaltige Kraftverschwendung und Geisteraufwallung um eine Formalität, wie sie die Belehnung mit Szepter oder mit Hirtenstab war? So möchte sich da mancher selbst von den Eingeweihten fragen. Es ist im Grunde dieselbe Frage, die man sich stellt bezüglich der Kontroverse zwischen Nominalismus und Realismus, welche fast zu gleicher Zeit die Gelehrten und Philosophen nicht weniger leidenschaftlich beschäftigte als das Investiturproblem die Politiker und Juristen. Wer tiefer in die mittelalterliche Gedankenwerkstätte einzudringen versteht, wird hier wie dort mehr erblicken als ein nutzloses Wortgefecht oder eine blosse Ringschule des Geistes.[1]) Wie das grosse philosophische Ringen die europäische Denkerwelt zur Blüte der Scholastik hingeleiten und auf seiner Lösung das ganze mittelalterliche Lehrgebäude sich erheben sollte, so ward aus dem schweren kirchenpolitischen Waffengang gemäss dem homerischen Satze „πολεμὸς πατὴρ πάντων“ der Kern der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung, der mystische Zweiklang von Sacerdotium und Imperium herausgeboren. Der Investiturstreit greift weit wie zurück so auch nach vorn: von der Stellungnahme zu den von ihm aufgeworfenen Fragen hängt die Beurteilung aller späteren Konkordate, speziell der Entschädigungspflicht für das eingezogene Kirchengut ab.[2]) Und in seinem innersten Wesen gefasst hat der Investitur- wie der Universalienstreit noch einen über alles Zeitgeschichtliche hinausgreifenden Wert für die absolute Gesamtentwicklung der Menschheit und insbesondere der Kirche.

---

1) Vgl. *Windelband,* Geschichte der Philosophie (1900), S. 222 u. 236 f. sowie die Spezialliteratur über den Universalienstreit.

2) Bildete nämlich der kirchliche Besitz nur ein widerrufliches Lehen der Krone, wie viele heutige Rechtshistoriker in Uebereinstimmung mit den damaligen Imperialisten irrig behaupten, so ist der Staat nicht nach strengem Recht zum Ersatz für die säkularisierten Güter gehalten.

Nirgends prägt sich darum die Dialektik der Geschichte schärfer aus als in diesem fünfzigjährigen Konflikte; die theoretische Durcharbeitung, deren Ideengänge langsam, aber mit geradezu innerer Notwendigkeit aufeinanderfolgten, erzeugte von selbst den tatsächlichen Verlauf, und was den Streitenden dabei an Logik abging, das ersetzten die Ereignisse durch ihre Konsequenz.

Benannt ist dieser welthistorische Kampf nach der Investiturfrage, die deshalb eben als sein nächstliegender Gegenstand zu betrachten ist. Unter Laien-Investitur verstand man bekanntlich vor allem die Verleihung der Bistümer und Abteien durch weltliche Fürsten mit den Symbolen Ring und Stab. Den Ausgangspunkt des Investiturstreits bildete die Reform der Kirche, die Wiederherstellung ihrer Schönheit und Keuschheit, wie sie Gregor VII. noch kurz vor seinem Tode mit feierlichem Nachdruck als seine Lebensaufgabe formuliert hat[3]) und auf der Fastensynode von 1074 durch Bekämpfung von Simonie und Klerogamie einleitete;[4]) danach muss die gesamte von Gregor heraufbeschworene Bewegung in ihren Motiven vorab als ethische Tat, als Gesundung von den kirchlichen Gebrechen bewertet werden. Die Reformidee trieb aber sofort zum Widerstand gegen die Laien-Investitur, den Gregor VII. schon auf der Fastensynode des folgenden Jahres in sein Programm aufnahm. Wie innig die Laien-Investitur namentlich mit der Simonie zusammenhing, hatten schon etliche Jahre zuvor, gleichwie nachher Deusdedit, in ihren Schriften Petrus Damiani und Kardinal Humbert gezeigt, sowohl aus der Natur der Sache als aus dem historischen Tatverhalt: einerseits wenden sie sich gegen die Unterscheidung von Kirchenamt und Kirchengut, durch welche die Gegner den Verkauf des letztern zu entschuldigen suchten, und weisen die Untrennbarkeit beider Dinge nach; andererseits schildern sie in grellen Farben die düsteren und entwürdigenden Folgen, welche die Besetzung der geistlichen Stellen durch Laien für die moralische

---

3) Epistolarum collectio 46 u. *Jaffé*, Regesta Pontificum Romanorum, n. 5273. »Summopere laboravi«, lautet der herrliche Ausspruch (1084), »ut sancta ecclesia ad proprium decus rediens libera, casta et catholica maneret«. Das Recht, nach ihren eigenen Gesetzen zu leben, verlangt Gregor für die Kirche, wie nachher Kardinal *Deusdedit* (M. G., Libelli de lite II 317).

4) Dass »kirchenpolitische resp. politische Zwecke dadurch verfolgt werden«, kann *Mirbt* (Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. 492) nicht nachweisen. Die Gesandtschaft an den deutschen König erklärt sich schon aus dem heftigen Widerstand der Simonisten und Konkubinarier in Deutschland und aus der Selbstanklage Heinrichs wegen Simonie. Vgl. *Hergenröther*, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 230.

Haltung des Klerus nach sich zog.[5]) Diese Gleichung zwischen Simonie und Laien-Investitur, welche nicht blos von den zeitgenössischen Anschauungen, sondern auch von den wirklichen Zuständen gezogen wurde, berechtigte Gregor, im Namen der sittlichen Integrität der Kirche gegen die Verleihung von Bistümern durch den König zu protestieren.[6]) Dass er damit jetzt schon eine päpstliche Universalherrschaft aufrichten oder gar die Selbständigkeit der Bischöfe vernichten wollte, ist eine durchaus unerwiesene Beschuldigung; noch viel weniger kann er an eine Finanzoperation gedacht haben, wie man weiter behauptet.[7]) Wie unerschütterlich er seiner Gegnerschaft wider die Laien-Investitur treu geblieben ist, beweisen die Erläuterungen und Verschärfungen, welche sein Verbot durch die späteren Beschlüsse von 1078 und 1080 erfuhr.[8]) Man hat ihn vielfach angeklagt, es sogar als die Achillesferse seines Pontifikats bezeichnet, er habe anderen Fürsten gegenüber hinsichtlich der Investitur eine viel mildere Praxis eingeschlagen als in seinem Verhältnis zum deutschen König, und bei dem einen geduldet, was er bei dem andern verfolgt, also je nach der Person mit verschiedenen Massen gemessen.[9]) Hiegegen ist zu erinnern, dass er gerade 1080, auf dem Höhepunkt des Kampfes mit Deutschland, zu Englands wie zu Spaniens König über diesen Gegenstand in nicht minder scharfem Tone gesprochen hat wie zu Heinrich IV.[10]) Gerade letzterm hatte er ja gleich zu Anfang versichert, er sei gerne zu Unterhandlungen und zur Anerkennung etwaiger entgegenstehender Königsrechte bereit, und deshalb wohl die sofortige Publizierung des De-

---

5) *Humbert*, Adversus simoniacos, bes. l. III u. *Damiani* (bei Mirbt a. a. O. 462 ff.); vgl. *Deusdedit*, Libellus contra invasores et symoniacos (Lib. de lite II 314). Dazu *Mirbt* 474. Wie tief die antichambrierenden »Parasiten« in ihrem religiösen und kirchlichen Gefühl sinken konnten, zeigt der von *Humbert* zitierte schlechte Witz eines desselben: »Papa romanus est Pater, imperator filius, ego autem qui inter ipsos duos discurro, Spiritus sanctus« (L. d. l. I 225).

6) *Arnulf v. Mailand* wenigstens erklärt als Inhalt des dem Texte nach nicht erhaltenen Investiturdekrets v. 1075: »Papa palam interdicit regi, ius deinde habere aliquod in dandis episcopatibus omnesque laicas personas ab investituris ecclesiarum summovet« (Gesta archiepiscoporum Mediolanensium IV 72, M. G., SS. VIII 27). Vgl. *Mirbt* a. a. O. 492 f.; *Meltzer*, Gregor VII und die Bischofswahlen 213.

7) *Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands III³ 778; *Mirbt* a. a. O. 493 f., 499 ff., 537 f.

8) 1078 wurden Strafen gegen Verleiher und Empfänger hinzugefügt und das Kirchengut näher spezifiziert (*Mirbt* a. a. O. 495 f.); 1080 schritt die Spezifizierung und Strafandrohung weiter, zugleich aber kam die positive Bestimmung der kanonischen Wahl hinzu (ebd. 497 f.). Ueber die prinzipielle Stabilität Gregors im letzten Drittel seines Pontifikats ebd. 498.

9) Dies ist auch die Ansicht katholischer Kirchenhistoriker.

10) Reg. VII 23. 25; VIII 3. Vgl. *Mirbt* a. a. O. 498; *Meltzer* a. a. O. 174.

krets von 1075 in Deutschland unterlassen.[11]) Wenn er den deutschen Monarchen viel strenger bestrafte als Wilhelm den Eroberer, so ist er durch die Entwicklung der Dinge und nicht zuletzt durch Heinrichs Kriegserklärung von Worms dazu gedrängt worden. In der Tat, forschen wir in beiden Exkommunikationsbullen nach den Gründen, derentwegen Heinrich gebannt wurde, so finden wir nicht die Investitur, sondern andere Verbrechen des jugendlichen Herrschers angegeben, das eine Mal besonders seine Ausschweifungen, das andere Mal die Verhinderung des Friedenswerkes,[12]) wie auch umgekehrt das auf dem Wormser Tag gegen Hildebrand erlassene Absetzungsdekret sich nicht so sehr auf seine Angriffe gegen die Investitur als auf seine angeblich schlechte Lebensführung stützt.[13]) Aber so wenig auch Gregor sich je mit der einmal zur Feindin erklärten Laieninvestitur abzufinden vermochte, wahr ist, dass die bald in die Arena eintretenden höheren und universelleren Gesichtspunkte die ursprüngliche Detailfrage, welche dem Ganzen den Namen gegeben, in immer weitere Ferne rückten.

Erst nach dem tragischen Hinscheiden Gregors taucht die Investiturfrage wieder im Vordertreffen auf, und sie ward um so lebhafter erörtert, je näher der kirchenpolitische Zwist sich seinem Ende zuneigte.[14]) Schon Viktor III., der schnell vorübergehende Nachfolger Gregors, tat diesen Schritt hinter den nach aussen hin unterlegenen Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit zurück, indem er zu Benevent 1087 den Bann über Heinrich zwar bestätigte, im übrigen aber sich auf die Wiederholung des Investiturverbots beschränkte.[15]) Die Synode, welche Urban II. 1095 zu Piacenza abhielt, bedeutet insofern einen dialektischen Fortschritt, als sie ähnlich wie Kardinal Deusdedit die Investitur von der Simonie loslöste und letztere als Häresie, erstere blos als schismatisch behandelte.[16]) Auf der berühmten Kreuzzugssynode von Clermont in demselben

---

11) *Giesebrecht*, Münch. Histor. Jahrb. 1866, 129 ff.; *Delarc*, St. Grégoire VII. et la réforme l'église au XI. siècle, 1889, I p. LVII. Auch *Meltzer* a. a. O. 89 ff.; *Mirbt* a. a. O. 492; *Hauck* a. a. O. 778 n. 2 haben nichts dagegen vorgebracht.

12) Reg. III 10a (1076) u. VII 14a (1080). Vgl. selbst die Darstellung bei *Hauck* a. a. O. 789, 795, 822.

13) Vgl. *Hauck* a. a. O. 791.

14) Vgl. *Mirbt* a. a. O. 504. »In aliis enim«, schreibt der päpstliche *Bruno v. Segni* 1111 von den anderen Fragen, »non multum a nobis differre videbantur« (lib. de lite II 565: vgl. *Mirbt* 523).

15) Chron. Cassin. III 72 (SS. VII 751). Vgl. *Hefele*, Konziliengeschichte V 170; *Hergenröther*, Kirchengeschichte II 232; *Hauck* a. a. O. 858.

16) Vgl. *Hauck* a. a. O. 778; *Hefele* a. a. O. 193 ff. Ebenso *Deusdedit* in seiner Vorrede (Lib. de lite II 300).

Jahre führte Urban einen folgrichtigen Schlag gegen den auf dem gleichen Grundsatz wie die Investitur fussenden unbedingten Lehenseid der Bischöfe.[17]) Noch glühender hasste Paschalis II., der von Gregors weitausschauender Weltpolitik sich mehr und mehr entfernte, die Investitur als Mittel zur Knechtung der Kirche. In ihr, schrieb er 1105 dem Mainzer Erzbischof, stecke die giftige Wurzel allen Unheils, die Übergriffe der Fürsten seien die einzige Ursache des langwierigen Streites.[18]) Unter diesem Gesichtswinkel fasste er auch den damals durch die Entthronung Heinrichs herbeigeführten Scheinsieg auf. Aber bald musste er einsehen, dass er sich schwer getäuscht hatte; nur die Person, nicht das System hatte gewechselt, und der doppelt treulose Heinrich V. hielt noch mit grösserer Zähigkeit als sein Vater an der Investitur und Bischofsernennung fest.[19]) Was half es, wenn der Papst zu Troyes 1107 wie zu Benevent 1108 das eingefleischte Laster des salischen Geschlechts mit Censuren belegte?[20]) In seiner Not ergriff der im Kloster erzogene, mit den deutschen Verhältnissen unbekannte Idealist einen andern Ausweg zur Rettung der kirchlichen Unabhängigkeit; im merkwürdigen Vertrag von Sutri 1111 bot er Heinrich eine freiwillige Entweltlichung der deutschen Kirche, die Rückgabe der Regalien und des Reichsguts an, wogegen der acceptierende König die Investitur aufzugeben versprach. Es ist bekannt, wie dieser undurchführbare Entsagungstraum an der geschlossenen Opposition des deutschen Episkopats scheiterte, und Paschal schliesslich unter dem Drucke physischer Gewalt die Investitur dem König als Privileg zusichern musste.[21]) Zwar er-

17) Cap. 17: Ne episcopus vel sacerdos regi vel alicui laico in manibus ligiam fidelitatem faciat (Mansi XX 817). Vgl. *Hefele* a. a. O.; *Hergenröther* II 235.

18) Daher verlange er die volle Freiheit der Kirche: die Könige sollten, anstatt Ring und Stab zu usurpieren, die Kirche beschützen (Jaffé, Regesta Pontificum 6050). Vgl. *Hauck* a. a. O. 883 f.

19) Vgl. *Hergenröther* II 239; *Hauck* a. a. O. 893 f. Weiter *Franz*, Paschal II., 1877; *Peiser*, Der deutsche Investiturstreit unter Heinrich V. 1883; *Guleke*, Deutschlands innere Kirchenpolitik v. 1105—1111, 1882.

20) In Troyes wurde über Empfänger und Konsekrator die Absetzung, zu Benevent über Verleiher und Empfänger der Bann verhängt, was die Lateransynode von 1110 bestätigte. Als die deutschen Gesandten, die sich auf das gefälschte Privileg Hadrians I. an Karl d. Gr. beriefen, gegen die Entscheidung über ein deutsches Kronrecht in fremdem Lande protestierten, erklärte sich Paschal ähnlich wie Gregor VII. zu Modifikationen im Falle des Nachweises der königlichen Rechte bereit. 1108 widerlegte er in einem Briefe an den Primas von England das Gerede, er habe dem deutschen König die Investitur zugestanden und sprach schon vom Zücken des Schwertes Petri (Jaffé a. a. O. 6206). Vgl. *Mansi* XX 1223; *Hefele* a. a. O. 255 ff.; *Hergenröther* II 239 f.; *Hauck* a. a. O. 895 f.; *Hinschius*, Kirchenrecht II 551.

21) Acta coronat. Heinrici (M. G., LL. II 65 ss.); Chron. Casin. IV 35 ss. (SS. VII 777 ss.); *Frutolf-Ekkehard* (SS. VI 240 ss.); *Otto v. Freising*, Chron. VII 14. Vgl. *Schneider*, Der Vertrag von Santa Maria dei Turri,

holte sich die Papstpolitik bald von dieser Entgleisung und lenkte wieder in die alten Bahnen ein, aber es mehrten sich nun von Jahr zu Jahr die Friedensstimmen, welche einem gütlichen Vergleich das Wort redeten und die Hadernden Stufe um Stufe einander näher brachten.

Diese Abstumpfung der Extreme geschah so, dass eine jede Partei den Schwerpunkt des fürstbischöflichen Charakters, hiermit auch die Ernennung und die Investitur auf ihre Seite hinüberzuziehen suchte, dabei aber der andern eine Mitwirkung zugestand. Den Kaiserlichen gebührt das Verdienst, am frühesten distinguirt zu haben, zwischen geistlicher und weltlicher Seite des umstrittenen Amtes, d. h. zwischen Weihe und Gut, den Päpstlichen, als Korrektiv dazu die Subdistinktion zwischen Kirchen- und Reichsgut angebracht zu haben, zugleich eine Parierung und ein Entgegenkommen.[22]) Wido von Ferrara war der erste, der kurz nach Gregors Tode in seiner Denkschrift De scismate Hildebrandi die Verschiedenheit der dem Kaiser entzogenen Kirchengewalt von den der Investitur unterworfenen weltlichen Regalien betont hatte;[23]) Sigebert von Gembloux und Hugo von Fleury spinnen diesen Gedanken weiter aus.[24]) Von der andern Seite kamen Gottfried von Vendôme und Placidus von Nonantula entgegen, indem sie in ihrer Kritik der Ereignisse von 1111 wegen des Reichskirchenguts dem Könige einen

1881; *Gernandt*, Die erste Römerfahrt Heinrichs V. 1890; *Schum*, Heinrich V. u. Paschal II. 1112, 1877; *Reumont*, Geschichte der Stadt Rom II 394 ff. *Hefele* a. a. O. 269 ff.; *Hergenröther* II 241 f.; *Mirbt* a. a O. 531; *Hauck* a. a. O. 898 ff. Psychologisch wie historisch steht Paschals aufrichtiger Idealismus bei seinem Vorschlag mit moralischer Sicherheit fest; daher ist die Anklage Heinrichs auf betrügerische Berechnung ganz unbegründet. Während Gregor aus dem Prinzip der Freiheit der Kirche von allem Weltlichen die Beherrschung desselben erschlossen hatte, zog Paschal aus demselben Prinzip die Folgerung einer völligen Losschälung. Anklänge an diese mönchische Anschauung finden sich schon bei Damiani und Deusdedit, später mehrten sich noch die Anhänger dieser mystischen, fast manichäischen Richtung (vergl. m. Schrift Die geschichtsphilosoph. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freising 148 ff. und meinen Aufsatz Die kirchenpolit. Theorien des 12. Jahrhunderts im Arch. f. kath. Kirchenrecht 1904).

22) Vgl. *Mirbt* 530 ff., 541.

23) Lib. de lite I 561 s. Vgl. *Mirbt* 504 f.; *Hauck* 914. Allerdings biegt Wido von der Konzession wieder dadurch ab, dass er die geistliche Seite der königlichen Investitur durch den Hinweis auf die halb priesterliche Würde des Königs innerhalb der Kirche rechtfertigt.

24) Epistola adv. Pasch., c. 7 (Lib. de C. II 458 s.); Tract. de regia potestate et sacerdot. dignit. I 5 (ebd. 472). Beide (um 1103) stützten sich auf das Herrenwort: »Date quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo«, stellten aber das erste Glied desselben mit Nachdruck voran. Aehnlich 1111 Gregor v. Catina, der aber das königliche Konfirmationsrecht noch unterschiedslos über alle »saecularium rerum seu temporalium atque corporalium possessionum omniumque ecclesiae ejusdem bonorum« ausdehnt (Orthodoxa defensio imperialis, c. 5, l. d. C. II 538). Vgl. *Mirbt* 514 f. u. 519 f.; *Hauck* 915

Anteil an der Bestellung und Belehnung der Bischöfe einräumten.[25]) Am konsequentesten grenzte der in der Mitte stehende Ivo von Chartres die beiderseitigen Gebiete dahin ab, dass er einerseits eine freie Wahl der Bischöfe verlangte, andererseits der fürstlichen Macht die Bestätigung der Wahl vorbehielt, zugleich die bisherigen Investitursymbole als irrelevant hinstellte,[26]) wie es auch der kaiserlich gesinnte Tractatus de investitura tat.[27]) Das letztere Zugeständnis, von besonderer Tragweite für das Mittelalter, wo die Symbole eine so wichtige Stellung im ideellen Leben einnahmen, ergänzte schliesslich ein Anonymus mit dem positiven Vorschlag, Ring und Stab durch das Szepter zu ersetzen.[28])

So war eigentlich das Konkordat in den meisten seiner Elemente schon fertig, als es nach langem Hin- und Herschwanken 1122 zu Pergament gebracht wurde. Es war das faktische Ergebnis, die reife Frucht der theoretischen Reflexion, die auf vielen Um- und Irrwegen doch die endliche Klärung gebracht hatte. Der König verzichtete auf die Investitur im alten Sinne und sollte künftighin erst den kanonisch Gewählten vermittelst des Szepters mit den Regalien belehnen, in Deutschland vor, in Italien und Burgund nach der Weihe; bei den Wahlen durfte er, gleichfalls nur in Deutschland, selbst zugegen sein oder sich vertreten lassen, bei zwiespältigen in Verbindung mit den Kirchenbehörden den Ausschlag geben. Das Übereinkommen war also ein Kompromiss in aller Form. Seine Brauchbarkeit beruhte vor allem darauf, dass es dem Doppelcharakter der deutschen Kirchenfürsten Rechnung trug, zwischen Spiritualien und Temporalien eine Scheidelinie zog und daher als

---

25) De honore ecclesiae, c. 37, 85, 93 (libelli II 585 ss.); Epist. ad Paschalem (ebd. 691). Vgl. *Mirbt* 524 ff.; *Hauck* 915. Besonders *Placidus* wehrt energisch die Fürstenhand nicht bloss von den Zehnten und Oblationen, von den Gotteshäusern und geweihten Gegenständen ab, »sed etiam terrenis, vineis, hominibus, hostiis, pecuniis et omnibus omnino rebus, quae Domino voventur« (c. 149), indem er der Reihe nach alle entgegenstehenden Einwände widerlegt. Noch lebhafter tut es Rangerius von Lucca um 1110 in seiner mystisch angehauchten Schrift De anulo et baculo (vgl. Mirbt 521 f.)

26) In seinem Schreiben an Erzb. Hugo von Lyon 1099 (Lib. II 644 s.). Aehnlich 1111 im Brief an Josceramnus. Vgl. *Mirbt* 512 f.

27) Lib. de lite II 501 (1109). Interessant ist der logische Zusammenhang mit dem Paschal'schen Gedanken der Selbstäusserung: wäre die Kirche, meint der Verfasser, so arm wie unter Gregor I., dann brauchte der König von ihr keinen Lehenseid zu verlangen (ebd. 501 s.). Vgl. *Mirbt* 516 ff.; *Hauck* 596 f.

28) Disputatio vel defensio Paschalis papae um 1112 (Lib. II 666). Vgl. *Mirbt* 523 f.; *Kaulen* im Freiburger Kirchenlexikon VI 849, 862. Der symbolische Konnex zwischen Hirtenstab und Szepter, baculus oder virga pastoralis und regalis, wird klar, wenn man sich erinnert, dass der Stab als Sinnbild bei Uebertragung der germanischen Gewere wie der Herrschaft diente. Nur noch wegen der Reihenfolge der Handlungen (Weihe und Investitur) ging man jetzt auseinander (vgl. Hauck 916).

Basis für eine verständige Kirchenpolitik dienen konnte.[29]) Beide Teile hatten nicht geringe Konzessionen gemacht; für die Kirche bedeutete es keine Niederlage, noch viel weniger freilich einen Sieg. Denn wenn man bedenkt, dass die dem König bewilligte Investitur in ihrer neuen Form noch im gleichen Jahrhundert das gesamte Kirchengut, auch wenn es nicht vom Reiche herrührte, zu Reichslehen umwandelte,[30]) so muss man gestehen, dass der Friede teuer genug erkauft und die richtige Mitte nicht ganz gefunden war.

* * *

Welches war der Kampfpreis, um den die Kirche so beharrlich, so lange und so hart gerungen hatte? Worin bestanden die so oft erwähnten Regalien? Auf welcher Seite fand sich das Recht? Lauter Fragen, deren Beantwortung zum Verständnis des Streites unentbehrlich ist, über welche aber die konträrsten Meinungen und verworrensten Vorstellungen obwalten. Nur auf rechtshistorischem Wege kann die richtige Antwort gefunden werden. Es zeugt in hohem Grade für die Unbeholfenheit des mittelalterlichen Geistes auf diesem realen Boden bei all seiner Schärfe im spekulativen Denken, dass er nahezu ein halbes Jahrhundert brauchte, um nur einmal das gemeinsame Verständigungsterrain zu gewinnen.[31]) Beiderseits schöpfte man die Belege, anstatt aus den konkreten Rechtsverhältnissen der Gegenwart und ihrer Entwicklung in der Vergangenheit, aus dem geduldigen Arsenal des A. T., ohne zu überlegen, welch' gründliche soziale, kirchliche und staatliche Umwälzungen mittlerweile das Angesicht der Erde verändert hatten, und dass die positiv-dogmatische Methode in solchen Dingen nur mit sparsamster Vorsicht anzuwenden war. Der grösste Fehler aber, der es am meisten verschuldet hat, dass man sich gegenseitig so lange nicht verstehen konnte, war die echt mittelalterliche Einseitigkeit, mit der man ohne Sinn für das Empirische, unbekümmert um das geschichtlich und rechtlich Gewordene alles von abstrakten Prinzipien deduzierte; wie die kirchlichen Eiferer mit starrer Unbeugsamkeit sich an ihre beiden Prämissen festklammerten, dass der weltlichen Gewalt auf die geistlichen Dinge keinerlei Einfluss zustehe, und

29) Vgl. *Bernheim*, Zur Geschichte des Wormser Konkordats, 1878, 23 ff.; *Ficker*, Ueber das Eigentum des Reichs am Reichskirchengute, 1872, 447 f.; *Sickel* u. *Bresslau*, Die kaiserliche Ausfertigung des Wormser Konkordats, MJÖG. VI 105 ff.; *Waitz*, Deutsche Verfassungsgeschichte VIII 461 ff.; *Hinschius*, Kirchenrecht II 551 ff.; *Schröder*, Deutsche Rechtsgeschichte [3] 399, 494 ff.; *Mirbt* a. a. O. 541 f.; *Hauck* a. a. O. 922 f.: *Hergenröther* II 248; *Kaulen* im Freiburger Kirchenlex. VI 860 ff.

30) Vgl. *Ficker* a. a. O. 139; *Scholz*, Beiträge zur Geschichte der Hoheitsrechte des deutschen Königs z. Z. der ersten Staufer 84.

31) Vgl. *Mirbt* a. a. O. 490, 539 f., 611.

alles mit der Kirchenwürde verbundene Zeitliche nur ein Anhängsel derselben sei, ebenso steif zeigten sich die Staatsverteidiger wie z. B. Wido von Ferrara in jener mit der Sonnenlehentheorie zu vergleichenden Vorstellung befangen, dass alle weltlichen Rechte zum ausschliesslichen Besitz des Staates gehörten.[32]) So drehte sich der ursprüngliche Konflikt nicht etwa blos um die Regalien oder die Investitur, sondern um das Ganze, um den ganzen Komplex von Reichs- und Kirchenfürstlichkeit, indem die einen ausser dem kirchlichen Amte sämtlichen Besitz mit Einschluss der Regalien für die Kirche in Anspruch nahmen, die anderen ausser den Besitzungen den ganzen Bischof trotz seines geistlichen Charakters dem Staate zusprachen.[33]) So lange die zwei Lager in so unnahbaren Türmen sich verschanzten, war freilich keine Annäherung zu erhoffen.

Diese beiden Anschauungen, die so schroff als möglich einander gegenüberstanden, waren, genau besehen, die kirchlich-römische und die staatlich-germanische. Beide hatten ihre Vorgeschichte, doch stellt die erste sich dar als die ideale, die den prinzipiellen Vorzug besass, die zweite als die reale mit dem Possess auf ihrer Seite. Um letzterer, der staatlich-germanischen Theorie gerecht zu werden, müssen wir uns die Art und Entstehung des kirchlichen Besitzes in Deutschland vergegenwärtigen.

Drei Kategorien desselben hält eine Generation später Propst Gerhoch von Reichersberg auseinander,[34]) und die Ansätze zu dieser Unterscheidung finden sich schon bei den mit hellerm Blick begabten Publizisten unserer Periode. Die Zehnten und Oblationen wurden unbestritten der Kirche allein zuerkannt, selbst von Heinrich V. zu Sutri, die Regalien im Prinzip fast ebenso allgemein dem Staate; mitten dazwischen aber befanden sich die in ihrer Eigentümlichkeit sogar von den Anhängern des Papsttums viel zu wenig beachteten Liegenschaften der Kirche. Soweit dieselben aus Allodien bestanden, und die machten weitaus den Grundstock des bischöflichen wie des klösterlichen Vermögens aus, waren sie wirkliches Eigentum der deutschen Kirchen. Allerdings hat man sich damals wie heute darauf berufen, dass diese Besitzungen von den Königen geschenkt waren, und dass der altgermanische Schenkungsbegriff eine Wieder-

32) Vgl. ebd. 505.

33) Vgl. *Mirbl* 502 (Gregor VII.) und 517 (Tract. de investit.). Die eigentliche Streitfrage war dabei mehr die Verfügung als das Obereigentumsrecht über das Kirchengut (Bornheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats 3 Anm. 7).

34) Vgl. m. Schrift Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos v. Freising 151.

ruflichkeit in sich schloss, welche die Erneuerung der königlichen Verleihung bei jedem Inhaberwechsel notwendig machte.[35]) Dementgegen muss betont werden, dass erstens viele von diesen Gütern nicht von den Königen, sondern von privaten Grundherrn gegeben worden oder auf andere Weise den Kirchen zugekommen waren, und dass zweitens die Überweisung königlichen Brieflandes nur an die im Schenkungsakt enthaltenen Bedingungen geknüpft war, also recht wohl wahres Eigentum übertrug und als unwiderruflich gelten konnte; überdies bildeten schon von der Karolingerzeit an die Krongutschenkungen zu vollem Eigentum die Regel.[36]) Zugegeben daher auch, die deutschen Könige hätten nur in der Absicht, das Reichsgut den partikularistischen Fürstenbestrebungen gegenüber in sicheren Händen anzulegen, die Klöster und Bistümer damit ausgestattet, so ändert diese Absicht nicht das mindeste am Dominium, das die Kirche so erwarb. Tatsächlich suchten freilich die Gewalthaber von Anfang an die Grenzen zu verwischen und das gesamte Kirchengut als ein Lehen zu behandeln, über das sie vielfach nach Willkür verfügen zu können wähnten; sie brauchten dann nur noch die Eigenkirchenidee, einen Überrest aus dem germanischen Heidentum, der dem Grundherrn gestattete, an der von ihm erbauten Kirche jeden beliebigen Priester anzustellen, auf die Bistümer und Abteien zu übertragen, so schien mit ihrer Oberherrlichkeit über deren Grund und Boden auch ihr Besetzungsrecht unmittelbar gegeben.[37]) So

35) Am klarsten hat Wido v. Ferrara die Notwendigkeit dieser Wiederholung gefordert: »Quae vero sunt ab imperatoribus tradita, quia non sunt ecclesiis perpetuo iure manentia nisi succedentium imperatorum et regum fuerint iteratione concessa dicuntur profecto quodammodo regibus et imperatoribus subdita, quia nisi per succedentes imperatores et reges fuerint ecclesiis confirmata, revertuntur ad imperialia iura .... Quocirca datis visum est utile, ut imperialia iura et regalia semel ecclesiis tradita, crebra regum et imperatorum investicione firmentur, quae ex concessione alicuius imperatoris vel regis perpetuo illi manere non possunt« (Lib. de lite I 564 s.). Mit Recht hält Rangerius v. Lucca dem Einwand, die Munifizenz der Könige habe die Kirche reich gemacht, die Erwägung entgegen, dass diese deshalb ihre Freiheit nicht einbüssen solle, und was ihr ein König an Aeckern und Kastellen einmal geschenkt habe, für immer Christo dargebracht sei, der durch die Forderung von Diensleistungen selbst zum Diener herabgewürdigt werde (ebd. II 527 s.). Aehnlich Placidus von Nonantula, De hon. eccl. c. 151 (ebd. II 634). Vgl. *Mirbt* 505, 507, 522, 527.

36) Vgl. *Waitz*, Deutsche Verfassungsgeschichte II 309 ff.; *Schröder*, Deutsche Rechtsgeschichte 116, 212 f., 282 f.; *Roth,* Feudalität und Untertanenverband 40 ff.; *Ficker* a. a. O. 120 f.; *Brunner*, Die Landschenkungen der Merovinger, Berl. Sitzungsberichte 1852 (von *Gebhardt* im Handbuch der deutschen Geschichte 149 adoptiert); *Fustel de Boulanges*, L'allen et le domaine rural 1889.

37) *Waitz* a. a. O. VII 275 ff.; *Schröder* a. a. O. 399, 414 f., 493, 513; *Hinschius* System des Kirchenrechts II 536; *Ficker* a. a. O. 80 f.; *Stutz*, Die Eigenkirche als Element des ma. germanischen Kirchenrechts (1895) 14 f. u. Gesch. des kirchl. Benefizialwesens (1895) 223 ff. Die Uebertragung dieses

praktizierten es schon die Merowinger und Karolinger, selbst in Bezug auf die gallischen Kirchen, deren Dotation doch zum grossen Teil noch aus der römischen Periode stammte; [38]) das war der Leitgedanke Karl Martells bei jener Masseneinziehung des Kirchenguts, welche die Wissenschaft nach den Quellen als Divisio, in ihrem Wesen als Zwangsanleihe, wegen ihres Endresultats als Säkularisation bezeichnet; [39]) das bestimmte vom reichspolitischen Standpunkt aus, abgesehen von ihrer persönlichen Frömmigkeit, Otto den Grossen wie Heinrich den Heiligen, die Kirchen auf's freigebigste mit neuen Ländereien zu beschenken, zugleich aber auf Grund dessen die Zügel einer gewissen Kirchenhoheit, diesmal zum moralischen Segen der Kirche, fest in der Hand zu behalten; [40]) das verführte aber ebenso den viel weltlicher veranlagten Konrad II. und noch mehr seinen Enkel Heinrich IV., die Bischofsstühle auch an Unwürdige zu vergeben, sogar ungescheut auf dem Wege der Simonie; [41]) das war endlich die wahre Quelle der unter den Ottonen aufkommenden Laieninvestitur, welche schon wegen der dabei gebräuchlichen Abgabe, die durchaus nicht, wie man sagt, den harmlosen Charakter etwa der heutigen Stempelsteuer trug, einen simonistischen Beigeschmack erhielt. [42]) Diese cäsaropapistischen Eingriffe sahen sich unterstützt

---

Eigenkirchengedankens, der sich für das niedere Kirchengut trotz des Gegensatzes zur kirchenrechtlichen Anschauung bis tief in's Mittelalter forterhielt (vgl. *Geffcken*, Die Krone und das niedere deutsche Kirchengut unter Friedrich II., 1890) auf das höhere war durchaus illegitim, vollzog sich aber tatsächlich doch, wie *Stutz* in seinem Werke über die Eigenkirche gezeigt hat.

38) Vgl. *Hauck*, Bischofswahlen unter den Merowingern, 1883; *Weyl*, Das fränkische Staatskirchenrecht 1888 (Gierkes Untersuchungen 27); *Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands I 134 ff., 145 ff., 154; II 200 ff., 211 ff., 226; *Waitz* a. a. O. 421.

39) *Roth* (Die Säkularisation des Kirchenguts unter den Karolingern, Münch. hist. Jahrb. 1865) stellte bekanntlich die These auf, die Söhne Martells hätten diese Säkularisation vorgenommen, während *Waitz* übereinstimmend mit den Jahrbüchern des deutschen Reiches dieselbe auf Martell zurückführte und eine teilweise Restitution durch dessen Söhne nachwies (Deutsche Verfassungsgeschichte III 36 ff.). *Ribbeck* modifiziert des letztern Ansicht dahin, dass er die Entfremdung des Kirchenguts auch nach Martells Tode fortschreiten lässt (Die sog. Divisio des fränkischen Kirchenguts, 1883). Vgl. *Brunner*, Deutsche Rechtsgeschichte II 242 ff.; *Schröder*. D. R. 160 f.; *Hauck* a. a. O. I 412 f.; *Gebhardt*, Handb. d. deutschen Geschichte I 173, 187 f., 237; *Stutz*, Gesch. d. kirchl. Benefizialwesens 189; *Wernz*, Jus decretalium II (1899) 891.

40) Vgl. *Gerdes*, Die Bischofswahlen unter Otto d. Gr., 1878; *Matthäi*, Die Klosterpolitik Heinrichs II. 1877; *Sadée*, Die Stellung Heinrichs II. zur Kirche, 1879; *Waitz* a. a. O. VII 265 ff.; *Gebhardt* a. a. O. 258 f., 280 f.; *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands III 27 ff., 52 ff., 397 ff.

41) Vgl. *Pfanninger*. Die kirchliche Politik Konrads II., 1889; *Bayer*, Bischofs- und Abtswahl unter Heinrich IV., 1881; *Hauck* a. a. O. 544 ff.; *Kaulen* a. a. O. 849 f. Heinrich IV. bekannte sich selbst als Simonisten (*Hauck* 770), während sein Vater Heinrich III. ein eifriger Anhänger der Reformpartei war.

42) Vgl. *Ficker* a. a. O. 403; *Waitz* a. a. O. VII 291 ff.; *Schröder* a. a. O. 494, 518, 536. Die in *Gebhardts* Handbuch gezogene Parallele ist

einerseits durch die fortschreitende Feudalisierung der Kirche, andererseits durch die theokratisch gefärbte Auffassung des karolingisch-deutschen Königtums, ganz besonders aber durch die imperialistische Deutung der Regalien, welche in dieselben alle weltlichen Besitzungen beliebig welcher Herkunft einbezog.[43]) Dadurch erst wurde die Investitur gleichsam zur goldenen Kette, welche den ganzen Kirchenbesitz und das Kirchenamt selbst in die staatliche Abhängigkeit hineinzerrte. In Wirklichkeit umfassten die namentlich von Otto I. und Heinrich II. vermehrten Kirchenregalien blos die sog. Hoheitsrechte, also Jagd und Fischerei, Markt-, Zoll- und Münz-, Berg- und Salzregal, dann, wenn man will, die Grafschaften, welche im Laufe der Zeit aus königlichen Ämtern zu Königsleben geworden waren,[44]) im uneigentlichen Sinne höchstens noch die Immunität und hohe Gerichtsbarkeit, die aber seit der Ottonenzeit wie von selbst an den geistlichen Territorien hafteten.[45])

---

abgesehen vom Anachronismus schon deshalb verfehlt, weil sich eben mit dieser »Steuer« zugleich die Verleihung eines geistlichen Amtes verband.

43) Diese Verwechslung zieht sich durch die ganze antipäpstliche Kontroversliteratur und verführte selbst ihre in das deutsche Recht nicht eingeweihten Gegner, wie auch Paschals Vorschläge und die klerikalen Zugeständnisse zu Worms sich davon angesteckt zeigen. Vgl. besonders die Darstellung bei *Ficker* a. a. O. 109 ff. und *Schröder* a. a. O. 399, 494, 516, dessen 4. Auflage ich leider nicht zur Hand habe.

44) Vgl. *Schröder* 489, 493, 584 ff. Selbst der kaiserliche Investiturtraktat von 1109 konnte nur von einer Uebertragung der »jura civitatum in teloniis, monetis, villicis et scabinis, comitatibus, advocatiis, synodalibus bannis« durch die Könige an die Bischöfe sprechen (lib. de lite II 501 s.), und dementsprechend beschränkt auch der Vergleich von 1111 die Investitur auf »eadem regalia, id est civitates, ducatus, marchias, comitatus, monetas, teloneum, mercatum, advocatias regni, iura centurionum et curtes, quae manifeste regni erant, cum pertinentiis suis, militiam et castra regni« (M. G., LL. 4, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum I 138 s., 141), wo die Terminologie freilich deutlich an italienische Zustände sich anlehnt. Dadurch also dass die Könige früher wie später ihre Regalienansprüche auch auf die kirchlichen Grundherrschaften ausdehnten, setzten sie sich selbst vom deutschrechtlichen Standpunkt aus in's Unrecht und die gregorianische Opposition in's Recht. Auch die allerdings sehr bestrittene fränkische Anschauung vom königl. Bodenregal (*Schröder* 205 ff.) mochte dabei mitwirken.

45) Schon unter den Merowingern und Karolingern hatte sich die geistliche Immunität in Bezug auf die niedere Gerichtsbarkeit ausgebildet; im 9. Jahrhundert gesellte sich der »Blutbann« hinzu, der, obschon in seiner Wurzel Königsbann, doch bald weder entziehbar noch belehnbar mehr war, übrigens die Eigentumsrechte über den Grundbesitz nicht berührte. Die damit verbundene Vogtei in den geistlichen Immunitäten war eine Institution, die mehr durch die kirchenrechtliche Unfähigkeit geweihter Personen zum Todesurteil als durch die Reichsverfassung geboten war. Vgl. *Fustel de Coulanges*, Etude sur l'immunité merovingiene, Rev. hist. 22, 249 ss.; *Roth*, Feudalität und Unterthanenverband, 1863; *v. Maurer*, Geschichte der Fronhöfe, I—IV; *Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht I 131 ff.; *Lamprecht*, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I 1046 ff.; *Waitz*, Deutsche Verfassungsgeschichte II u. IV; *Brunner*, Deutsche Rechtsgeschichte II 287 ff.; *Schröder*, D. R. 196 ff., 391 f., 550 u. 572, 559 f.; *Gebhardt*, Handb. d. d. Gesch. I 148 f., 228 f.

Direkt die entgegengesetzten Forderungen stellte die altkirchliche Praxis auf, welche die Grundlage der päpstlich-romanischen Anschauung bildete. Nicht den Staat oder König, sondern das Gotteshaus und seinen Schutzheiligen sah die römische Ordnung als Eigentümer des Diözesanguts an, und dem Bischofe schrieb sie darüber ein unbeschränktes Verwaltungsrecht zu.[46]) Gregor griff somit seine Pläne keineswegs aus der Luft, schloss sich vielmehr an Gegebenes an, nicht blos an die über allen Zeitenwechsel erhabenen Postulate, welche der oberste Weltenherr in das Wesen seiner Kirche gelegt hat, sondern auch an die kanonische Gesetzgebung vorab über die Bischofswahlen, wie sie schon Leo IX. 1049 auf der Rheimser Synode wiedereingeschärft hatte,[47]) Bestimmungen, welche dann die Synoden von Rom und von Tours 1059 und 1060 gegen die Laienintervention zuspitzten, Humbert und Petrus Damiani literarisch vertraten.[48])

Es stand also eigentlich beim Aufeinanderplatzen der Gegensätze, wie Deusdedit ganz richtig argumentierte, Tradition gegen Tradition: die alte, welche sich auf die unveräusserlichen Forderungen eines gottgewollten Gesetzes berufen konnte, getragen durch

---

46) Vgl. *Schröder* a. a. O. 208 (im Anschluss an die Untersuchungen von *Stutz*). So sprachen auch Humbert und Deusdedit, Gottfried v. Vendôme und Placidus v. Nonantula (vgl. *Hergenröther* II 230; *Döllinger*, Kirchengeschichte II 143 ff.; *Phillips*, Kirchenrecht III § 124 ff.). Wenn z. B. Papst Johann X. (914—928) unter dem Einfluss der nachwirkenden karolingischen Ideen erklärt, dass niemand ein Bistum verleihen solle »nisi rex, cui divinitus sceptra collata sunt« (*Jaffé* Reg. Pont. 3564), so bedeutet dies keine rechtsändernde Verschiebung der prinzipiellen römischen Auffassung; ebensowenig wenn Hadrian II. 869 die französischen Bischöfe anweist, nur die vom Kaiser anerkannten Neubischöfe zu weihen, oder wenn Johann VIII. 879 berichtet, dass Karlmann ein Bistum verliehen habe »more praecessorum suorum regum et imperatorum« (Hinschius II 525 A. 2 u. 4). Die grundsätzlich-juristische Anschauung markieren folgende Gesetze: Nicäa II (787): Omnis electio Episcopi . . . a Principibus facta manet (c. 7 D. 63); Aachen III (817!) c. 2: Episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum de propria dioecesi remota personarum et munerum acceptatione ob vitae meritum et sapientiae donum eligantur; Rom (826!) c. 5: Episcopum . . . consecrari non convenit nisi a clericis et populo fuerit postulatus (LL. II app. p. 15); Konstantinopel II (869): Nullus Laicorum Principum vel potentum semet inserat electioni aut promotioni Patriarchae, Metropolitae aut cujuslibet Episcopi: ne videlicet inordinata hinc et incongrua fiat confessio vel contentio, praesertim cum nullam in talibus potestatem quemquam potestativorum vel caeterorum Laicorum habere conveniat (c. 1 D. 63); dann die ganze D. 63 im C. J. C. Vgl. *Thomassinus*, Vetus et nova Ecclesiastica disciplina, P. I, l. 1, c. 21; *Hinschius*, a. a. O II. 522 ff.; *Hefele*, Konziliengeschichte III 278 278, 354, 476; *Wernz*, Jus decretalium II 890 s.

47) Ne quis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum proveheretur (Mansi XIX 741).

48) Ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineat ecclesiam nec gratis nec pretio (ebd. 898). Vgl. *Mirbt* a. a. O. 475 ff.; *Hauck* a. a. O. 674 ff., 778.

die mit der kirchlichen und klassischen Vergangenheit in Kontakt gebliebenen römischen Kreise, und die neue, deren Hauptrechtstitel die in Deutschland nur tatsächlich durchgeführten, stark übertriebenen Kronansprüche bildeten.[49]) Darum waren es meist Deutsche, die für das germanische, Römer, die für das altchristliche Ideal die Feder führten, während Frankreich, dem Berührungslande zwischen Germanen und Romanen, in Ivo von Chartres die Vermittlerrolle zufiel, wie ja auch der Bischof von Châlons und der Abt von Clugny die Konkordatsverhandlungen eingeleitet haben;[50]) darum ferner im Friedensschluss die verschiedene Behandlung der romanischen und der »teutonischen« Länder, von denen erstere fortan ganz, letztere nur halb der königlichen Wahlentscheidung entzogen wurden;[51]) darum endlich der entgegengesetzte Ausgang der in anderen Reichen um die Belehnung entbrannten Kämpfe, wie er sich schon aus dem einfachen Vergleich der Lösung in Frankreich und Spanien mit derjenigen in England und den skandinavischen Staaten ergibt.[52])

Neues wollte also Gregor im Grunde nur für die rein germanischen Reiche. Und hier musste seine Massregel freilich nach dem Satze: Il faut être révolutionnaire contre quelqu' un geradezu als Revolution erscheinen; denn sie erschütterte die beiden seit Generationen dem Reichsorganismus eingegliederten Grundpfeiler der deutschen Königsmacht und damit einen Eckstein in der deutschen Verfassung, das war politisch die Herrschaft über den Episkopat, wirtschaftlich die Verfügung über das Klostergut.[53]) Dazu kommt, dass der tiaragekrönte Fischersohn von Soana nicht nur durch die Energie seiner Persönlichkeit, sondern auch durch das Gewicht der Ideen wie der Tatsachen sich zu einem höhern Ziele fortgerissen fühlte: die Losschälung vom staatlichen Drucke nämlich, die er zugleich mit der Befreiung der Kirche von der Korruption auf seine Fahne schrieb, musste bei ihrer weltlichen Machtstellung so zweischneidig wirken, dass sie zu einer gewissen Herrschaft der Kirche

49) Vgl. *Mirbt* a. a. O. 569, 540; *Ficker* a. a. O. 417 f.; *Bernheim*, Zur Geschichte des Wormser Konkordats Vertreter der deutschen Tradition waren z. B. auch Benzo v. Alba (Hauck a. a. O. 854) und Bruno v. Trier (ebd. 894).

50) *Ekkehard* zu 1119 (M. G., SS. VI 255). Vgl. *Hergenröther* II 246; *Hauck* a. a. O. 916; *Mirbt* a. a. O. 535 f.

51) Der Grund lag also tiefer als nur darin, dass »die italienischen Bischöfe, weil sie vom König zu wenig unterstützt waren, sich dem Papsttum hatten unterwerfen und so ihre frühere Stellung wechseln müssen« (Schultze in Gehardts Handbuch I 326).

52) Vgl. *Hergenröther* II 372 ff.

53) *Schultze* in *Gebhardts* Handbuch der deutschen Geschichte I 313. Vgl. *Ficker* a. a. O. 422 ff.; *Bernheim* a. a. O. 7; *Mirbt* a. a. O. 536 f.; *Phillips*, Kirchenrecht III 137; *Hergenröther* II 227.

über den Staat führte. Und so wuchs ganz naturgemäss schon in Gregor das eine Korrelativ der mittelalterlich-kirchlichen Weltanschauung aus dem andern heraus: die Weltverneinung schlug in die Weltbejahung, die Weltflucht in die Weltbeherrschung um.[54]) Insofern war zweifelsohne der Vorstoss des Gregorianismus, des scheinbar angreifenden Teiles, eine Neuerung von ungeheurer Tragweite. Aber deshalb Gregors Vorgehen gegen die Laien-Investitur als »Einbruch« oder als »masslosen Übergriff in die berechtigte Machtsphäre des Staates« darzustellen,[55]) ist schon deshalb verfehlt, weil die bedrohte Position desselben auch rechtlich auf so schwachen Füssen stand. Was Gregor die Gerechtigkeit nannte, für die er lebte und für die er starb, ging keineswegs auf Umsturz der bestehenden Rechtsordnung,[56]) sondern auf Wiederaufrichtung einer ursprünglichen, mochten auch dadurch die Absichten vereitelt werden, mit denen einzelne deutsche Könige das Reichsgut aus ihrer Hand gegeben hatten. Er selbst hat dies ausdrücklich als seinen Zweck verkündet,[57]) und soweit es sich bei seinem Rekonstruktionsversuch dennoch um etwas relativ Neues handelte, hielt er sich an seinen Ausspruch von 1075: »Multo melius nobis videtur, justitiam Dei *novis* reaedificare consiliis, quam animas hominum una cum legibus deperire neglectis.«[58]) Er sah bei seinem Befreiungskampfe das ewige wie das alte Recht treu auf seiner Seite. Ihrem tiefsten Kerne nach lag ja doch in der Laien-Investitur, auch ohne Rücksicht auf ihren Rechtsgrund, eine Unterordnung der geistlichen Befugnisse unter den weltlichen Besitz und eine Abhängigkeit der geistlichen von der weltlichen Gewalt, also der durch den mittelalterlichen Symbolismus noch verstärkte Gedanke der Simonie; denn schon darin, dass von Laienhänden vermittelst kirchlicher Insignien mit dem weltlichen Lehen auch das geistliche Amt übertragen werden sollte, musste das Mittelalter die unerträgliche Idee der Gleichstellung beider Sphären erblicken.[59])

So wird es begreiflich, dass die Investiturfrage die Beteiligten

---

54) Vgl. *Mirbt* 609 f.; *Hauck* a. a. O. 755 ff., 837 f. (zu ungünstig); *v. Eicken*, Geschichte und System der mittelalt. Weltanschauung 120, 313.

55) *Hauck* a. a. O. 784 f.; *Schröder* a. a. O. 494. Aehnlich die Urteile von Mirbt, Bernheim, Giesebrecht, Schultze, Voigt, Meltzer u. s. w. Schon Wenrich von Trier und andere Zeitgenossen Gregors haben über sein Eingreifen »pro rei novitate« geklagt (vgl. *Mirbt* 481); ihnen hielt der gelehrte Mangold v. Lautenbach nicht ganz mit Unrecht entgegen, was entgegenstehe, seien nicht »consuetudines«, sondern »usurpationes« (lib. de lite I 417 s.).

56) *Hauck* a. a. O. 758 f.

57) Reg. III 10 (vgl. *Hauck* ebd. 784 f.).

58) Reg. II 45 (bei *Hauck* 777 Anm. 1).

59) *Mirbt* a. a. O. 539. Vgl. *Hauck* a. a. O. 838.



bald zu tiefer liegenden Problemen hinüberlocken musste, im ersten Stadium zu dem der vollen Freiheit des geistlichen Prinzips vom zeitlichen, im zweiten zu dem seiner positiven Überordnung, welche beide dem Keime nach in der von Gregor geplanten Zerstörung der Investitur sich bargen. Daher verdient der Vorschlag Mirbts, den ganzen Zwist, von dem der Investiturstreit nur einen Ausschnitt bildet, den »gregorianischen Kirchenstreit« zu nennen, alle Beachtung. Nicht nur weil die Investitur sehr rasch von anderen Einzelfragen wie über Bann und Absetzung, Gegenpapst und Gegenkönig abgelöst wurde, sondern auch weil die Ziele der kirchlichen Partei und ihres Anführers Gregor viel höher hingen als nur an einer Übertragungsformel. Und ebenso blieben sie in ihren Mitteln wesentlich auf idealem Boden stehen, während ihre Gegner sich auch hier als Realisten offenbarten. In letzter Linie war der sog. Investiturstreit ein Ringen des Christentums mit dem Heidentum, des Prinzips mit der faktischen Lage, der Idee mit der Gewalt, des Geistes mit der Materie, der Übernatur mit der Natur, des Höheren mit dem Niederen im Menschen,[60] eine Phase, ja ein Knotenpunkt jenes zähen Ringens, das sich durch die ganze Welt- und mit besonders lapidarer Deutlichkeit durch die Kirchengeschichte zieht.

---

60) Die vorhergehenden Erörterungen und der Verlauf des Streits als Ganzes betrachtet rechtfertigen diese Gegenüberstellung, obschon damit nicht einzelne Abweichungen ausgeschlossen sein sollen, auch kein Gesamturteil über die historischen Beziehungen von Staat und Kirche gegeben werden will.

5. Die Communicatio in sacris der Katholiken mit Häretikern und das Dekret Martin's V. „Ad evitanda" v. J. 1418.

Von Prof. Dr. *Heiner*.

Zur Behandlung dieses Gegenstandes gaben verschiedene Anfragen aus jüngster Zeit Veranlassung. Fälle einer Anteilnahme nicht bloss katholischer Laien, sondern auch hochgestellter Geistlichen am häretischen Gottesdienst wurden, abgesehen von anderen Gründen, mit der Berufung auf die Bulle Martin's V. aus dem Jahre 1418 gerechtfertigt bezw. entschuldigt. Ist es wahr, dass Papst Martin V. durch bezeichnete Konstitution den Katholiken die Anteilnahme an Kulthandlungen Andersgläubiger erlaubt gemacht hat? Wir müssen diese Frage mit einem entschiedenen Nein beantworten.

Es lässt sich freilich nicht leugnen, dass durch die Bestimmungen genannter Bulle Martin's V. die alten kirchlichen Gesetzesvorschriften über den religiösen und bürgerlichen Verkehr der Gläubigen mit Exkommunizierten oder von der Kirche Ausgeschlossenen eine wesentliche Änderung erfahren haben und die Ausdehnung der Bulle gerade bezüglich unserer Frage der commonicatio in sacris mit Häretikern zu vielen und lebhaften Kontroversen Anlass gegeben hat. Gibt indes der *Inhalt* der Bulle hierzu Veranlassung?

Der allgemein von der Praxis angenommene Wortlaut derselben ist folgender: »Insuper ad vitanda (nach Hardouin VIII, 892 ad evitanda etc.) scandala et multa pericula subveniendumque conscientiis timoratis omnibus Christi fidelibus tenore praesertium misericorditer indulgemus, quod nemo deinceps a communione alicuius in sacramentorum administratione vel receptione aut aliis quibuscumque sententiae aut censurae ecclesiasticae a jure vel ab homine generaliter promulgatae teneatur abstinere vel aliquem vitare ac interdictum ecclesiasticum absolvere, nisi sententia vel censura huiusmodi fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, communitatem aut locum certum vel certam a judice publicata vel denuntiata specialiter et expresse: constitutionibus apostolicis et aliis in contrarium facientibus non obstantibus quibuscunque: salvo si quem pro sacrilega manuum injectione in clericum sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari nec aliquo juris suffragio excusari; nam a communione illius licet denuntiatus non fuerit, volumus abstinere

juxta canonicas sanctiones.« Fast den gleichen Text hat das Basler Konzil, sess. 2. cap. 2 (Hardouin VIII, 1194 sq.) und das V. Lateran-Konzil, sess. 11 (Hardouin IX, 1820).[1])

Im Unterschiede zu dem bedeutend strengeren vormartinischen Recht[2]) wurde durch dieses Dekret bezüglich des Verkehrs mit Exkommunizierten eine weit mildere Praxis eingeführt. Die Gläubigen hatten nunmehr nur den *namentlich* Exkommunizierten sowie den *notorischen* Attentäter auf einen Kleriker zu meiden (excommunicati vitandi), während der Verkehr mit allen übrigen Exkommunizierten in bürgerlicher und religiöser Beziehung freigegeben wurde (excommunicati tolerati).[3]) Da nun seitdem auch die Häretiker, soweit sie nicht namentlich und öffentlich als solche bezeichnet waren, als Exkommunizierte zu den tolerati gerechnet werden mussten, so nahm man an, dass die Gläubigen auch mit ihnen ungehindert »in divinis vel extra« verkehren dürften. Diese Schlussfolgerung scheint sich in der Tat mit Notwendigkeit aus dem Wortlaut des Dekrets sowie aus der Intention des Papstes Martin V. selbst zu ergeben.

Indess darf hier *ein* wichtiger Umstand nicht ausseracht gelassen werden. Zur Zeit Martins V. gab es nämlich nur *geheime* Häretiker, die inmitten der Kirche lebten.[4]) Auch diesen gegenüber konnten die »animae timoratae«, denen ja der Erlass des Papstes zugute kommen sollte, in Zweifel geraten, ob dieser oder jener tatsächlich Häretiker sei oder nicht, ob er also gemieden werden müsse oder nicht, weshalb der Papst bezüglich *dieser* haeretici *occulti* Zugeständnisse machte.[5]) Unter Verkennung der ratio legis glaubten viele spätere Theologen und Kanonisten[6]) irrtümlich, man müsse das Dekret Martin's V. ausdehnen auf die communicatio in sacris auch mit den häretischen *Religionsgesellschaften*, die sich besonders seit der Reformationszeit gebildet hatten, wo die Häresie als solche nicht mehr staatsrechtlich verfolgt wurde, deren Mitglieder also nicht mehr haeretici occulti, sondern publici vel notorii waren, die mithin auch zu Zweifeln nicht mehr Anlass boten, wie solche bei den Gläubigen früher bezüglich der geheimen Häretiker sehr wohl bestehen konnten.

Naturgemäss stiessen nun die Theologen in Anbetracht der

1) Vgl. *Hübler,* Die Konstanzer Reformation und die Konkordate von 1418, S. 186 ff.
2) Vgl. *Kober,* Der Kirchenbann 1857, S. 246 ff.
3) Vgl. *Hinschius,* System des kath. K.-R. Bd. V. S. 510.
4) Vgl. *Döllinger* auf der Würzb. Bischofskonf. gegen Bisch. *Richarz* von Augsb. XX. Sitzung v. 4. Nov. 1848 in Coll. Lac. V, 1063; vgl. auch Archiv f. k. K.-R. Bd. 22, 293 ff.
5) *Kober* a. a. O. S. 262 ff.
6) *Bened. XIV.* De syn. dioec. l. 6. c. 5 n. 2.

Folgen, welche sich aus einer solchen allgemeinen Anwendung des Dekrets Martin's V. auf Häretiker *überhaupt* ergeben mussten, auf ernste Bedenken. Um diese zu beseitigen, halfen sie sich mit der Aufstellung von Bedingungen, deren Erfüllung erst eine communicatio in sacris mit Häretikern erlaubt machen sollte.[1]) Benedikt XIV. stellte diese Bedingungen in folgender Weise zusammen: »Haud equidem ignoramus, non deese Theologos, ab omni culpa absolventes Catholicos, qui cum haereticis et schismaticis, nominatim non denunciatis, communicant in divinis, atque etiam Sacramenta ab iisdem recipiunt, dommodo hae simul concurrant rerum circumstantiae: primo scilicet, ut ad praedictam communicationem Catholicos adigat gravissima et urgentissima causa; secundo, ut haeretici aut schismatici, a quibus sacramenta exposcunt, sint valide ordinati, ut Sacra administrent ritu Catholico, absque ulla admixtione ritus damnati; tertio, ut communicatio cum iisdem in Divinis, non sit externa protestatio falsi dogmatis . . .; quarto demum, ut Catholicorum cum haereticis communicatio in Divinis nulli scandalum ingerat.« Mit Recht aber sagt derselbe gelehrte Papst, dass die praktische Befolgung dieser Bedingungen wohl unmöglich sei, weshalb auch die Gläubigen kaum je von einer schweren Sünde freigesprochen werden könnten, wenn sie mit Häretikern religiöse Gemeinschaft pflegen. Seine diesbezüglichen Worte (l. c.) sind: »Verum in primis praedicta Theologorum sententia suos habet adversarios, neque ab omnibus admittitur tamquam in praxi secura; deinde, ea etiam admissa, cum omnes enumeratae circumstantiae simul et conjunctim adesse debeant, ut Catholicorum cum heterodoxis in rebus sacris societas omni vacet culpa . . .; idcirco fere impossibile est usuvenire, ut a flagitio excusari valeant Catholici sese in rebus sacris cum haereticis vel schismaticis admiscentes. Quamobrem sacrae Urbis Congregationes, sancti Officii videlicet et de Propaganda Fide, illicitam *semper* reputarunt communicationem, de qua est sermo . . .«

In der Tat, »wenn man . . . Gesetze, die in ganz anderen Verhältnissen gegeben sind, auf ganz anders modifizierte Zustände anwenden will, so würde die grösste Verwirrung entstehen, ja eine förmliche Vermischung der Katholiken mit den Häretikern die Folge sein. Nicht aus rechtlichen, sondern höchstens aus moralischen Gründen würde man Katholiken abhalten können, von Häretikern die Sakramente zu empfangen.« [2]).

1) l. c.
2) *Döllinger*, Coll. Lac. V, 1063.



Im Übrigen ist die von den Theologen der nachmartinischen Zeit irrtümlich vertretene Ansicht weder theoretisch noch praktisch zur Herrschaft gelangt und hat auch niemals die Billigung der römischen Kurie gefunden; im Gegenteil hat diese stets an der absoluten Unerlaubtheit *jeder* communicatio in sacris mit Häretikern festgehalten und solches ausdrücklich, wo sich Gelegenheit dazu bot, erklärt. Zum Beweise hierfür zitiert Benedikt XIV. (l. c.) zwei Schreiben Paul's V. (»Magno animi moerore« vom 22. Sept. 1606 und »Renuntiatum est« vom 23. Sept. 1607) an die Katholiken Englands. Im ersteren Breve sagt der Papst: »Accepimus, vos gravissimis poenis propositis impelli, templa haereticorum adire, coetus eorum frequentare, concionibus eorum interesse; nihilominus . . . cogimur monere vos atque obtestari, ut nullo pacto ad haereticorum templa accedatis, aut eorum conciones audiatis, aut eorum ritibus communicetis, ne Dei iram incurretis. Non enim licet nobis hoc facere, sine detrimento Dei cultus et vestrae salutis.«[1]) Selbst Hinschius[2]) muss eingestehen, dass die Kirche stets diese Grundsätze aufrecht erhalten habe und fügt dann sehr richtig hinzu: »Vom streng katholischen Standpunkt aus ist dies auch trotz der Constitutio Martin's V. zutreffend, denn die Untersagung des Verkehrs mit den Ketzern ist eine selbständige, kirchliche, auf das neue Testament zurückgeführte Anordnung, . . . welche unabhängig von der Bestrafung der Ketzer mit der Exkommunikation und den in Folge der letzteren eintretenden Wirkungen dasteht.« Gerade auf letzteren Punkt ist das Hauptgewicht zu legen. Das Verbot der communicatio verpflichtet die Katholiken nicht an erster Stelle wegen der auf der Häresie stehenden Exkommunikation, so dass dieselben den Verkehr mit Häretikern als excommunicati zu meiden haben, sondern das Verbot der Kultusgemeinschaft liegt eben tiefer; es ist begründet im Wesen der Sache, in der Natur der katholischen Religion selbst. Beruht ja doch das Recht der Anteilnahme an heiligen Handlungen, d. h. an kirchlich-gottesdienstlichen Akten, sei es am öffentlichen Gottesdienste im engeren Sinne, sei es an den kirchlichen Gnadenmitteln, den Sakramenten und Segnungen, auf der geistlichen Zugehörigkeit zum mystischen Leibe Christi, aus welchen nur allein den *Gliedern* dieses Leibes die vom Erlöser durch seinen stellvertretenden Kreuzestod verdienten und der Kirche anvertrauten geistlichen Güter und Gnadenschätze zufliessen können, weshalb jedes einzelne Glied dieselben auch nur aus dieser Gemeinschaft mit der einen wahren

1) Bei *Schöttl*, Die gegenseitige Gemeinschaft in Kulthandl. S. 69.
2) System des kath. K.-R. Bd. V. S. 685.

Kirche, in welcher Christus allein seine Erlösungsgnaden niedergelegt, zu schöpfen vermag. Wie aber nur diejenigen ein Recht der Teilnahme an diesen gemeinschaftlichen Gnadenschätzen der Kirche besitzen, welche ihr als *wirkliche* Glieder einverleibt sind, deshalb auch die Vertreter der Kirche als Verwalter und »Ausspender der Geheimnisse« sie nur an *diese* wieder austeilen können, so vermögen auch letztere sie nicht von den von ihrer Gemeinschaft äusserlich Getrennten zu empfangen. In der Anteilnahme eines Katholiken am Kult einer ausserhalb der Kirche stehenden Glaubens- oder Religionsgesellschaft läge ausserdem eine direkte oder indirekte Anerkennung oder doch Begünstigung der falchen Lehre und damit eine direkte oder indirekte Verleugnung der einen wahren Kirche, ganz abgesehen von dem daraus entstehenden Ärgernisse und der Gefahr der Häresie oder doch des religiösen Indifferentismus. Es ist nicht nötig, dies weiter auszuführen. Es bleibt immer ein Zeichen von Glaubensschwäche und von Mangel an Charakterstärke, wenn ein Katholik ohne Not sich an akatholischen Kulten als solchen beteiligt. Nur an jenen Kulthandlungen, die nicht einen spezifisch konfessionellen Charakter an sich tragen, könnte eine Teilnahme erlaubt sein, wenn sich darin keinerlei Billigung des akatholischen Kultus als solchen ausspricht, keine Gefahr des Abfalls damit verbunden ist, kein Ärgerniss daraus entstehen kann, und ein vernünftiger Grund dafür vorliegt[1], z. B. Teilnahme am Leichenbegängnis eines Akatholiken aus Freundschaft, Verwandtschaft, bürgerlicher Anstand etc. Dieser kirchenrechtliche Standpunkt ist keine Intolleranz, sondern Wahrung und Bekenntnis religiöser Überzeugung. Mögen auch die Akatholiken denselben Standpunkt vertreten! Kein Katholik wird ihnen dies verübeln, im Gegenteil, es als äusseres Zeichen ihrer inneren Überzeugung zu schätzen wissen. Nur Glaubenslosigkeit oder Glaubensgleichgültigkeit kann diesen Standpunkt verkennen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Enzyklika Papst Pius' X. vom 10. Aug. 1906 an den französischen Episkopat, in welcher das Gesetz über Bildung von Kultgemeinden verworfen wird.

Venerabilibus Fratribus Archiepiscopis et Episcopis Galliae

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam benedictionem.

Gravissimo officii munere defungimur, eoque iamdudum vobis debito, quibus post latam legem de Gallicae Reipublicae Ecclesiaeque discidio edicturos Nos tempori significavimus, quid ad tuendam conservandamque istic religionem facto opus esse arbitraremur. Equidem exspectationem desiderii vestri ut produceremus usque adhuc, non modo magnitudo et gravitas huius causae fecit, sed illa etiam singularis caritas, qua vos vestraque omnia, pro immortalibus nationis in Ecclesiam meritis, prosequimur. — Damnata igitur, ut debuimus, improba lege, id considerare diligentissime coepimus, ullamne demum eiusdem praescripta legis relinquerent Nobis facultatem ita ordinandae in Gallia religiosae rei, ut sacrosancta principia quibus Ecclesia nititur, nihil detrimenti caperent. In quo visum Nobis est, vos etiam Galliae Episcopos adhibere in consilium universos; indictoque vestro omnium conventu, hoc ipsum vobis maxime, de quo consultaretis, mandavimus. Nunc autem, cognitis consultis vestris, exquisitis complurium Cardinalium sententiis, re diu et multum Nobiscum meditata, magnisque precibus implorato *Patre luminum*, omnino videmus faciendum, ut quod ipsi fere ad unum omnes censuistis, idem Nos Apostolica auctoritate confirmemus. Itaque de consociationibus civium, quales, divini cultus exercendi causâ, lex constitui iubet, sic decernimus, nullo eas pacto conflari posse, quin sanctissima iura, quae ad vitam ipsam Ecclesiae pertinent, violentur.[1])

1) Derartige Kultgemeinden, wie sie das Gesetz vom 9. Dez. 1905 anerkennt, brauchen keineswegs von der kirchlichen Behörde, sondern nur von der weltlichen abzuhängen. So bestimmt Art. 4 dieses Gesetzes:

»Dans le délai d'un an à partir de la promulgation de la présente loi, les biens mobiliers et immobiliers des Menses, Fabriques, Conseils presbytéraux, Consistoires et autres établissements publics du culte seront, avec toutes les charges et obligations qui les grèvent et avec leur affectation spéciale, trans-

— Dimissis vero consociationibus istis, quas probare Nos quidem conscientiâ officii prohibemur, opportunum videri potest experiri, an liceat, earum loco, aliquod aliud institui consociationum genus, quod simul legitimum sit et canonicum, atque ita laboriosissima, quae imminent tempora, catholicis Gallis defendere. Profecto tam sollicitos atque anxios ista Nos tenent, ut nihil magis; atque utinam spes affulgeat, si non bona, at aliqua tamen, posse Nos, divino salvo iure, id inire experimenti, ut dilectos filios tantorum malorum metu liberemus. At quoniam, hac manente lege, spes istiusmodi nulla ostenditur, istud alterum consociationum tentare genus, negamus fas esse, usque dum legitime certoque non constiterit, divinam Ecclesiae constitutionem, atque immutabilia Romani Pontificis et Episcoporum iura, eorumque in bona necessaria Ecclesiae, praecipue templa, potestatem, incolumia per consociationes easdem et tuta semper fore: contrarium velle Nos, nisi religionem officii deserendo, atque interitum Ecclesiae Gallicae conficiendo, non possumus.

Restat, Venerabilis Fratres, ut vos, ommi utentes ope, qua-

---

férés par les représentants légaux de ces établissements aux Associations qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, se seront légalement formées, suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice de ce culte dans les anciennes circonscriptions desdits établissements«.

Art. 8 fügt aber hinzu: »Faute par un établissement ecclésiastique d'avoir, dans le délai fixé par l'article 4, procédé aux attributions cidessus prescrites, il y sera pourvu par décret.

»A l'expiration dudit délai, les biens à attribuer seront, jusqu'à leur attribution, placés sous séquestre.

»Dans le cas où les biens attribués en vertu de l'article 4 et du paragraphe 1er du présent article seront, soit dès l'origine, soit dans la suite, reclamés par plusieurs Associations formées pour l'exercice du même culte, l'attribution qui en aura été faite par les représentants de l'établissement ou par décret pourra être contestée devant le Conseil d'État statuant au contentieux, lequel prononcera en tenant compte de toutes les circonstances de fait.

»La demande sera introduite devant le Conseil d'État, dans le délai d'un an à partir de la date du décret ou à partir de la notification, à l'autorité préfectorale, par les représentants légaux des établissements publics du culte, de l'attribution effectuée par eux. Cette notification devra être faite dans le délai d'un mois.

»L'attribution pourra être ultérieurement contestée en cas de scission dans l'Association nantie, de création d'Association nouvelle par suite d'une modification dans le territoire de la circonscription ecclésiastique, et dans le cas où l'Association attributaire n'est plus en mesure de remplir son objet«.

Art. 9 bestimmt endlich: »A défaut de toute Association pour recueillir les biens d'un établissement public du culte, ces biens seront attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée.

»En cas de dissolution d'une Association, les biens qui lui auront été dévolus en exécution des articles 4 et 8 seront attribués par décret rendu en Conseil d'État, soit à des Associations analogues dans la même circonscription ou, à leur défaut, dans les circonscriptions les plus voisines, soit aux établissements visés au paragraphe 1er du présent article«.

cumque vos iura civitatis uti sinerint, disponendo instruendoque religioso cultui operam detis. Nec vero hac tanta in re tamque ardua passuri sumus Nostras desiderari partes. Utique licet absentes corpore, cogitatione tamen atque animo vobiscum erimus, vosque consilio atque auctoritate opportune iuvabimus. Quapropter animose suscipite, quod, suadente Ecclesiae patriaeque vestrae amore, imponimus vobis onus: ceterum conquiescite in bonitate providentis Dei, cuius tempestivum auxilium non defuturum Galliae omnino confidimus.

Iamvero quibus criminationibus religionis hostes decreta haec mandataque Nostra sint excepturi, non difficile est prospicere. Contendent persuadere populo: nequaquam Nos Ecclesiae Gallicae salutem spectasse tantum; aliud etiam, alienum religione, habuisse propositum: invisam Nobis esse in Gallia formam Reipublicae, eiusque evertendae Nos gratiâ velificari studiis partium: ea Nos abnuisse Gallis, quae non invite Apostolica Sedes aliis concessisset. Ista Nos et similia, quae, ut licet e certis quibusdam indiciis cernere, late ad irritandos animos spargentur in vulgus, iam nunc indignando denuntiamus esse falsissima, vestrumque, Venerabiles Fratres, et bonorum omnium erit redarguere, ne scilicet imperitos ignarosque decipiant. — Nominatim vero quod ad illud attinet, faciliorem se alibi Ecclesiam impertivisse in causa simili, monstretis oportet, hoc eam fecisse, quum diversa prorsus verterentur momenta rerum, quumque praesertim divinis Hierarchiae rationibus aliquo saltem modo consultum esset.[1]) Quod si quaepiam civitas ita ab se segregavit Ecclesiam, ut plenam ei communis libertatis copiam fecerit, liberumque in propria bona arbitrium reliquerit, non uno quidem nomine iniuste se gessit, sed tamen in conditione Ecclesiam collocasse dicenda est non omnino intolerabili. Verum multo secus agitur hodie res in Gallia: ubi iniustae huius legis conditores instrumentum sibi comparasse non tam ad separandam a Republica Ecclesiam, quam ad opprimendam videntur. — Ita, studia pacis professi, concordiamque polliciti, inferunt religioni patriae bellum atrox, iniectisque acerrimarum contentionum facibus, cives cum civibus committunt, quanta cum pernicie ipsius reipublicae, nemo non videt. Studebunt profecto certaminis huius et eorum quae secutura sunt, malorum in Nos transferre culpam. Sed quisquis facta sincero iudicio aestimaverit, quae Ipsi etiam in Litteris Encyclicis *Vehementer Nos* attigimus, diiudicabit, utrum Nos reprehendendi simus

1) Dies bezieht sich auf die sog. Kirchengemeinden, welche in Deutschland bestehen.

qui, alias ex aliis perpessi iniurias toleranter, dilectae nationis causâ, ad ultimum coacti sanctissimos Apostolici officii transire terminos, negavimus posse; an potius tota in eis culpa resideat, qui catholici nominis invidiâ ad haec usque extrema provecti sunt.

At enim catholici ex Gallia homines, si vere suum Nobis obsequium studiumque praestare volent, ita pro Ecclesia contendent, quemadmodum eos monuimus, constanter nimirum ac fortiter, nihil tamen seditiose violenterque faciendo. Non vi, sed constantia, tamquam in arce iustitiae collocati, frangent aliquando inimicorum contumaciam: intelligant vero, quod diximus iam iterumque est dicendum, ad hanc se victoriam nisuros frustra, nisi summa inter se coniunctione in tutelam religionis conspirarint. Nostram habent de nefastae legis usu sententiam: sequantur, ut oportet, volentibus animis; et, quidquid quisque de hac ipsa re adhuc disputando tenuit, caveant, obsecramus, ne quis quem propterea offendat, quod melius viderit. Quid consentientium voluntatum connexarumque virium contentio possit, mature capiant ex adversariis documentum; et quo pacto his licuit nequissimam civitati imponere atque inurere legem, eodem nostris tollere eam licebit et exstinguere. — In tanto Galliae discrimine, si quidem universi omnes, quotquot maximum patriae bonum summa sibi ope tuendum putant, Nobiscum et cum Episcopis suis et inter se coniuncti, pro religione, quo modo opus est, elaborabunt, non solum non desperanda Ecclesiae Gallicae salus est, sed sperandum brevi fore, ut ad dignitatem prosperitatemque pristinam resurgat. Nos, quin Nostris satisfacturi sint praescriptionibus et votis, minime dubitamus: interea divinam benignitatem conciliare vobis omnibus, patrocinio confisi Mariae Immaculatae, impense studebimus.

Auspicem caelestium munerum ac testem paternae benevolentiae Nostrae, Vobis, Venerabiles Fratres, universaeque Gallorum genti Apostolicam benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die x Augusti, in festo Sancti Laurentii Martyris, anno 1906, Pontificatus Nostri quarto.

PIUS PP. X.

Auf vorstehende Encyklika sandten die französischen Bischöfe folgendes Ergebenheitstelegramm an Pius X.:

A Notre Très Saint Père le Pape Pie X
Vatican — Rome.

Paris 4 septembre 1906.

Très Saint Père,

Les Cardinaux, Archevêques et Evêques réunis avec l'approbation de Votre Sainteté en assemblée plénière pour prendre tous les moyens que le

droit reconnait à tous les citoyens afin de disposer et organiser le culte dans leur Pays, s'empressent de Lui exprimer leur profonde reconnaissance pour les directions si lumineuses qu'Elle a daigné leur communiquer dans l'Encyclique *Gravissimo*, ils déposent à Ses pieds l'hommage de leur filiale obéissance dans laquelle ils veulent avec leurs prêtres et leurs fidèles courageusement persévérer malgré toutes les épreuves et tous les périls. Ils espèrent que leur réunion et que leur union et leurs efforts aidés de Votre Bénédiction paternelle leur mériteront la grâce de trouver les solutions opportunes pour la paix publique et le salut de l'église de France.

Card. *Richard*, Archevêque de Paris.

---

2. Antwort des französischen Episkopats auf die Enzyklika Pius' X. „Vehementer" betreffs der Trennung des Staates von der Kirche.[1])

Gratias agamus Domino Deo Nostro!

N'est-ce pas le sentiment qui jaillit de toutes nos âmes, au moment où les portes de ce palais se ferment sur la première assemblée des Evêques de France, depuis près un siècle! Et n'est-ce pas par un cri unanime de reconnaissance que nous voudrons saluer cette heure, désormais historique, qui rend à l'Eglise de France une de ses plus chères libertés?

Depuis le commencement du siècle dernier, ce droit de réunion, qui est de l'essence de toute société régulière, nous était enlevé. Une loi injustement greffée sur un contrat, nous tenait impuissants dans nos solitudes, et nous interdisait de mettre en commun nos lumières et nos forces.

Six cardinaux ne pouvaient se reunir pour délibérer sans forfaire à la loi, et leurs signatures, apposées isolément, sans délibération d'aucune sorte, au bas d'un document rédigé par l'un d'eux, étaient qualifiées abusives. A plus forte raison si un document aussi inattaquable dans le fond que réservé dans la forme, était livré au public, portant les signatures, isolément souscrites, de la plupart des Evêques de France. Il semblait que le Pouvoir ne fût pas suffisamment armé pour réprimer un tel crime!

Les victimes glorieusement frappées dans rangs il y a trois ans au nom de cette législation aujourd'hui abolie, se féliciteront d'autant plus sincèrement de leurs épreuves passées, qu'elles ont fourni

---

1) Siehe den Wortlaut der Enzyklika »Vehementer« Heft 2. 1906, S. 329 ff.

à Rome et au monde l'occasion de constater qu'en France, l'épiscopat est unanime dans les questions de patriotisme et de foi et que la volonté du Saint-Père, connue de tous, sera toujours le dernier mot de nos résolutions.

Grâces soient rendues à Dieu! Et après Dieu, au Pontife Auguste, avec l'autorisation et sous le regard duquel nous allons prier et délibérer ensemble!

Très Saint Père,

La loi se discutait encore, que Votre Sainteté — j'en ai été le témoin — se préoccupait des directions à donner à l'Eglise de France, quand l'heure de l'appliquer serait venue. Et le meilleur moyen de connaître la situation telle qu'elle est, parut à votre âme paternelle, la consultation de l'épiscopat délibérant en toute liberté sur les questions posées par son autorité suprême.

Dès lors, l'idée d'une réunion plénière enfin possible, circula dans un courant d'enthousiasme à travers le monde catholique, et, de toutes parts, ce fut l'hosanna de la reconnaissance au Pasteur des pasteurs, qui donnait à l'épiscopat français une telle marque de sa confiance.

Nos voix s'élèveront donc unanimement au début de cette assemblée, Très Saint Père, pour remercier Votre Sainteté de sa condescendance paternelle à l'égard d'un clergé persécuté; et, du fond de nos coeurs Lui rendrons grâces de nous avoir conviés à délibérer sur des questions que, seule, son antorité souveraine a le droit de résoudre.

L'acte initial de cette Assemblée des Evêques de France est donc un acte de filial amour, qui monte vers Votre Sainteté, comme le témoignage le plus assuré de sa profonde gratitude.

Ce bonheur de prier et de délibérer ensemble n'est-il pas, en effet, comme une compensation, ménagée par la Providence à tant d'épreuves qui nous menacent, et ont déjà commencé de nous étreindre?

L'isolement était dur dans les jours calmes de la paix. Mais comme il eût été cruel dans les jours de persécution et de luttes! Et comme il nous est doux de laisser échapper de nos poitrines d'évêques et de frères le cri du Psalmiste: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum!*

Nous allons donc délibérer, puisque Vous l'avez voulu, Très Saint Père, et au milieu de nos discussions fraternelles, dans le choc des idées variées qui seront émises, nous aurons toujours les regards tournés vers l'auguste et infaillible gardien de la Vérité.

Nous exprimerons nos idées personnelles, mais en les sacrifiant d'avance à la sentence de Pierre, qui sera pour nous le commandement divin.

L'orde de nos travaux place en première ligne l'étude du document Pontifical — vrai monument de la Sagesse divine et humaine tout ensemble, — qui juge et condamne la loi de Séparation. Déjà, dans toutes les chaires des Eglises de France, a été lu ce solennel exposé, qui qualifie doctrinalement une loi impie et condamne irrévocablement des attentats prétendus légaux.

Déjà la voix des Evêques s'est fait entendre, sur tous les points de notre Pays, dans un concert de respectueux éloges et de remerciments émus, pour acclamer comme il convenait une doctrine à la fois si ferme et si sûre.

Mais ici, nous sommes l'épiscopat; nous parlons en corps, et nos voix s'élèvent dans la plus harmonieuse unanimité pour proclamer les mêmes sentiments, avec plus de force, avec les énergies accumulées du respect et de l'amour, que nous professons isolément pour le Vicaire de J.-C., notre bien-aimé Pontife et Père Pie X.

Merci, Très Saint Père, de cette parole qui a retenti, grave, solennelle, puissante après la parole des hommes, égarés sur un terrain qui n'était pas le leur. Merci à Votre Sainteté d'avoir signalé les erreurs, caractérisé les inconvenances, condamné les injustices, et suspendu jusqu'à ce qu'elle la prohibe peut être, l'application de la fameuse loi.

Il y a dans la langue des Encycliques, des formules plus solennelles, des paroles plus graves, d'où sorte une sentence délibérément portée, ou un anathème discrètement indiqué. C'est comme le résumé de toute la pensée du Pontife qui écrit.

Ces formules ont été longuement méditées; elles ont été soumises à l'examen le plus rigoureux, et déposées sur l'autel de la prière, avant d'être livrées au peuple chrétien, comme l'expression calme et forte de la vérité et de la justice.

N'ont-elles pas ce caractère, les paroles sévères qui se trouvent à l'une des dernières pages de l'Encyclique *Vehementer?* Ne donnent-elles pas le frisson, ces sentences portées de si haut, avec un tel accent d'indépendance et de conviction, où il semble que l'autorité de l'homme disparait dans l'autorité de Dieu qui parle à sa place? Et après les justes sévérités de la condamnation, les tendres appels qui révèlent tout à coup l'amour du père et l'indulgence même du juge.

Enfin les conseils qui tracent la voie, et les exhortations qui

encouragent à la lutte, aux souffrances et jusqu'au martyre. Nous sommes les fils du Christ immolé, les successeurs des apôtres, heureux d'avoir été jugés dignes de souffrir pour J.-C., les frères de ces victimes dont le sang versé marque d'un tel éclat les glorieuses pages de l'histoire de l'Eglise. Nous ne pouvons répudier cet héritage de beaux et triomphants sacrifices; il faut rester fidèles jusqu'à la fin à de telles traditions de fierté chrétienne, de vaillant et pour honneur, de forte et triomphante vertu.

Tel est l'abrégé de ce document que le monde attendait avec tant d'impatience après la promulgation de la loi. Le monde l'a entendu: il a été frappé de cet éclat de la vérité qui »illumine tout homme venant en ce monde« et il s'est incliné devant ce témoignage nouveau, rendu à la vérité éternelle.

C'est, Très Saint Père, le livre que nous lirons et relirons dans ces jours de prière et de travail. Nous y trouverons la lumière pour nous diriger et une source d'énergie pour conclure.

Il est raconté, au deuxième livre d'Esdras, que le peuple de Dieu, au retour de la captivité, rentrant à Jérusalem et y trouvant tout en ruines, cherchait partout le Prophète, pour entendre de sa bouche la lecture du texte sacré, et l'interprétation des paroles de Yaleph: *Consurrexerunt ad standum, et legerunt in volumine legis Domini Dei sui, quater in die, et quater confitebantur, et adorabant Dominum Deum suum* (2. Esdras IX, 3).

Esdras monte sur une tribune élevée qu'il a dressée pour se faire entendre. Il est entouré, à droite et à gauche, des personnages principaux de la maison d'Israël.

Tout le peuple est debout quand Esdras déroule le volume de la loi. La première parole du Prophète est un cri d'actions de grâces au Dieu tout-puissant, et le peuple répond avec des cris et des sanglots en élevant les mains, Amen! Amen! Car le peuple pleurait, selon le témoignage du Livre Sacré, en entendant lire le Livre de la Loi: *Flebat enim omnis populus eum audiret verba legis* (Ibid.).

A partir de ce jour, c'est la pénitence publique pour tout le peuple rentrant d'une dure captivité. Il convient qu'il a mérité ses malheurs. Il ne songe pas à reprocher à Dieu la sévérité de ses justices; sa seule préoccupation sera désormais d'exécuter la loi. Et chaque chef de famille signe de sa main cet engagement sacré. Tous travailleront désormais, au prix des plus grands sacrifices, à rétablir Jérusalem, ses maisons et son temple.

La France, Très Saint Père, a passé par cette attente fiévreuse,

par cette espérance, par ces émotions profondes et ces résolutions réparatrices, quand elle attendait avec anxiété, et quand elle eut entendu avec bonheur la parole auguste de Votre Sainteté dans sa dernière Encyclique.

Avec Vous, Très Saint Père, nous condamnons le faux principe de la séparation possible de l'Eglise et de l'Etat. Avec Vous, nous subissons, dans un sentiment d'indignation toute filiale l'inconvenante et criminelle audace d'un Pouvoir qui, voulant déchirer un contrat conclu avec l'Eglise, le fait seul, sans avis préalable, sans communication d'aucune sorte donnée au Chef de l'Eglise. Avec Vous et comme Vous, nous protestons contre l'usurpation sacrilège des biens ecclésiastiques, des Eglises, des fondations dont l'objet sacré était le plus souvent la prière pour les morts. Avec Vous nous condamnons et repoussons la prétention du Pouvoir civil de réglementer seul les questions d'administration des biens ecclésiastiques, et de fixer seul les conditions dans lesquelles devront fonctionner les organes de cette administration.

Pour tout résumer d'un mot, nous blâmons tout ce que Votre Sainteté a blâmé; nous condamnons tout ce qu'Elle a condamné. Et, les yeux tournés vers Rome, Mère et Maîtresse de toutes les Eglises, nous attendons dans la pénitence et dans la prière que le mot de l'avenir nous soit donné par Pierre et alors, comme Evêques catholiques et comme français, nous saurons obéir.

C'est notre dernier mot, Très Saint Père; c'est aussi, malgré des apparences contraires sur le terrain politique, le sentiment et la résolution de la grande majorité de nos diocésains catholiques. Insuffisamment éclairés sur les conséquences de leurs votes pour le choix des membres du Parlement, ils se laissent persuader que la politique et la religion sont deux choses absolument distinctes et qu'il ne faut pas mêler l'une à l'autre. De là la tendance du peuple à ne tenir aucun compte des intérêts religieux dans les affaires politiques.

De là, la déception de ceux qui avaient vu dans les élections le moyen immédiat de rendre à l'Eglise la plénitude de ses droits et de ses libertés.

Néanmoins le sentiment de la foi est resté inviolable au fond de l'âme française; le titre de Fille aînée de l'Eglise a gardé aux yeux du peuple son prestige et tout son éclat; le Pontife Romain est écouté par tous les catholiques de France, comme l'organe du Christ dont il est le Vicaire; sa parole est sacrée pour eux, sa personne est vénérée et aimée de tous plus que dans aucune autre nation, et leur fidélité ne se démentira pas quels que soient les sa-

crifices qu'Elle puisse leur imposer, quand les Evêques, unis par une soumission filiale au Saint Siège, leur feront connaître les décisions pratiques que l'Encyclique annonçait déjà et pour lesquelles il a plu à Votre Sainteté de prendre l'avis de notre Assemblée.

Aussi avons-nous l'espérance, Très Saint Père, que votre bonté paternelle saura toujours distinguer entre la nation qui aime le Christ et le Pape son Vicaire, et les passionnés qui font taire leur foi pour satisfaire leurs misérables ambitions. Non, mille fois non, ceux-là ne sont et ne seront jamais la France; et le jour où la démocratie française sera éclairée, elle se révèlera tout entière dans la foi de son Christ et dans l'amour de son Pape.

C'est pourquoi nous osons vous demander, Très Saint Père, de garder à notre France bien-aimée tous ses droits d'avantgarde auprès de votre personne sacrée, tous les privilèges de son protectorat des intérêts catholiques en Orient, et aussi, comme nous restons malgré tout la grande nation catholique, la joie si légitime de voir remplacés dans Vos conseils les Eminentissimes Cardinaux que la mort nous a ravis au moment où les épreuves nous frappaient plus durement.

Nous attendons tout de Votre paternelle bonté, Très Saint Père, et nous crions tous à l'avance dans l'union de nos âmes épiscopales: »Vive le Christ! Vive Son Vicaire bien-aimé, le doux, le fort, le grand et généreux Pape Pie X!«

---

3. Reform des Fastengebotes in Italien.

DECRETUM

De ieiunii et abstinentiae lege in Italia reformanda.

Feria IV, die 5 Septembris 1906.

Frequentes pluribus abhinc annis preces Italiae Praesules ad Sedem Apostolicam dirigere consueverunt, quibus ecclesiasticae legis ieiunii et abstinentiae mitigationem temporum conditioni congruam pro dioecesi quisque sua petierunt. In quo temperamento efflagitando illud etiam intenderunt ut, uniformi vicinarum saltem regionum disciplina constituta, non levibus incommodis quae ex varia legis observantia sponte sua consequuntur, remedium afferretur.

Re penes Supremam hanc S. Officii Congregationem discussa, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, omnibus mature perpensis, in plenario conventu habito feria IV, die 5 currentis mensis Septembris, haec statuenda decreverunt:

1°. In omnibus et singulis Italiae regionibus, dioecesibus quoque Melitensi et Gaudisiensi comprehensis, quae dispositionibus hac in re pro Italia latis uti solent, ieiunium, seu lex unicae per diem refectionis, servandum erit:

Toto tempore Quadragesimae, Dominicis tantum diebus exceptis;

Feriis sextis et sabbatis Adventus;

Feriis quartis, sextis et sabbatis Quatuor anni Temporum;

Vigiliis: Pentecostes, SS. Apostolorum Petri et Pauli, B. M. V. in coelum Assumptae, Omnium Sanctorum et Nativitatis D. N. I. C.

Quibus vero diebus ieiunium praecipitur, vetatur insimul semper et absolute, in Quadragesima ne diebus quidem Dominicis exceptis, carnium pisciumque in eadem comestione permixtio.

2°. Praeter ieiunium, in cunctis (ut supra) Italiae regionibus, servanda etiam erit lex abstinentiae a carnibus ab iisque omnibus quae ex carne trahunt originem, lacte scilicet, butyro, caseo, ovis et ex quocumque animali adipe condimentis:

Feria sexta Quatuor Temporum in Quadragesima;

Feria sexta in Parasceve;

Vigiliis Assumptionis B. M. V. et Nativitatis Domini Nostri Iesu Christi.

3°. Prima vero die quadragesimalis ieiunii;

Feriis sextis et sabbatis Quadragesimae;

Feriis sextis et sabbatis Adventus;

Feriis quartis, sextis et sabbatis Quatuor Temporum;

Vigiliis: S. Ioseph Sponsi B. M. V.; Annunciationis eiusdem B. M. V., ubi haec festa sub praecepto recoluntur et, ad vigiliam Annunciationis quod spectat, dummodo ea intra Quadragesimam incidat; Pentecostes; SS. Apostolorum Petri et Pauli et Omnium Sanctorum abstinentia a carnibus tantum et a iure a carnibus quomodocumque expresso servanda erit; ita ut liceat pro lubitu in principali refectione vesci ovis et lacticiniis, et tum in eadem principali refectione tum in refectiuncula uti ex quovis adipe, butyro, margarina (quam vocant) et similibus condimentis.

4°. Haec eadem abstinentia a carnibus tantum et a iure carnis servanda pariter erit omnibus et singulis aliis sextis per annum feriis, absque tamen obligatione ieiunii et, consequenter, nulla refectionum facta distinctione quoad ovorum, lacticiniorum et condimentorum liberum usum.

5°. Quoties autem in aliquem ex supradictis diebus, ieiunio aut abstinentiae aut utrique consecratis, inciderit vel festum aliquod ex solemnioribus in Ecclesia vel festum Titularis aut Patroni prin-

cipalis alicuius loci vel dioecesis, vel extraordinaria aliqua religiosa solemnitas (uti centenaria, piae peregrinationes et similia), vel publicae annuales nundinae quae inusitato populi concursu celebrantur, conceditur locorum Ordinariis, excepto tempore Quadragesimae et Adventus, ut tum ieiunium tum abstinentiam vel pro tota dioecesi vel, iuxta diversos casus, pro determinatis aliquibus locis in alium liberum diem sibi benevisum anticipare aut etiam, gravissimis tamen ex causis, super iis dispensare valeant.

6°. Ieiunia et abstinentias in aliquibus locis ex peculiari voto servandas hoc decretum non respicit. Quod autem attinet ad Regulares utriusque sexus Familias speciali abstinentiae aut ieiunii voto non adstrictas, eas eadem ac simplices fideles lege uti posse decernitur.

7°. Praesenti decreto revocantur, abrogantur ac penitus abolentur quaevis in contrarium localia indulta, concessiones, privilegia, consuetudines etiam immemorabiles, ne *Bulla* quidem *Cruciata* (ubi et quavis sub forma nunc in Italia viget) excepta. Vehementer vero fideles sibi subditos hortentur Ordinarii ut Apostolicam indulgentiam aliis bonis operibus compensare studeant.

Et sequenti feria V, die 6 huis eiusdem mensis SSmus Dñus N. Pius divina providentia PP. X in solita audientia R. P. D. Adsessori huius S. Supremae Congregationis impertita haec omnia et singula Sibi relata Suprema Sua auctoritate adprobare et confirmare dignatus est, mandans ad quos spectat, ut eadem, ad fidelium notitiam opportune deducta, inde a Dominica I Adventus currentis anni 1906 ad unguem servent atque ab omnibus servari satagant.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae ex Aedibus S. O. die 7 Septembris 1906.

(L. S.) *Petrus Palombelli,* S. R. U. I. Notarius.

---

4. Inwieweit ein Tonsurist oder Minorist die Stelle eines Subdiakons oder eines Kaplans bei der Messe des Bischofs versehen darf.

Decretum de Clerico loco Subdiaconi vel Capellani in Missa ministrante.

Quum nonnulla dubia huic Sacrorum Rituum Congregationi proposita fuerint circa servitium Clerici, qui aliquando vel loco Capellani in Missa ab Episcopo vel ab alio Praelato lecta, vel etiam in Missa cantata absque Ministris inserviat, eadem Sacra Congregatio, audito voto Commissionis Liturgicae, ut dubia ipsa omnino diluantur, haec statuenda et in posterum observanda decrevit:

1. Clericus ad munus Subdiaconi obeundum in Missa solemni, nunquam deputetur, nisi adsit rationabilis causa et in minoribus ordinibus sit constitutus aut saltem sacra tonsura initiatus.

2. Clericus pro Subdiacono inserviens, alba super amictu, cingulo et tunica absque manipulo sit indutus, atque omnia quae ad Subdiaconum ex Rubricis spectant rite expleat hisce tamen exceptis: a) aquam ante Offertorium in calicem non infundat, quod in casu Diaconus praestabit; b) calicem ipsum infra actionem nunquam tangat, neque pallam ab eodem removeat aut super eum reponat; c) post ablutionem calicem non abstergat (abstergente ipso Celebrante), sed tantummodo illum componat more solito et velo cooperiat cum bursa et ad mensam deferat.

3. Clericus, qui loco Cappellani Episcopo vel Praelato in Missa lecta, aut alio Sacerdoti in Missa solemni sine Ministris inserviat, saltem tonsuratus esse debet, si alius Minister in sacris in promptu non sit.

4. Clericus ipse omnia explere potest quae in Caeremoniali Episcoporum Lib. I, cap. XXIX dicuntur, pro Missa ab Episcopo lecta, iis exceptis quae supra n. 2. prohibentur Clerico munus Subdiaconi obeunti. Insuper a) calicem ante Offertorium non abstergat; b) nec vinum nec aquam in eo infundat; c) nec patenam cum hostia, nec calicem Celebranti tradat.

5. Calix pro Missa ab Episcopo vel a Praelato lecta, sicuti et pro Missa cantata sine Ministris, velo et bursa coopertus in abaco statuatur, amoto abusu illum non velatum retinendi, et ad altare discoopertum deferendi.

6. Calix ipse post Communionem a Celebrante rite abstersus a Clerico ministrante suis ornamentis instrui poterit, ac velo et bursa coopertus in abacum deferri.

7. Si vero Clericus sacra non sit tonsura initiatus, poterit quidem ab Episcopo aut a Praelato in Missa lecta uti Minister assumi, sed eo in casu calix velatus ante Missam ad altare deferatur, et more solito in medio mensae super corporale statuatur; Clericus vero non tonsuratus ita se gerat ut in Missis a simplici Sacerdote celebratis. Poterit autem ad Missale Celebrantem adsistere, folia vertere, palmatoriam sustinere; calix autem, ab ipso Celebrante suo tempore abstersus et velatus, ac in medio mensae collocatus, absoluta Missa in Sacristiam deferatur.

Atque ita censuit et servari mandavit. Die 10. Martii 1906.

Super quibus facta postmodum Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X, per infrascriptum Cardinalem Sacrorum Rituum Congre-

gationi Pro-Praefectum fideli relatione, Sanctitas Sua sententiam eiusdem Sacri Consilii in omnibus ratam habuit et adprobavit, quibusvis privilegiis vel consuetudinibus, quae omnino abrogata esse declaravit, aliisque contrariis quibuscumque non obstantibus.

Die 14. Martii 1906.

(L. S.) *A.* Card. *Tripepi*, Pro-Praefectus.

† *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Secretarius.

---

5. Gemeinsamer Hirtenbrief des österreichischen Episkopates über die Ehereform und die „Freie Schule".

Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs, welche zu Wien im Monate Oktober 1906 versammelt waren, haben folgendes Hirtenschreiben erlassen:

Vielgeliebte im Herrn!

In ernster Zeit sind wir, Eure Oberhirten, wiederum zu gemeinsamen Beratungen zusammengetreten. Wir haben sie begonnen in dem festen Vertrauen auf unseren Herrn und Meister, dass er sein Wort erfüllen werde: »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, dort bin ich mitten unter ihnen« (Matth. 18, 20). Mit ihm also vereinigt und unter Leitung des Heiligen Geistes haben wir sorgfältig mit einander erwogen, wie den Gefahren der Zeit zu begegnen und das Heil der Gläubigen zu sichern sei. Wir können aber nicht von einander scheiden, ohne noch mit einem gemeinschaftlichen Hirtenworte Euch zu begrüssen. Die gnadenvolle Nähe unseres göttlichen Herrn und Erlösers drängt uns dazu und aus einem von ihm erfüllten Herzen wollen wir zu Euch sprechen.

Vor allem ist es uns ein Herzensbedürfnis, Euch für die Beweise Eurer Treue gegen die heilige Kirche und Euren Eifer für ihre heilige Sache aus innigstem Herzen zu danken. Wir haben uns wiederholt an Euch gewandt und Euch auf die Gefahren unserer Tage hingewiesen. Und unser Ruf, er ist nicht ungehört geblieben. Ihr habt unsere besorgten Hirtenworte mit gewohnter Folgsamkeit aufgenommen. Ihr habt den Ernst der Dinge vollauf gewürdigt und ihm entsprechend geantwortet. Wir sind tief gerührt von den herrlichen Kundgebungen Eures entschiedenen Auftretens, wie sie vor uns liegen in Millionen von Unterschriften, in zahlreichen Beschlüssen von Vereinen, Versammlungen und Gemeinden. Wie tröstlich ist es für uns zu wissen, dass Ihr mit uns eines Sinnes und Strebens seid! Wie ermutigend und stärkend ist uns dieses Be-

wusstsein inmitten der Sorgen und Arbeiten unseres Hirtenamtes! Mit freudigem Danke für Eure kirchliche Treue flehen wir im gemeinsamen Aufblicke zum Herrn, dass auch Ihr seiner Stärkung und seines Trostes mit uns teilhaftig werdet; »denn die Tage sind böse«. (Eph. 5, 16)

Geliebte Diözesanen! Wir bekämpfen nicht die Menschen; das sei ferne von uns. Wir kämpfen gegen die schlimmen Ideen, die in unserer Zeit so zahlreich auftauchen und unsere Hirtensorge mit Recht beunruhigen müssen. Wir sehen um uns her, wie die Verweltlichung immer mehr alle menschlichen Verhältnisse durchdringt und die Blicke und Sorgen der Menschen ausschliesslich auf die Bedingungen dieses irdischen Lebens hinzurichten trachtet. Das Übersinnliche und Übernatürliche sucht man gänzlich zu verdrängen und jede Erinnerung daran auszulöschen. Und damit glaubt man die menschliche Gesellschaft zu dauernder Befriedigung und glücklichen Zuständen zu führen! Wie blind sind doch so viele, sich nicht durch die tägliche Erfahrung belehren zu lassen, wohin dieses Streben führen muss! Nein, wir können nicht schweigen, wenn wir sehen, wie eifrig man sich bemüht, die menschliche Gesellschaft von dem Fundamente loszulösen, auf dem allein ihr Heil und ihre Wohlfahrt ruht. »Es ist in keinem andern Heil« (Apostg. 4, 12). »Einen andern Grund kann niemand legen, als den, welcher gelegt ist, welcher ist Christus Jesus« (I. Cor. 3, 11). Und dieser unser Erlöser lehrt uns: »Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit; und dieses alles wird euch zugegeben werden« (Matth. 6, 33). Auch die beiden Erscheinungen, auf die wir Euch jüngst hingewiesen haben, berühren sich mit jenen beklagenswerten Bestrebungen und haben dasselbe Ziel.

Die hohe Wichtigkeit, welche die Ehe für das Wohl der Völker hat, lässt es begreiflich erscheinen, weshalb der göttliche Arzt der Menschheit, Jesus Christus, unser Erlöser, sie zu einem Bestandteile der übernatürlichen Heilsordnung erhob. Seine Absicht war es, der menschlichen Gesellschaft die reichen Segensströme, die aus dem Gnadenborne der von Gott geheiligten Ehe sich ergiessen, zu ihrer leiblichen und geistigen Vervollkommnung zu erhalten und zu sichern. Er wollte die Menschheit gerade an dieser schlüpfrigen, an dieser schwachen Stelle ihrer Natur vor dem Hinabgleiten in die gefährlichsten Versuchungen bewahren und sie mit einem schützenden Wall umgeben. Darum heiligte er die eheliche Verbindung zu einem Sakramente, welches die Ehegatten zu einer heiligen Einheit verbindet und stellt seine eigene Verbindung mit der Kirche als ein hehres

Vorbild dafür auf. Wie diese vorbildliche Einheit, soll auch die Ehegemeinschaft nach seinen ausdrücklichen Worten unauflöslich sein. »Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen«. (Matth. 19, 6.) Deshalb, geliebte Gläubige, können wir in allem, was geeignet ist, den sakramentalen Charakter und die Unauflöslichkeit der Ehe zu erschüttern und dadurch die feste Grundlage des Ehebundes überhaupt in Frage zu stellen, keine Reform der Ehe erblicken, wohl aber die Quelle unsäglichen Verderbens für die menschliche Gesellschaft. Woher immer der Ruf nach einer solchen Ehereform erklingen wird, werden wir ihm mit einem entschiedenen Nein entgegentreten müssen; so gebietet uns unsere Pflicht als Hütern der Heilsgnaden, die Gott in seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit den menschlichen Ständen und Verhältnissen bestimmt hat. Der Auftrag unseres Herrn gebietet uns, die Menschheit zu weiden, nicht mit Lehren, die der Sinnlichkeit schmeicheln und ihren Ausschreitungen die Türe öffnen, sondern mit jenen Lehren, die der grosse Arzt der Menschheit, Jesus Christus, verkündet hat, um sie vor dem sittlichen Verderben zu bewahren. Die Liebe zu den unsterblichen Seelen gebietet uns, sie zu Gott hinaufzuführen, nicht hinab zu den Altären der Sinnlichkeit, und nicht zuzulassen, dass sie vor dem Götzen des Fleisches knien und seiner Herrschaft dienstbar werden.

Aber auch Ihr, geliebte Gläubige, werdet nicht zulassen wollen, dass der Ehebund aufhöre, ein Abbild jener erhabenen und unauflöslichen Verbindung Christi mit seiner Kirche zu sein. Ihr werdet Eurem Ehebunde dieses Diadem nicht nehmen lassen, sondern mit aller Entschiedenheit jene Hände abwehren, die sich nach ihm ausstrecken, um es Euch zu entreissen. Ihr werdet nicht schlafen, während der Feind sich anschickt, ein so schlimmes Unkraut unter den Weizen Gottes zu säen: Ihr werdet wachen und durch Eure Wachsamkeit und Entschlossenheit seine Versuche vereiteln. Wahrlich stellt sich die stolze Menschheit kein rühmliches Zeugnis aus, dass sie nach äusseren Heilmitteln sucht, um die Schäden zu heilen, die Sünde und Verkehrtheit der Menschen in die Ehe hineintragen. Sie verlangt eine äussere Reform für sie, weil sie sich zu schwach fühlt, die Feinde der Ehe von innen heraus zu bekämpfen. Statt so heftig und laut nach einer falschen und verderblichen Ehereform zu rufen, sollte man für ihre rechte Reform bemüht sein. O, wäre man doch darauf bedacht, dem christlichen Ehestande das Bild jener heiligen Familie aufzuprägen, der unser Erlöser selbst angehörte; wie glücklich würden die Eheleute sein! Trüge man doch Sorge, dass die

sakramentale Gnade, mit der Christus in seiner Kirche die Ehegatten ausgezeichnet hat, stets wirksam und lebendig bliebe und erneuerte sie beständig durch Gebet und häusliche Tugenden; wie sehr würde man den Druck der unvermeidlichen Beschwerden des Ehelebens mildern! Hielten doch die christlichen Jünglinge und Jungfrauen Kleinodien der Jugend, Unschuld und Sittsamkeit, heilig; liessen sie sich von ihrem Engel führen und nicht von ihren Leidenschaften und prüften sie im Lichte des Glaubens das eigene Herz und die Sitten des andern, bevor sie sich die Hand zum Ehebunde reichten: wie unerschütterlich würde das Fundament sein, auf dem sich Treue und Liebe im Ehestande aufbauen!

Gott hat die Familie als unauflösliche Einheit geheiligt und mit besonderen Gnaden ausgestattet, weil sich in ihr die Menschheit zu einem übernatürlichen Lebensziele erneuert. Auf dieses Lebensziel muss aber der Mensch in seiner frühesten Jugend hingelenkt werden und diese Aufgabe sollen gemeinsam Haus, Kirche und Schule erfüllen. Darum hat letztere nicht allein das Ziel, die Jugend mit den Kenntnissen und Fertigkeiten auszurüsten, die für das irdisch-bürgerliche Leben notwendig sind, sondern sie auch für den Lebensberuf zu erziehen, der sich über dessen Grenzen hinaus fortsetzt. Die sittlich-religiöse Erziehung hat deshalb auch das weltliche Gesetz unter die Aufgaben der Schule aufgenommen und die Religion an die Spitze der Lehrgegenstände gestellt, womit ihre Wichtigkeit und hohe Bedeutung offenkundig hervorgehoben wird. Mit dieser Bestimmung ist die gegenwärtige Einrichtung unserer Schule gesetzlich geordnet. Ihr wisset, geliebte Gläubige, dass wir auf die Mängel unserer Schulgesetzgebung wiederholt aufmerksam gemacht und deren Abstellung zu erreichen versucht haben. Wenn wir in der letzten Zeit mit diesen Versuchen zurückhielten, hat das seinen Grund darin, dass wir in so unruhig bewegten Zeiten die Erregung der Gemüter nicht steigern wollten. Umsomehr hat es uns befremdet, dass diese Versuche gerade jetzt von anderer Seite gemacht werden und sogar in der Absicht, noch eine arge Verschlechterung der Erziehung unserer Jugend zu erreichen. Man will den Religionsunterricht und die Anleitung zum religiösen Leben aus der Schule verweisen und den Religionsunterricht höchstens durch eine farb- und kraftlose Sittenlehre ersetzen. Es sind falsche Brüder, die, wie der Apostel sagt, sich einschleichen, unsere Freiheit zu überlisten, die wir haben in Christo Jesu, um uns in Knechtschaft zu schlagen (Gal. 2, 4). »Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit» (II. Cor. 3, 17). Und der Heiland selbst lehrt im Evangelium: »Wenn ihr in meinem Worte

verharrt, werdet ihr wahrhaft meine Jünger sein und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen« (Joh. 8, 31, 32). Und nun will man die Schule dadurch befreien, dass man Christi Geist und Worte aus ihr vertreibt und das nennt man »freie Schule« — frei von allem Religionsunterrichte, frei von allen religiösen Übungen! Gegen dessen Versuch erheben wir in gerechter Entrüstung aufs neue unsere Stimme.

Bisher hat der Schulunterricht in Österreich einen religiösen Charakter gehabt. Der Religionsunterricht wird in der Schule erteilt und ist gesetzlich gesichert; zugleich waren die Religionsübungen innigst mit dem Unterrichte verbunden durch das Schulgebet, den gemeinsamen Besuch des Gottesdienstes, den gemeinsamen Empfang der heiligen Sakramente. So kann man sagen: Gott ist noch in den Schulen Österreichs.

Nunmehr soll es anders werden. Es soll zwar noch der Religionsunterricht in der Schule geduldet werden, wie es das Gesetz verlangt; aber alle Erinnerungszeichen der Religion sollen aus der Schule entfernt werden. Die Kinder sollen ihre Blicke nicht mehr auf das Bild ihres Erlösers richten können; nichts soll sich in der Schule befinden, was auf den religiösen Sinn einwirken und ihn nähren kann. Aber nicht allein aus den Augen, sondern auch aus den Herzen der Kinder soll Gott verschwinden. Die Religionsübungen sollen nicht mehr in und von der Schule gehalten, sondern lediglich dem Ermessen der Eltern überlassen werden. Jede Anleitung und Angewöhnung an das religiöse Leben soll in der Schule untersagt werden — kurz das Losungswort lautet nun: Fort mit Gott aus der Schule.

Wir enthalten uns, auf die Quellen und weiteren Pläne dieser Bestrebungen einzugehen; aber wir müssen wenigstens die unterrichtliche Seite dieser Forderung mit einigen Worten berühren. Die Schule hat die Bestimmung, die heranwachsenden Geschlechter für die Aufgaben des menschlichen Lebens vorzubilden und muss der gesamte Lehrstoff zu einem harmonischen Ganzen verbunden werden. Noch mehr; in den weltlichen Unterrichtsfächern geht die Einführung in die praktische Übung des Gelernten mit dem Unterrichte Hand in Hand und wird so mit dem Leben aufs innigste verbunden. Welches Unterrichtsfach hat aber einen so mächtigen und unmittelbaren Einfluss auf das Leben, wie der Religionsunterricht? Warum soll also gerade dieser von der praktischen Übung in der Schule ausgeschlossen werden? Ihr sehet, Geliebte, wie wenig der Hass gegen die Religion imstande ist, auch nur folgerichtlich zu denken und zu handeln. Er

wendet nach Willkür zweierlei Mass an; kann mit solchen Gegnern eine Verständigung möglich sein? Nein, gegen diese Bestrebungen erheben wir immer von neuem in gerechter Entrüstung unsere Stimme.

Vielgeliebte im Herrn! Wir wissen wohl, dass man uns vorwirft, wir seien gegen den Fortschritt auf den Gebieten des menschlich-irdischen Wissens. Dieser Vorwurf ist ebenso ungerecht wie unbegründet. Wir begrüssen im Gegenteil jede gesunde Entwicklung des menschlichen Geisteslebens und freuen uns über die Fortschritte der menschlichen Geistesarbeit auf allen Gebieten des irdischen Lebens. Was wir aber beanständen, ist das Bestreben, die Wohlfahrt der Menschen lediglich auf die Vervollkommnung der irdischen Lebensbedingungen gründen zu wollen. Zu dieser Beanständung veranlasst uns schon die tägliche Erfahrung, welche zeigt, dass der materielle Fortschritt allein die menschliche Gesellschaft bisher nicht glücklich gemacht hat und nicht glücklich machen kann. Die irdische Lebensarbeit umfasst ja die Lösung zweier Aufgaben; sie gilt dieser Erde und der Sorge für das Erdenleben; sie hat aber noch ein anderes Ziel, das über die Erde hinausweist in die Ewigkeit, wo unsere Vollendung und endlich die Entscheidung liegt.

Treu diesen Grundsätzen und als Hüter der wahren Grundlagen des Heiles der Menschheit müssen wir alle Bestrebungen abweisen, welche die Erschütterung dieser Grundlagen, ob ausgesprochen oder in ihren Folgen, zum Ziele haben. Wohl sind wir mit den Bestrebungen völlig einverstanden, die Unterrichtsmethode zu vervollkommnen, aber wir müssen daran festhalten, dass dieses nicht auf Kosten des wichtigsten Unterrichtsgegenstandes, des Religionsunterrichtes, geschieht. Wir bedauern manche Mängel in der Regelung unseres Schulwesens; aber was sie dem Volke gewährleistet, werden wir uns aus den uns anvertrauten Gläubigen nicht nehmen lassen. Wir kämpfen nicht gegen die Erweiterung des weltlichen Wissens; aber wir verlangen auch sorgfältige Pflege der Religionskenntnis und die unzertrennlich sich daran anschliessende Religionsübung.

Und darum, geliebte Gläubige, können wir ohne Überhebung sagen, wenn wir jene Bestrebungen bekämpfen, kämpfen wir nicht lediglich für uns, sondern für Euch; wir kämpfen nicht von Herrschsucht geleitet, sondern gedrängt von Mitleid und Erbarmen mit Euch und Euren Kindern, die in Unkenntnis aufwachsen sollen in allem, was ihnen Trost im Leben und Mut und Erhebung im Sterben geben kann. Wir kämpfen für die staatliche Ordnung, die wir ohnehin schon genugsam den gefährlichsten Erschütterungen ausgesetzt sehen;

wir kämpfen für die Fundamente der Wohlfahrt der Völker, deren Dauerhaftestes die Religion und der Gottesglaube ist.

Und Ihr, geliebte Gläubige, wollt ihr diesen Kampf uns allein überlassen? Wollt Ihr selbst Eure heiligsten Güter und wichtigsten Interessen schutzlos preisgeben? Könntet ihr gleichgiltig und teilnahmslos zusehen, wie die katholische Kirche in Österreich zugrunde gerichtet werden soll? Ihr wollt das nicht; dafür haben wir von Euch herrliche Beweise. So haltet denn fest an dem von Christus gesetzten obersten Hirten der Kirche, dem römischen Papste; scharet Euch mannhaft um Eure Oberhirten zur Abwehr der drohenden Gefahren und höret auf ihre Mahnungen und Warnungen. Scharet Euch um Eure eifrigen Priester und um treue katholische Männer, die klar die Pläne der Feinde durchschauen. Zeiget Eure Wertschätzung gegen den Religionsunterricht, indem Ihr selbst Eure Kinder von ihrer zarten Jugend an mit den Wahrheiten des Glaubens bekannt macht und sie in ihre jugendlichen Seelen tief einpflanzet. Vor allem sei Euer Leben selbst Euren Kindern ein lebendiger, eindrucksvoller Religionsunterricht; lasset sie kein Missverhältnis zwischen Eurem Glauben und Eurem Leben sehen, sondern übet treu Eure heilige Religion vor ihren Augen, damit sich Euer Vorbild tief in ihre Herzen präge. Unterstützet alle Bestrebungen, die das Ziel verfolgen, die Erziehung auf der Grundlage Eurer heiligen Religion aufzubauen. Leset treukatholische Zeitungen und Schriften, die Euch belehren über die Gefahren, die Eurem Glauben drohen, und über die Mittel, ihnen zu begegnen. Und ergreifet die Waffe des Gebetes, auf dass Euch der Herr stärke und Euren Arm führe, um Eure heiligsten Güter zu schützen!

Wir aber bitten den Herrn, er wolle erfüllen, was Ihr in Verehrung der heiligen Rosenkranzkönigin betet: Er möge Euch den Glauben mehren, Er möge Eure Hoffnung stärken, Er möge die Liebe in Euch entflammen!

Empfanget von uns aus väterlichem Herzen noch unseren Segen: Es segne Euch † Gott der Vater und † der Sohn und † der Heilige Geist! Amen.

Gegeben zu Wien, am Feste des heiligen Evangelisten Lukas, den 18. Oktober im Jahre des Heils 1906.

Anton Joseph Kardinal Gruscha, Fürsterzbischof von Wien. Georg Kardinal Kopp, Fürstbischof von Breslau. Leo Kardinal v. Skrbensky, Fürsterzbischof von Prag. Johannes Kardinal Puzyna, Fürstbischof von Krakau, vertreten durch Anatol, Titularbischof von Irenopolis, Weihbischof von Krakau. Johannes Kardinal Katschthaler. Fürsterzbischof von Salzburg. Franz Sal., Fürsterzbischof von Olmütz. Andreas, Erzbischof von Lemberg, rit. gr. Josef, Erz-

bischof von Lemberg, rit. lat. Matthäus, Erzbischof von Zara. Josef, Erzbischof von Lemberg, rit. arm. Franz Borgia, Fürsterzbischof von Görz. Emmanuel Johannes, Bischof von Leitmeritz, vertreten durch Josef, Bischof von Königgrätz. Johannes Bapt., Bischof von Parenzo-Pola. Martin Josef, Bischof von Budweis. Josef, Fürstbischof von Gurk. Franz Maria, Bischof von Linz. Michael, Fürstbischof von Lavant. Philipp, Bischof von Spalato-Macarsca. Koloman, Titularbischof von Tricala, apostolischer Feldvikar. Josef Gregor, Bischof von Ragusa. Leopold, Fürstbischof von Seckau. Franz, Bischof von Cattaro, vertreten durch Josef Gregor, Bischof von Ragusa. Johannes Baptist, Bischof von St. Pölten. Konstantin, Bischof von Przemysl, rit. gr. Anton, Bischof von Veglia. Anton Bonaventura, Fürstbischof von Laibach. Josef Sebastian, Bischof von Przemysl, rit. lat. Leo, Bischof von Tarnow. Franz, Bischof von Triest-Capo d'Istria. Jordan, Bischof von Lesina, vertreten durch Matthäus, Erzbischof von Zara. Josef, Bischof von Königgrätz. Vinzenz, Bischof von Sebenico, vertreten durch Matthäus, Erzbischof von Zara. Cölestin, Fürstbischof von Trient. Gregor, Bischof von Stanislau. Paul, Bischof von Brünn. Josef, Fürstbischof von Brixen.

---

6. Organische Bestimmungen für den Seelsorgedienst in der k. k. Landwehr in Österreich.

(Verordnungsbl. f. d. Erzdiözese Salzburg Nr. VIII. 20. Okt. 1906.)

I. Abschnitt.

Grundsätzliche Bestimmungen betreffs Ausübung der Seelsorge über Personen der k. k. Landwehr.

§ 1.

Zur Ausübung der Seelsorge und zur Matrikelführung über die in aktiver Dienstleistung befindlichen Personen der k. k. Landwehr sind im Frieden die Zivilgeistlichen, bezw. die durch die betreffenden Gesetze bestimmten Matrikelführer, und nur im Kriegsfall die Geistlichkeit der Landwehr und des Heeres berufen.

Die Ersatzkörper der Landwehr, solange sie sich in den Friedens-(Ausrüstungs)-Stationen befinden, dann die bei den stabilen Landwehrbehörden, Kommanden und Anstalten in Dienstleistung stehenden Personen der Landwehr bleiben auch während der Mobilität der Zivilgeistlichkeit bezw. der zivilen Matrikelführung zugewiesen.

Die dem k. u. k. Heere entstammenden, in Dienstleistung bei der Landwehr stehenden Generalstabsoffiziere gehören hinsichtlich der Seelsorge der militärgeistlichen Jurisdiktion an.

Über jene Landwehrpersonen, welche während der Mobilität

der Geistlichkeit der Landwehr (des Heeres) zugewiesen sind, wird der Seelsorgedienst ausgeübt:

a) über die Angehörigen der katholischen Kirche (des lateinischen oder griechischen Ritus) oder der griechisch-orientalischen Kirche durch katholische, bezw. griechisch-orientalische Feldkuraten der Landwehr, eventuell durch die betreffenden Militärgeistlichen des Heeres;

b) über die evangelischen und israelitischen Glaubensgenossen durch die bei den Landwehr-Infanterietruppendivisionen eingeteilten Landwehrgeistlichen der betreffenden Glaubensgenossenschaft, eventuell durch die bei den Armeekommanden eingeteilten evangelischen Feldkuraten und Feldrabbiner des Heeres.

§ 2.

Das Apostolische Feldvikariat in Wien ist im Kriegsfall auch für die k. k. Landwehr die oberste militärgeistliche Behörde und es wird ihm in Angelegenheiten der Seelsorge und des geistlichen Amtes der unmittelbare Verkehr mit der aktivierten katholischen Landwehrgeistlichkeit gestattet.

§ 3.

Wirkungskreis der bei einer Armee eingeteilten Militärgeistlichkeit in Bezug auf die Landwehrpersonen:

a) Der bei einer Armee befindliche Feldsuperior hat auch die geistlichen Angelegenheiten der bei derselben eingeteilten, der katholischen Religion (des lateinischen oder griechischen Ritus) angehörigen Personen der k. k. Landwehr zu besorgen und den Seelsorgedienst der bei der Armee eingeteilten Landwehrtruppen und Anstalten zu überwachen;

b) der griechisch-orientalische, bezw. evangelische Militärgeistliche der Armee hat die geistlichen Angelegenheiten der zum Armeeverband gehörigen Landwehrpersonen seiner Konfession, insofern diese Personen nicht zu einer Divisionsseelsorge zuständig sind, zu besorgen;

c) der Feldrabbiner der Armee ist berufen, die rituellen Funktionen bei den zur Armee gehörigen Landwehrpersonen seiner Konfession auszuüben.

§ 4.

Im Mobilisierungsfall werden die erforderlichen Feldkapellen oder die an deren Stelle unumgänglich notwendigen Kirchenpara-

mente, sowie die sonstigen Amtierungs- und Kanzleibehelfe jeder Art von der Heeresverwaltung beigestellt.

§ 5.

Rücksichtlich der Stolagebühren finden für die k. k. Landwehr, je nach der geistlichen Zuständigkeit (§ 1), entweder die bezüglichen Vorschriften des k. u. k. Heeres oder die Zivilstolaordnung volle Anwendung.

II. Abschnitt.

Die Landwehrgeistlichkeit.

§ 6.

Alle Landwehrgeistlichen gehören der nichtaktiven Landwehr an und stehen bei den Truppenkörpern, zu denen sie seitens des Ministeriums für Landesverteidigung eingeteilt werden, lediglich in der Standesevidenz oder im Verhältnis der Evidenz.

Sie gliedern sich in:

a) römisch- und griechisch-katholische Feldkuraten,
b) griechisch orientalische Feldkuraten,
c) evangelische Feldkuraten A. B.,
d) evangelische Feldkuraten H. B. und
e) Feldrabbiner
} zweiter Klasse.

§ 7.

Die Landwehrgeistlichen werden nur im Kriegsfall nach Bedarf zur Dienstleistung einberufen und kommen teils bei den Landwehr-Infanterietruppendivisionen, Landesschützenregimentern und Sanitätsanstalten, teils als Aushilfsgeistliche bei der Armee in Verwendung.

Denselben obliegt die Ausübung der Seelsorge bei den ihnen in dieser Hinsicht zugewiesenen Truppen und Anstalten, dann die Führung der Matrikeln (Matrikelbogen, Matrikelhefte) nach den bezüglichen Vorschriften des k. k. Heeres.

In Sachen der Seelsorge und des geistlichen Amtes sind: die katholischen Feldkuraten dem Feldsuperior — die griechisch-orientalischen Feldkuraten, die evangelischen Feldkuraten A. B., die evangelischen Feldkuraten H. B., dann die Feldrabbiner dem beim Armee-(Armeegeneral)kommando eingeteilten höchsten rangältesten Feldgeistlichen der betreffenden Glaubensgenossenschaft untergeordnet; in militärdienstlicher Beziehung unterstehen alle ihrem vorgesetzten Kommando.

Bei der Demobilisierung werden die aktivierten Landwehrgeistlichen von der Dienstleistung enthoben.

§ 8.

Im Frieden sind die Landwehrgeistlichen zur Beobachtung der Evidenzvorschrift, betreffend die in eine Rangklasse eingeteilten Gagisten in der nichtaktiven k. k. Landwehr (Wehrvorschriften IV. Teil — Dienstbuch B—II), gehalten, es sind daher auch hinsichtlich der Verpflichtung zum Erscheinen beim Hauptrapport die Bestimmungen dieser Vorschrift, § 26, für sie massgebend.

Im übrigen findet auf die Landwehrgeistlichen die Vorschrift für die Behandlung besonderer Personalangelegenheiten der Offiziere des Soldatenstandes der k. k. Landwehr (Verordnungsblatt für die k. k. Landwehr Nr. 4 vom Jahre 1881) analoge Anwendung.

§ 9.

Die im Mobilisierungsfall zur aktiven Dienstleistung in der k. k. Landwehr oder im k. u. k. Heere einberufenen Landwehrgeistlichen (§ 7), müssen mit der für die Geistlichkeit des Heeres vorgeschriebenen Dienstkleidung versehen sein.

§ 10.

Die Ergänzung der Landwehrgeistlichkeit erfolgt:

a) Durch den Übertritt von Militärgeistlichen aus dem k. u. k. Heere in der Landwehr nach Vollstreckung der Heeresdienstpflicht;
b) durch Ernennung von in der Landwehrdienstpflicht stehenden Personen, welche die Befähigung zur Ausübung der Seelsorge erlangt haben, zu Landwehrgeistlichen.

Von den letztbezeichneten Personen werden die dem katholischen und die dem griechisch-orientalischen Glaubensbekenntnis angehörenden, erstere nach gepflogenem Einvernehmen mit dem Apostolischen Feldvikar, zu Feldkuraten zweiter Klasse — die betreffenden Personen des evangelischen Glaubensbekenntnisses zu evangelischen Feldkuraten A. B., bezw. zu evangelischen Feldkuraten H. B., zweiter Klasse — die Personen israelitischen Glaubensbekenntnisses zu Feldrabbiner zweiter Klasse über Vorschlag des Ministeriums für Landesverteidigung durch Se. Majestät ernannt und rangieren in der IX. Rangklasse.

§ 11.

Die Vorrückung von Feldkuraten und Feldrabbinern aus der zweiten in die erste Klasse kann nur im Kriege stattfinden.

Konsist.-Kundm. vom 3. Okt. 1906, Z. 4893.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Die Entstehungsarten des Kirchenpatronats im Gebiete des preuss. Allgem. Landrechts und ihr Nachweis.

Rechtsfall, mitgeteilt von Justizrat Dr. *Porsch* in Breslau.

In der Prozesssache der kath. Kirche zu Langenöls Kreis Lauban in Schlesien wider die Rittergutsbesitzer B. und Genossen hat der IV. Zivilsenat des Reichsgerichts in seiner Entscheidung vom 29. September 1906 u. A. zusammenfassend die Entstehungsarten des Kirchenpatronats im Gebiete des Preuss. Allgem. Landrechts und ihren Nachweis wie folgt behandelt:

»Gegenüber dem Bestreiten der Beklagten liegt der klagenden katholischen Kirchengemeinde der Beweis dafür ob, dass jene in ihrer Eigenschaft als Besitzer der Rittergüter Langenöls Patrone der katholischen Kirche daselbst und als solche verpflichtet sind, zu den Baulasten bezüglich des Kirchengebäudes beizutragen. Grundsätzlich ist dieser Beweis dahin zu richten, dass das Patronatsverhältnis rechtsgültig zur Entstehung gelangt ist. Demgemäss ist zu erweisen, dass das Patronat sei es nach Massgabe der Vorschriften des Allgemeinen Landrechts Teil II, Titel 11 §§ 569—574 durch Verleihung des Staates auf Grund der Fundation beziehungsweise eines Auftrags der Kirchengesellschaft oder durch Ersitzung, sei es nach Massgabe der Bestimmungen des gemeinen Rechts begründet worden ist. *Allerdings bedarf es nicht in jedem Falle des strikten Nachweises dieser konkreten Erwerbstatsachen.* Im Einzelfalle wird der Nachweis der rechtsgültigen Entstehung des Patronats auch *indirekt* dadurch erbracht werden können, dass Tatumstände erwiesen werden, die mittelbar im Wege der Beweiswürdigung den Schluss auf legale Entstehung zulassen. In dieser Richtung können insbesondere Anerkenntnisse in Betracht kommen. Nach Inhalt der Begründung des zweiten Urteils verkennt aber das Berufungsgericht alles dies keineswegs. Es verneint indess sowohl, dass unmittelbar der konkrete Tatbestand jener Erwerbstitel, als auch dass Indizien nachgewiesen sind, die den Rückschluss auf jene Erwerbsgründe rechtfertigen. In beiden Richtungen versagen die dagegen erhobenen Revisionsangriffe.

Auf wesentlich tatsächlicher Würdigung beruht es, wenn das Berufungsgericht zunächst den Beweis der *Fundation* für nicht erbracht ansieht, möchte eine solche für die Zeit vor 1654 oder nach dieser Zeit in Frage kommen.

Rechtlich bedenkenfrei ist sodann das Vorliegen des Erwerbstitels der §§ 572, 573, a. a. O. *staatliche Verleihung auf Grund Auftrags der Kirchengesellschaft* verneint. In dieser Beziehung kommt vornehmlich der Inhalt des zwischen der preusischen Regierung und dem Fürstbischofe in Breslau zustande gekommenen Regulativs aus den Jahren 1860/61 und der hinsichtlich der Patronatsverhältnisse diesem Regulativ unmittelbar vorangegangenen Verhandlungen mit den Besitzern der Rittergüter Langenöls in Betracht. Danach soll es zwischen den beteiligten Rittergutsbesitzern, der preussischen Regierung und dem Fürstbischofe allseitig zu einem Einverständnis gekommen sein, dass das Kompatronat über die neugebildete Tochterkirche Langenöls den Ersteren zustehen solle. Rechtlich ist nun allerdings hierbei davon auszugehen, dass im Sinne des § 572 ein *Auftrag der Kirchengemeinde*, die unter der Kirchengesellschaft verstanden ist (vgl. Entscheidungen des Reichsgerichts Bd. 17 S. 193, 194) nicht bloss dann vorliegt, wenn die Kirchengemeinde im gewöhnlichen Sinne des Wortes Auftraggeberin ist. Im Gesetzessinne ist vielmehr dieses Merkmal des § 572 überall dann gegeben, wenn nur überhaupt die Kirchengemeinde, gleichviel unter welchen Formen und auf wessen Anregung hin, materiell ihr Einverständnis damit ausgedrückt hat, dass fortan ein bestimmter Dritter die Rechtsstellung des Patrons in bezug auf ihre Kirche einnehmen soll. Demgemäss wäre es gleichgültig, wenn im vorliegenden Falle die Initiative von den Beklagten ausgegangen wäre und die Kirchengemeinde sich nur bestätigend geäussert hätte. Das weitere Erfordernis des § 572, dass *die Kirche bisher unter keinem besonderen Patron gestanden* hat, besagt sodann keineswegs, dass die Kirche überhaupt noch nie einen Patron gehabt hat. Vielmehr ist sinngemäss damit nur vorausgesetzt, dass die Kirche zur Zeit der Entstehung des Patronats nicht schon einen Patron besitze. Möchte daher die im Jahre 1836 erfolgte Suppression der Parochie ein völliges Erlöschen des bisherigen Patronats zur Folge gehabt haben und nicht anzunehmen sein, dass bei Neubildung der Filia in den Jahren 1860/61 unmittelbar an den vor 1836 bestandenen Zustand angeknüpft werden solle, so würde das früher einmal bestandene Patronat der Neuentstehung eines solchen an sich keineswegs im Wege gestanden haben. Endlich darf auch *nicht* für die

staatliche Verleihung des Patronats aus § 573 gefordert werden, dass dieselbe *ausdrücklich und in Form eines besonderen nach allgemeinen Grundsätzen richtig verkündeten Gesetzes* ausgesprochen ist. War das Patronat der Besitzer von Langenöls als wesentlicher Bestandteil der in den Jahren 1860/61 durch das Regulativ neu geordneten Kirchenverfassung gedacht, so konnte daher in dem Abschluss des Regulativs auf Seiten der preussischen Regierung recht wohl die staatliche Verleihung des § 573 gefunden werden (vgl. *Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 50.* S. 89 ff. und besonders S. 108). Dagegen ist überall unbedingtes Erfordernis des in den §§ 572, 573 geordneten Erwerbstitels, dass das Patronat *neu begründet* werden soll. Ist der Wille der Beteiligten nicht auf konstitutive Begründung, sondern nur auf Erhaltung des bestehenden Patronats gerichtet, so kann von der Begründung des Patronats durch Auftrag der Kirchengesellschaft keine Rede sein. In massgebender Weise aber hat das Berufungsgericht festgestellt, dass nur die Erhaltung bestehender Patronate gewollt war.

Soweit es sich um das Anerkenntnis von 1747, also um die Zeit vor Emanation des Allgemeinen Landrechts handelt, kann der landrechtliche Erwerbstitel des Patronats kraft Auftrages der Kirchengemeinde überhaupt nicht in Frage kommen. Denn das gemeine kanonische Recht kannte diesen Erwerbsgrund gar nicht, er ist vielmehr im Allgemeinen Landrecht neu geschaffen (vgl. *Hinschius* in Kochs Landrecht VIII. Aufl. Bd. IV. Note 11 zu § 572; *Jacobson*, das Evangelische Kirchenrecht des Preussischen Staates, Bd. I S. 283 Note 17). Das konstitutive Anerkenntnis aber für sich bildet ebensowenig wie nach Allgemeinen Landrecht, so auch nicht nach gemeinem Recht einen Erwerbsgrund des Patronats.

Es muss weiterhin dem Berufungsgericht darin beigepflichtet werden, dass die *Ersitzung* des Patronats nicht dargetan ist. Zur Herstellung dieses Beweises ist auch seitens der *Kirchengemeinde*, die Ersitzung für sich geltend macht, gemäss der zweiseitigen Natur des Rechtsverhältnisses der Nachweis eines 44jährigen Besitzstandes erforderlich (vgl. Entscheidungen des *Reichsgerichts* Bd. 4. S. 289, 290.) In rechtlich bedenkenfreier Weise ist aber vom Berufungsgericht im einzelnen dargelegt, dass die Ausübung von ersitzungsbegründenden Besitzhandlungen während eines solchen Zeitraumes von der Klägerin nicht nachgewiesen worden ist.

Auch die weiteren Ausführungen des Berufungsurteils lassen Rechtsnormverletzungen nicht erkennen. Unzutreffend ist die Rüge der Revision, dass die im Jahre 1654 durch den Kaiser erfolgte

Überweisung der bisher den Evangelischen gehörigen Kirche an die Katholiken mit der Frage der Begründung des Patronats keinerlei Zusammenhang habe. Geht man davon aus, dass dieser Akt an und für sich geeignet war, infolge der Supprimierung der kirchlichen Anstalt auch das Erlöschen des mit ihr verbundenen Kirchenpatronats zu bewirken, so stand in Frage, ob nicht dennoch durch besondere Erklärungen der bisherigen Patrone das Patronat auch mit der neubegründeten Kirche verbunden blieb und ob nicht neue Funktionen (offenbar: Fundationen) für die neubegründete katholische Kirche originär das Patronat begründeten. Wenn sodann die Revision geltend macht, dass das Patronat begrifflich nicht erfordere, dass dem Patron auch Ehrenrecht zukommen, so mag dies an sich zutreffend sein. Denn das Patronat ist nach seiner geschichtlichen Entwicklung, zumal in Deutschland, kein Rechtsbegriff mit feststehendem Inhalte; vielmehr kommen ihm bald mehr, bald niedere Befugnisse oder Pflichten zu (vgl. *Entscheidungen* des *Obertribunals* in *Striethorst Archiv* Bd. 88 S. 355). Allein das Berufungsurteil enthält nichts Gegenteiliges; es entnimmt nur in wesentlich konkreter Würdigung aus dem Fehlen der Ehrenrechte ein Indiz gegen das Bestehen des Patronats.«

Es ist in hohem Masse bedauerlich, dass das Reichsgericht Anerkenntnissen, welche, bis auf das Jahr 1747 zurückreichend, Eigentümer der beteiligten Rittergüter über das Bestehen des Patronats abgegeben haben, eine rechtliche Wirksamkeit nicht beimisst. Ein solches Anerkenntnis kann ja allerdings nicht konstitutiv einen besonderen Erwerbsgrund bilden, aber es ist ein Beweis für das Bestehen des Patronats und muss zum Mindesten für die Frage der Beweislast massgebend sein. Viele Patronatsverhältnisse gehen in längst vergessene Zeiten zurück, der konkrete Erwerbsgrund des Patronats ist da nicht nachzuweisen.

---

2. Das Devolutionsrecht der geistlichen Oberen in Preussen.

(Rechtsfall, mitgeteilt von erzbischöfl. Konsistorialrat Dr. *Mizerski* in Posen.)

1. Das Allgemeine Landrecht für die preussischen Staaten vom Jahre 1794 ist an die Stelle der gemeinen subsidiarischen Rechte, also auch des kanonischen Rechts, getreten. Letzteres hat daher nicht mehr die Bedeutung als geltendes Recht. [1])

1) Selbstverständlich nur für die preussischen Verwaltungsbehörden und Gerichte.



2. Die Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts im Titel 11 Teil II sind interkonfessioneller Natur und ordnen auch das katholische Kirchenrecht.

3. Solange der Bischof im Geltungsgebiete des Allgemeinen Landrechts von seinem Anfallsrechte bei der Besetzung einer erledigten Pfarrstelle noch keinen Gebrauch gemacht hat, kann der Kirchenpatron, selbst wenn sein Gesuch um Verlängerung der Präsentationsfrist vom Bischof zurückgewiesen worden ist, das Versäumte nachholen.

Das Devolutionsrecht der geistlichen Oberen, sowohl der katholischen als der evangelischen, in Preussen regeln nachstehende Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts im Titel 11 Teil II:

§ 398. Kommt die Präsentation innerhalb sechs Monaten nicht ein, und ist auch vor Ablauf dieser Frist eine Verlängerung derselben nicht gesucht, oder nicht zugestanden worden: so fällt die Besetzung der Pfarre für diesen Fall den geistlichen Obern anheim.

§ 399. Wenn ein hiernächst bei der Prüfung untauglich befundenes Subjekt präsentirt worden; und darüber die gesetzmässige Frist verlaufen ist: so kommt, ausser dem Falle des § 392, dem Präsentirenden noch eine Nachfrist von sechs Wochen zu statten.

§ 400. Muss nach § 343, die Gemeine dem Patron Subjekte zur Auswahl vorschlagen; oder muss, nach § 340. 342 ein solcher Vorschlag der Gemeine von dem Patron geschehen, so fällt nur das Recht desjenigen, welcher in seiner Obliegenheit säumig gewesen ist, den geistlichen Obern anheim.

§ 401. So lange die geistlichen Obern von ihren Anfallsrechten noch keinen Gebrauch gemacht haben, kann der Patron oder die Gemeine das Versäumte nachholen.

Über die Auslegung dieser Bestimmungen ist zwischen dem Herrn Erzbischof von Gnesen und Posen und dem Patron der katholischen Kirche in Friedheim (Miastecrzko), Herrn Rittergutsbesitzer B. zu Brostowo, Streit entstanden. Diese Pfarre ist wegen Mangels eines bewohnbaren Pfarrhauses seit 1895 erledigt und wird einstweilen durch einen Pfarrverweser verwaltet.

Nachdem schon der Voreigentümer des Gutes Brostowo einen Geistlichen für die Pfarre in Friedheim erfolglos vorgeschlagen hatte — und zwar später als 6 Monate nach Erledigung der Pfarre —, hat Herr B. im Jahre 1903 zwei Geistliche für dieselbe präsentiert,

wurde aber durch das Erzbischöfliche Generalkonsistorium zu Gnesen dahin beschieden, dass für dieses Mal wegen Nichteinhaltung der Frist des § 398 II. 11. A. L. R. das Präsentationsrecht erloschen sei.

Da Herr B. die Ansicht vertrat, dass die Ablehnung, da die geistlichen Obern von ihrem Anfallsrecht noch keinen Gebrauch gemacht haben, gemäss § 401 II. 11 A. L. R. unbegründet sei, strengte er gegen das Erzbischöfliche Generalkonsistorium in Gnesen Klage mit dem Antrage an: es zu verurteilen, anzuerkennen, dass Kläger berechtigt ist, das Präsentationsrecht bezüglich der erledigten Pfarrstelle in Friedheim auszuüben. Nachdem der Patron mit dieser Klage in allen drei Instanzen aus *dem* Grunde abgewiesen worden war, weil die Prüfung des von ihm beanspruchten Präsentationsrechts nicht dem beklagten Generalkonsistorium, sondern dem Erzbischof von Gnesen und Posen zustehe, [1]) erhob er gegen den letzteren mit demselben petitum, wie im Vorprozesse, Klage.

Der Herr Erzbischof beantragte Abweisung des Klägers, indem er folgendes ausführte:

Es ist anerkannter Rechtssatz des kanonischen Rechts, dass ein Präsentationsberechtigter, wenn er die Präsentationsfrist verabsäumt, sein Präsentationsrecht für den betreffenden Fall endgültig verliert und dass das Recht der Besetzung der Pfarre für diesen Fall ausschliesslich dem geistlichen Oberen, das ist dem Bischof zusteht (Richter-Dove, Kirchenrecht, § 195 und Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, Band III S. 170, 104, 105). Dieser Rechtssatz des kanonischen Rechts ist in das preussische Landrecht mit *der* Massgabe übergegangen, dass es dem geistlichen Oberen freisteht, eine Verlängerung der Präsentationsfrist auf Antrag des Berechtigten diesem zuzugestehen und dass dem weltlichen Patron noch eine Frist von sechs Wochen gewährt wird für den Fall, dass sich das präsentierte Subjekt als unfähig erweist. (A. L. R. II, 11. §§ 398 und 399).

Deshalb hat der Kläger, da er zugestandenermassen die Präsentationsfrist versäumt hat und der Ausnahmefall des § 399 a. a. O. nicht vorliegt, sein Präsentationsrecht für den in Frage gestandenen Vakanzfall endgültig verloren.

Auf den § 401 a. a. O. darf der Kläger sich nicht berufen, weil dieser sich nur auf den § 400 a. a. O. bezieht und mit diesem nur Verhältnisse in der evangelischen Kirche regelt, dagegen auf die

---

1) Vergl. den im *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, Bd. 58 (1895) S. 367—374 mitgeteilten Rechtsfall.

katholische Kirche keine Anwendung leiden kann. Beide Paragraphen behandeln nämlich nur Fälle, in denen bei der Besetzung einer Pfarre Gemeinde und Patron zusammenwirken, welche Fälle in der katholischen Kirche nicht vorkommen können, denn es ist ein anerkannter Rechtssatz des kanonischen Rechts, dass bei Besetzung von Pfarrämtern eine Mitwirkung der Gemeinde vollständig ausgeschlossen ist. Richter-Dove, Kirchenrecht, § 194; Hinschius, Kirchenrecht 2. S. 41. A. L. R. II. 11. § 120. und Koch-Hinschius, A. L. R. Anm. 24 zum § 329 II. 11., wo es heisst: »*die Gemeinde hat dort* (in der *katholischen Kirche) nichts mitzureden,* weil der Laie in religiösen Dingen und in Kirchensachen nach katholischen Rechtsgrundsätzen keine Stimme haben kann.«

Eine Konkurrenz von Patron und Kirchengemeinde ist bei der Besetzung bezw. Präsentation zu einer Pfarrstelle nur in der evangelischen Kirche zugelassen. (§ 32. Kirchengemeinde und Synodalordnung vom 10. September 1878 und Allh. Erlass vom 2. Dezember 1874 betreffend das im § 32 der Synodalordnung vorgesehene Pfarrwahlrecht).

Es behandeln die §§ 400 und 401 die Fälle des § 343 A. L. R. II. 11., wenn die Gemeinde dem Patron mehrere Subjekte zur Auswahl vorschlagen muss, oder wenn nach §§ 340 und 342 umgekehrt der Patron der Gemeinde einen solchen Vorschlag zu machen hat.

Damit nun in einem solchen Falle durch die Säumnis des einen Konkurrenten der andere nicht um sein Recht gebracht werde, bestimmt der § 401 im Interesse der Billigkeit, dass *das Recht des Säumigen* in diesem Falle dem geistlichen Oberen anheimfalle und von diesem auszuüben sei. Der unmittelbar folgende § 401 schränkt diese Befugnis in der Weise ein, dass der Säumige, »der Patron *oder* die Gemeinde«, das Versäumte noch nachholen kann, so lange die geistlichen Oberen von ihren Anfallsrechten noch keinen Gebrauch gemacht haben.

Nur bei dieser Auslegung findet der Ausdruck »*der Patron oder die Gemeinde*« eine zureichende Erklärung.

Sollte der § 401 eine allgemeine auch für den § 398 bestimmte Geltung haben, dann würde der Gesetzgeber nicht den Ausdruck »Patron oder Gemeinde« gewählt, sondern schlechthin »der Präsentationsberechtigte« gesagt haben. Auch würde der Gesetzgeber dann nicht von Anfalls*rechten*, sondern von »Anfalls*rechte*« gesprochen haben, denn der Plural ist nur in Anbetracht der dem § 401 diesseits gegebenen Interpretation berechtigt. Es besitzt dann nämlich der geistliche Obere ein *doppeltes* Recht, nämlich das

Recht, die Versäumnis zu ergänzen, d. h. an Stelle des Patrons der Gemeinde mehrere Subjekte vorzuschlagen und das *Recht,* die Versäumnis der Gemeinde zu ergänzen, d. h. an Stelle der Gemeinde aus den vom Patron vorgeschlagenen Subjekten eines auszuwählen und umgekehrt. Endlich aber würde der § 401 bei der ihm vom Kläger gegebenen Interpretation in einem unlöslichen Widerspruch zum § 398 stehen.

Das Recht der geistlichen Oberen, ein Verlängerungsgesuch des Präsentationsberechtigten nach Ablauf von 6 Monaten abzulehnen, welches der § 398 ausdrücklich statuiert (»*oder nicht zugestanden worden*«), würde durch die Vorschrift des § 401 vollständig illusorisch gemacht sein, weil der mit seinem Prolongationsgesuch abgewiesene Patron ja auch dann das Versäumte nachholen und die Zurückweisung der geistlichen Oberen einfach entkräften würde. Ein solches Resultat kann unmöglich vom Gesetzgeber gewollt sein.

Vorliegend war das nachträgliche Präsentationsrecht des Klägers auch um deswegen nicht zu berücksichtigen, weil er, obwohl Protestant, nicht 3 Kandidaten präsentiert hat.

Das Königliche Landgericht in Posen hat am 8. März 1905 dahin für Recht erkannt:

> Der Kläger wird für berechtigt erklärt, das Präsentationsrecht bezüglich der erledigten Pfarrstelle in Friedheim auszuüben. Die Kosten des Rechtsstreits werden dem Beklagten auferlegt.

Entscheidungsgründe.

Unstreitig hat der Kläger bezw. sein Vater als Patron der Pfarre in Friedheim das Präsentationsrecht nicht innerhalb der im § 393, II, 11 A. L.-R. vorgeschriebenen Frist von 6 Monaten ausgeübt.

Nach kanonischem Recht, — wo übrigens die Frist bei einem Laienpatronat 4 Monate beträgt — hat damit der Kläger sein Präsentationsrecht endgültig verloren und dem Beklagten steht für diesen Fall das Recht der Besetzung unbeschränkt zu.

Es fragt sich, ob dieser Rechtssatz auch in die staatliche Gesetzgebung übergegangen ist.

Der § 398, II, 11 A. L.-R. bestimmt: (vgl. oben S. 136).

Im § 401, II, 11 A. L.-R. ist bestimmt: (vgl. oben S. 136).

Zunächst liegt kein Grund vor, diese Vorschrift nicht auch auf die katholische Kirche Anwendung finden zu lassen. Die Bestimmung spricht allgemein von: »geistlichen Obern« und der ganze Abschnitt behandelt unterschiedslos den Pfarrer sowohl der

katholischen, wie auch der protestantischen Kirche. Der Umstand allein, dass sich im kanonischen Recht eine solche Vorschrift nicht findet, kann doch nicht gegen die Anwendung einer solchen positiven Gesetzesbestimmung im katholischen Staatskirchenrecht sprechen.

Ferner bezieht sich die Bestimmung nicht allein auf den § 400, der hier nicht in Betracht kommt, sondern sie umfasst auch den hier vorliegenden Fall des § 398.

Die §§ 398—402, II, 11 A. L.-R. regeln eine eng zusammengehörende Materie, wie die gemeinsame Überschrift zeigt, und zwar das »Devolutionsrecht«. Der § 398 spricht vom allgemeinen Devolutionsrecht, nämlich dem Fall, dass überhaupt die im § 393 vorgeschriebene Präsentationsfrist, verstrichen ist; der § 400 behandelt ein spezielles Devolutionsrecht, nämlich den Fall, dass Patron und Gemeine zusammenwirken und schreibt vor, dass hier nicht schon die Besetzung der Pfarre selbst, sondern nur das Recht des Säumigen dem geistlichen Oberen anheimfällt. Jeder dieser Paragraphen behandelt also ein *Anfallsrecht*, wie auch aus dem in beiden Paragraphen gebrauchten Ausdruck »Anheimfallen» hervorgeht, und zwar jeder ein Verschiedenes. Im § 401 steht nun der Plural »ihre Anfallsrechte«. Sollte die Bestimmung nur auf § 400 Bezug haben, so würde und könnte nur von »ihrem Anfallsrechte« — Singular — gesprochen werden; denn § 400 behandelt ja nur *ein* Anfallsrecht. Wenn auch der geistliche Obere im Fall des § 400 ein doppeltes Recht besitzt, so ist doch im Gesetzestext nur der Singular »das Recht« gebraucht; es könnte daher nicht, wollte man die Auffassung des Beklagten teilen, plötzlich im § 401 der Plural auftreten. Gerade der Gebrauch des Plurals spricht ganz besonders dafür, dass diese Bestimmung alle Anfallsrechte umfassen sollte, die in diesem mit der gemeinsamen Überschrift versehenen Zusammenhang behandelt sind, also nicht nur das Anfallsrecht des § 400, sondern auch das Anfallsrecht des § 398.

Was die Stellung dieser Vorschrift — erst hinter § 400, nicht unmittelbar hinter § 398 — anbetrifft, so kann man daraus keine Schlüsse auf eine gegenteilige Auffassung ziehen. Es kann sich doch nicht jeder Paragraph nur auf den unmittelbar vorangehenden beziehen und es konnte auch nicht § 401 unmittelbar hinter § 398, also vor § 400 seinen Platz finden, da er doch andrerseits auch § 400 mitbegreifen sollte. Die Stellung der Bestimmung ist also die einzig richtige.

Auch steht nicht die Wahl des Ausdrucks »Patron oder die Gemeine« statt des Ausdrucks »Präsentationsberechtigter« entgegen.

Letzterer Ausdruck wäre sogar falsch, und gibt keine allgemeine Bezeichnung für das Präsentationsrecht des Patrons im Fall des § 398, und das Recht der Gemeine (oder des Patrons) im Fall des § 400, ein Recht, das sich lediglich als ein dem Patrone (bezw. der Gemeine) gegenüber vorzunehmendes Vorschlagsrecht, sogenanntes Nominationsrecht, nicht aber als ein Präsentationsrecht darstellt; letzteres kann nur dem *kirchlichen Oberen* gegenüber ausgeübt werden. Es konnte sonach nur der Ausdruck »der Patron oder die Gemeinde« gewählt werden.

Unerheblich für die Frage, ob der Paragraph 401 auf den Fall des § 398 für anwendbar zu erachten ist, ist der Umstand, ob vielleicht zwischen den §§ 398 und 401 ein Widerspruch insofern besteht, als das im § 398 statuierte Recht der geistlichen Oberen, ein Fristverlängerungsgesuch abzulehnen, durch die Bestimmung des § 401 vielleicht illusorisch würde. Abgesehen davon, dass es möglich wäre, in der Ablehnung des Gesuchs schon ein »Gebrauchmachen« des Anfallsrechtes gemäss § 401 zu erblicken und dadurch den angeblichen Widerspruch zu lösen, kann auch im Falle des § 400 eine Fristverlängerung nachgesucht und nicht zugestanden werden; denn die Voraussetzungen für das »Säumigsein« des § 400 müssen in den Fristbestimmungen der §§ 393, 398 gefunden werden. So würde derselbe Widerspruch auch zwischen § 401 und § 400 bestehen. Wenn also überhaupt ein Widerspruch — der übrigens praktisch nur selten eintreten wird — vorhanden ist, kann er einer Ausdehnung des § 401 auf § 398 nicht im Wege stehen.

Nach alledem kann mithin auch in der katholischen Kirche der Patron, und somit der Kläger, bei Versäumung der Präsentationsfrist, noch solange nachträglich präsentieren, als der Kirchenobere, hier der Beklagte, die Besetzung der Stelle nicht in Angriff genommen. (So auch Hinschius, System des kathol. Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland III. Bd. 1. Hälfte S. 50 Anm. 5).

Unstreitig hat der Beklagte die Besetzung der Stelle noch nicht in Angriff genommen. Die Ablehnung aus § 398 ist mithin unbegründet. Trotz Ablaufs der Frist hatte der Kläger sein Präsentationsrecht nicht verloren.

Unerheblich ist, dass der Kläger nicht 3 Kandidaten präsentiert hat. Der Patron braucht stets nur einen Kandidaten zu präsentieren. (Hinschius III. 1. S. 48). Die Fälle im A. L. R., in denen der Patron 3 Kandidaten, aber auch nicht zu präsentieren, sondern nur der Gemeine vorzuschlagen hat — nämlich die Fälle der §§ 370, 372, II. 11 — A. L. R. — liegen hier ja nach den

eigenen Behauptungen der Parteien nicht vor. Überdies braucht sich die Präsentation selbst auch in diesen Fällen nur auf einen zu erstrecken. Durch einen Verstoss gegen jene Vorschrift wird ausserdem das Präsentationsrecht garnicht verwirkt. Ferner beruft sich ja auch die Ablehnung nicht auf diese Bestimmung, sondern stützt sich lediglich darauf, dass die Frist verstrichen ist.

Der Kläger ist mithin berechtigt, sein Präsentationsrecht auch für diesen Fall noch auszuüben.

Da er es aber für diesen Fall nur noch so lange ausüben kann, als der Beklagte nicht von dem ihm anheimgefallenen Besetzungsrecht Gebrauch gemacht hat, hat er ein rechtliches Interesse an alsbaldiger Feststellung dieses Rechtsverhältnisses.

Es war also, wie geschehen, zu erkennen. Über die Kosten entscheidet § 91. C. P. O.

Gegen das Urteil des Landgerichts legte der Herr Erzbischof Berufung ein. Er führte aus, sein Anfallsrecht sei durch § 398 II. 11. A. L.-R. ausschliesslich und endgültig geregelt und werde durch die einen anderen Fall betreffende Bestimmung des § 401 a. a. O. nicht berührt. Er bekämpfte ferner die Rechtsauffassung des Landgerichts, die im Widerspruche stehe mit den klaren Rechtssätzen des kanonischen Rechts.

Wenn das nach § 398 erworbene Anfallsrecht gemäss § 401 wieder verloren werden könne, so würde der Patron in der Lage sein, die Massnahmen des Bischofs zur Besetzung der Pfarrstelle durch die nachträgliche Präsentation eines Pfarrers zu durchkreuzen.

Nach Wortlaut und Zusammenhang beziehe sich die Bestimmung des § 401 lediglich und allein auf den in unmittelbar vorhergehenden § 400 geregelten Fall, dass die Gemeinde dem Patron oder dieser jener die Pfarrer zur Auswahl vorzuschlagen habe, einen Fall, der in der katholischen Kirche überhaupt nicht vorkommen könne, weil in dieser die Gemeinde bei der Besetzung der Pfarrstellen überhaupt nicht mitwirke. Die Beschränkung des § 401 auf den vorhergehenden § 400 ergebe sich nicht nur aus ihrer Stellung, sondern werde klar erwiesen durch den Gebrauch der Worte »*Anfallsrechte*« und »*Patron oder die Gemeinde*« in § 401, die sich nur auf den Fall des *§ 400* beziehen könnten.

Das Königliche Oberlandesgericht zu Posen hat die Berufung des Herrn Erzbischofs durch Urteil vom 3. Juli 1905 zurückgewiesen. Die betreffenden

Entscheidungsgründe

lauten, wie folgt:

Die zulässige Berufung ist unbegründet.

Die Angriffe des Beklagten gegen die zutreffenden Rechtsausführungen des Landgerichts sind sämtlich hinfällig.

Massgebend sind nur die Vorschriften des Allgemeinen Landrechts, die aus sich selbst und aus ihrem Zusammenhange zueinander, ohne Rücksicht auf die Stellung des kanonischen Rechts zur Streitfrage, auszulegen sind. Es kann auch nicht zugegeben werden, dass die Rechtssätze des Allgemeinen Landrechts über die Wahl der Pfarrer und die Besetzung der Pfarrstellen und insbesondere der § 400 a. a. O. nur für die evangelische Kirche aufgestellt sind. Der Grundsatz, allgemeines Recht für alle kirchlichen Bekenntnisse zu schaffen, ist in zahlreichen Vorschriften des elften Titels im zweiten Teile deutlich zum Ausdruck gebracht. Für die Wahl des Pfarrers soll insbesondere nach § 324 a. a. O. die besondere Verfassung jeder Provinz und jedes Orts darüber entscheiden, ob sie vom Bischofe, dem Konsistorium, dem Patrone oder den Gliedern der Gemeinde abhänge. Wenn der Patron dem römisch-katholischen, die Gemeinde aber dem protestantischen Glaubensbekenntnisse zugetan ist, oder umgekehrt, so sollen nach § 340 a. a. O. drei Subjekte zur Probepredigt zugelassen werden. Es kann deshalb sehr wohl vorkommen, dass nach der besonderen Verfassung des Ortes auch eine *katholische* Gemeinde bei der Wahl des Pfarrers mitzuwirken hat und dass ihr oder dem Patron hierbei eine Säumnis zur Last fällt. Dann findet die gerade für diesen Fall erlassene Vorschrift des § 400 a. a. O. auch auf die Verhältnisse der katholischen Kirche Anwendung.

In dem für alle Bekenntnisse massgebenden Abschnitte der §§ 398—402 a. a. O. spricht das Allgemeine Landrecht allerdings zunächst ohne jede Einschränkung den Grundsatz aus, dass das Präsentationsrecht bei der Versäumung der Frist den geistlichen Oberen anheimfalle. Allein aus dem Wortlaute, dem Zusammenhange und der Gleichheit des Grundes muss gefolgert werden, dass sich die durch § 401 a. a. O. verordnete Milderung *auch* auf den Grundsatz des § 398 a. a. O. bezieht.

Die Annahme, die Milderung des § 401 a. a. O. solle nur in dem Falle des vorhergehenden § 400 a. a. O. eintreten, legt in unzulässiger Weise zu ausschliessliches Gewicht auf die räumliche Stellung und beachtet die Neigung der Verfasser des Allgemeinen Landrechts nicht, die Rechtssätze in eine Reihe von §§ einzukleiden, die scheinbar selbständig sind, in Wahrheit aber sich gegenseitig beschränken.

Sie kann sich auch nicht darauf berufen, dass sich die Worte »Patron oder Gemeinde« in beiden §§ finden. Dies musste geschehen, weil unzweifelhaft die Vorschrift des § 401 a. a. O. *auch* den Fall des § 400 a. a. O. treffen soll.

Endlich spricht für sie nicht der Gebrauch der Worte von ihren Anfallsrechten in § 401 a. a. O. Der Auffassung, das Gesetz habe dadurch zum Ausdruck bringen wollen, dass den geistlichen Oberen im Einzelfalle sowohl das Recht des Patrons als auch dasjenige der Gemeinde anfallen könne, und deshalb von Anfallsrechten, als der Mehrzahl, gesprochen, steht entgegen, dass es sich im Einzelfalle immer nur um *ein* Recht handeln kann. Das Recht Bewerber zur Auswahl vorzuschlagen, das nach § 400 a. a. O. den geistlichen Oberen anheimfällt, wenn der Berechtigte säumig gewesen ist, ist ein einseitiges, einheitliches Recht, das nach §§ 340—343 a. a. O. nur *einer* Rechtspersönlichkeit zusteht. Nur die Person des Berechtigten kann je nach Gesetz und Herkommen verschieden sein. Das Recht kann gemäss §§ 340, 342 a. a. O. dem Patron *oder* nach § 343 a. a. O. der Gemeinde zustehen, beiden zugleich nicht. Deshalb schreibt der § 400 a. a. O. auch sachlich und sprachlich richtig vor, *das Recht desjenigen, der säumig gewesen ist*, solle den geistlichen Oberen anheimfallen. Wenn nun im folgenden § 401 a. a. O. im Gegensatz hierzu von »Anfallsrechten« gesprochen wird, so ist dies unmöglich durch eine Nachlässigkeit im Ausdruck zu erklären. Da der Gesetzgeber vorher nur von einem Anfallsrechte gesprochen hat, so muss er der Bestimmung des § 401 a. a. O. noch ein zweites, im § 400 a. a. O. nicht erwähntes, haben unterwerfen wollen. Dies kann nur das im § 398 a. a. O. bezeichnete sein. Für die gleiche Behandlung der beiden Fälle spricht auch der gleiche gesetzgeberische Grund. Die Rücksicht auf die gehörige Besetzung der erledigten Pfarrstellen muss dahin führen und hat in den verschiedensten Rechtsgebieten zur Setzung einer Frist geführt, innerhalb deren die Berechtigten ihr Präsentations- oder Vorschlagsrecht ausüben müssen, widrigenfalls die Besetzung für dieses Mal ohne Rücksicht auf ihr versäumtes Recht erfolgt. Haben aber die geistlichen Oberen nach Ablauf der Frist die Pfarre nicht besetzt, so wird durch die nachträgliche Ausübung des Rechts die Besetzung nicht verzögert und es erscheint deshalb billig, die Ausübung noch zuzulassen.

Völlig verfehlt, ist endlich die Ausführung, der Kläger habe sein Präsentationsrecht verwirkt, weil er nicht *drei* Bewerber vorgeschlagen habe.

Das Präsentationsrecht ist nach dem Gesetze das Recht, einen neuen Pfarrer zu berufen und zur Ernennung vorzuschlagen. Erstreckt der Berechtigte nicht aus eigenem Entschlusse seine zur Ausübung des Rechts getroffenen Massnahmen auf mehrere Personen oder ist er hierzu nicht nach Gesetz und Herkommen verpflichtet, so bleibt es bei der Regel, dass es genügt, wenn er eine geeignete Person vorschlägt. (Hinschius III. 1. Seite 48.)

Aus der Vorschrift des § 340 a. a. O. lässt sich die Folgerung, der Kläger müsse drei Bewerber vorschlagen, nicht rechtfertigen.

Diese Bestimmung gilt nur für die »*Wahl*« des Pfarrers und nur in dem Falle, dass die Gemeinde dabei nach der besonderen Verfassung des Orts mitzuwirken hat.

In diesem Falle, der nach der Meinung des Beklagten für die katholische Kirche überhaupt nicht zutreffen soll, hat der Patron denjenigen Bewerber zu berufen, der den vorzüglichsten Beifall gefunden hat. (§ 341 a. a. O.) Diesem hat er dann eine schriftliche Vokation zuzufertigen (§ 374 a. a. O.) und ihn, sobald er die Vokation angenommen hat, den geistlichen Oberen der Diözese zur Bestätigung zu präsentieren (§ 386 a. a. O.). Dass er eine Mehrzahl von Bewerbern präsentieren müsse, sagt das Gesetz nirgends.

Die Berufung war demnach zurückzuweisen.

Die Kosten fallen dem Beklagten nach § 97 Z. P. O. zur Last.

Gegen das vorstehende Urteil des Oberlandesgerichts legte der Herr Erzbischof Revision ein. Er wandte sich zunächst gegen die in demselben ausgesprochene Ansicht, es könne sehr wohl vorkommen, dass nach der besonderen Verfassung des Ortes auch eine *katholische* Gemeinde bei der Wahl des Pfarrers mitzuwirken hat und dass ihr oder dem Patron hierbei eine Säumnis zur Last falle. Diese Auffassung beruht auf einer Unkenntnis der in Preussen bestehenden Zustände. Sage doch ein so gewiegter Kenner des katholischen Kirchenrechts in Deutschland und dazu ein so eifriger Verfechter des landrechtlichen Prinzips der Staatsomnipotenz auf kirchlichem Gebiete, wie Hinschius, in seinem Kommentar zum Titel 11 T. II des Landrechts (Anmerk. 24 zum § 329 S. 320) folgendes:

»Die *ganze* Lehre von der *Probepredigt* gilt *nicht* nach katholischem Kirchenrechte und wird daher bei *keiner* katholischen Kirche befolgt. Die Gemeinde hat dort nichts mitzureden, weil der Laie in religiösen Dingen und in Kirchensachen, nach katholischen Rechtsgrundsätzen, keine Stimme haben kann.«

Dass in Friedheim die katholische Kirchengemeinde bei der

Wahl des Pfarrers nichts mitzureden habe, sei übrigens unstreitig.

Der § 401 a. a. O. könne sich nicht auf den § 398 a. a. O. beziehen, weil beide Paragraphen nicht in Einklang zu bringen wären und die Bestimmung: »so fällt die Besetzung der Pfarre *für diesen Fall* dem geistlichen Obern anheim« keinen Sinn haben würde. Der mit seinem Prolongationsgesuch abgewiesene Patron könnte nämlich das Devolutionsrecht des Bischofs durch Präsentation eines neuen tauglichen Kandidaten im letzten Augenblicke stets vereiteln und durch die vom Bischof auf die Pfarre ausgeschriebene Konkurrenz sowie die bereits abgehaltene Prüfung der Bewerber einen Strich machen.

Am 15. März 1906 erging folgendes Urteil des Reichsgerichts:

Im Namen des Reichs.

In Sachen des Erzbischofs von Gnesen und Posen Dr. von Stablewski, Beklagten und Revisionsklägers,

Prozessbevollmächtigter: Rechtsanwalt Geheimer Justizrat Sachs in Leipzig,

wider

den Rittergutsbesitzer Berlinicke zu Brostowo b. Friedheim, Kläger und Revisionsbeklagten,

Prozessbevollmächtigter: Rechtsanwalt Justizrat Spring in Leipzig,

hat das Reichsgericht IV. Zivilsenat,

auf die mündliche Verhandlung vom 15. März 1906,

unter Mitwirkung:

des Präsidenten des Reichsgerichts Wirklichen Geheimen Rats Freiherrn von Seckendorff

und der Reichsgerichtsräte Veltmann, Dr. Plank, Dr. Wanjeck, Hoffmann II., Mnaener, Erler

für Recht erkannt:

Die Revision gegen das Urteil des Vierten Zivilsenats des Königlich Preussischen Oberlandesgerichts zu Posen vom 3. Juli 1905 wird zurückgewiesen; die Kosten der Revisionsinstanz werden dem Revisionskläger auferlegt.

Von Rechts Wegen.

Tatbestand.

Der Kläger ist als Eigentümer des Ritterguts Brostowo Patron der katholischen Kirche zu Friedheim. Die Pfarrstelle an dieser Kirche ist seit mehreren Jahren unbesetzt. Nachdem schon der

Vater des Klägers, Voreigentümer des Guts, einen Geistlichen hierfür erfolglos vorgeschlagen hatte — und zwar später als 6 Monate nach Erledigung der Pfarre —, präsentierte der Kläger im Jahre 1903 zwei Geistliche für die Pfarre. Er erhielt darauf durch das Generalkonsistorium zu Gnesen den Bescheid, dass sein Präsentationsrecht für diesesmal wegen Versäumnis der sechsmonatlichen Frist des § 398 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts erloschen sei. Der Kläger ist der Ansicht, dass dies nach der Vorschrift des § 401 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts nicht zutreffend sei, weil der Beklagte — was unstreitig ist — von seinem Anfallsrechte noch keinen Gebrauch gemacht hat. Er verlangt deshalb klagend die Feststellung, dass er berechtigt sei, sein Präsentationsrecht bezüglich der erledigten Pfarrstelle auszuüben. Die erste Instanz verurteilte klaggemäss; die dagegen vom Beklagten eingelegte Berufung wurde zurückgewiesen. Hiergegen legte der Beklagte Revision ein mit dem Antrage, das Berufungsurteil aufzuheben und nach seinem Berufungsantrage zu erkennen. Der Kläger beantragte die Zurückweisung der Revision. Es wurde auf Grundlage der ergangenen Urteile mündlich verhandelt.

Entscheidungsgründe.

Der Revision war der Erfolg zu versagen.

Der Beklagte beruft sich für seine Ansicht, dass das Präsentationsrecht des Klägers durch Nichtausübung innerhalb sechs Monaten definitiv erloschen sei, mit Unrecht auf das kanonische Recht. Gemäss I des Publikationspatents vom 5. Februar 1794 *ist das Allgemeine Landrecht an die Stelle der gemeinen subsidiarischen Rechte, also auch des kanonischen Rechts getreten. Letzteres hat daher nicht mehr die Bedeutung als geltendes Recht. Die Entscheidung ist vielmehr aus den Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts in Titel 11 Teil II zu gewinnen. Dieselben sind interkonfessioneller Natur und ordnen auch das katholische Kirchenrecht.* Insbesondere muss dies grundsätzlich auch von dem § 401 a. a. O. gelten. Dessen Anwendungsbereich beschränkt sich keineswegs, wie der Beklagte ausführt, auf den Fall des § 400 daselbst. Dass § 401 auch für den Fall des § 398 daselbst gegeben ist, erweist unzweideutig die Entstehungsgeschichte der bezüglichen Bestimmungen. In den beiden ersten Entwürfen war der jetzige § 400 überhaupt noch nicht enthalten. Der jetzige § 401 schloss sich damals unmittelbar dem jetzigen § 398 an. Erst bei der Schlussredaktion wurde der jetzige § 400 eingeschoben und nunmehr erhielt der

jetzige § 401 seine Stellung hinter § 400. Schon daraus erhellt, dass § 401 sich sowohl auf § 400 wie auf § 398 bezieht. (Jacobson, das evangelische Kirchenrecht des Preussischen Staates II. Abteilung Seite 432). Nichts anderes ergibt die Auslegung der Gesetzesbestimmungen selbst. Unter der Marginalüberschrift »Devolutionsrecht« regelt das Allgemeine Landrecht in den §§ 398 bis 400 erschöpfend und zusammenhängend alle Fälle, in denen bei Pfarrwahlen wegen Säumnis eines Beteiligten — als solche kommen bei nicht freier kirchenregimentlicher Besetzung nur Patron und Gemeinde in Betracht (§§ 324, 327, 343, 353 Teil II Titel 11 des Allgemeinen Landrechts) — der Anfall an die geistlichen Oberen stattfindet. Wenn im Anschluss hieran § 401 allgemein bestimmt: »So lange die geistlichen Oberen von ihren Anfallsrechten noch keinen Gebrauch gemacht haben, so kann der Patron oder die Gemeinde das Versäumte nachholen«, so muss diese Bestimmung, so lange nichts anderes erhellt, auf alle vorher geregelten Fälle der Devolution, nicht bloss auf § 400, bezogen werden. Dafür spricht auch der Gebrauch des Pluralis »Anfallsrechte«, nachdem in dem Fall des § 400 nur von einem bestimmten einzelnen einheitlich zusammengefassten Anfallsrechte gesprochen worden ist. Unzutreffend ist die Ansicht des Beklagten, dass in § 401 vom Anfallsrechte der »Präsentationsrechte« hätte gesprochen werden müssen, falls diesem § eine Beziehung auf § 398 gegeben werden sollte. Dies wäre sogar positiv unrichtig gewesen, wenn § 401 auch den Fall des § 400 umfassen sollte. Denn im letzteren Falle handelt es sich gar nicht um das Präsentationsrecht (§ 386 ff. a. a. O.), sondern um ein besonders geregeltes Vorschlagsrecht. Fehlsam ist die Ausführung des Beklagten, dass ein Widerspruch zwischen den §§ 398 und 401 insofern bestehen würde, als das im § 398 statuierte Recht der geistlichen Oberen, ein Fristverlängerungsgesuch abzulehnen, durch die Bestimmung des § 401 illusorisch werden könnte. Dies ist nicht der Fall; vielmehr behalten auch für diesen Fall die §§ 398 und 401 neben einander ihre selbständige Bedeutung. Auch innere Gründe sprechen endlich nicht für die Auffassung des Beklagten, dass § 401 sich nur auf § 400 zurückbeziehe. Wollte der Gesetzgeber überhaupt dem Gedanken Anerkennung verschaffen, dass eine Nachholung des Versäumten seitens des Patrons oder der Gemeinde statthaft sei, so lange die geistlichen Oberen selbst von ihren Anfallsrechten keinen Gebrauch gemacht haben, so ist nicht anzunehmen, dass die Anerkennung eines solchen Satzes auf den gewiss praktisch verhältnismässig seltenen Fall des § 400 hätte

beschränkt werden sollen. Die Aktion der geistlichen Oberen wird in keinem Falle durch jenes Recht der Nachholung durchkreuzt, da ja die letztere überhaupt nur so lange stattfinden darf, als die geistlichen Oberen von ihren Anfallsrechten noch nicht Gebrauch gemacht haben.

Die Revision war hiernach, und da auch sonst eine Rechtsnormverletzung nicht erkennbar ist, unter Auferlegung der Kosten gemäss § 97 Abs. 1 der Zivilprozessordnung zurückzuweisen.

---

3. Eine Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes über Gemeindebeiträge zu Kirchenbauten in Österreich.

Der Wiener Gemeinderat für die Kaiser-Jubiläumskirche in Wien hatte den Betrag von 200.000 Kronen zu widmen beschlossen, der sozialdemokratische Gemeinderat *Schuhmeier* jedoch beim Verwaltungsgerichtshof diesen Gemeinderatsbeschluss angefochten. Am 6. November hat nun der Präsident Graf *Schönborn* das Erkenntnis dieses Gerichtshofes publiziert, laut welchem die *Beschwerde Schuhmeiers abgewiesen*, der betreffende Gemeinderatsbeschluss somit als *gesetzlich* erklärt wird. Der grossen Bedeutung halber, welche dieser obersten Entscheidung zukommt, bringen wir hier dieses Erkenntnis in seinen meritorischen Ausführungen nach »Kath. Kirchenzeitung« Nr. 88, 1906 im Wortlaut:

Der Verwaltungsgerichtshof hat unter dem Vorsitze des ersten Präsidenten Dr. Grafen *Schönborn* und in Gegenwart der Räte des k. k. Verwaltungsgerichtshofes: *Truxa*, Dr. Ritter *v. Popelka*, Dr. *Frisch* und Dr. *Hiller*, dann des Schriftführers k. k. Ratssekretärsadjunkten Dr. Rohrer, über die Beschwerde des Franz *Schuhmeier* in Wien gegen den Beschluss des Gemeinderates der Stadt Wien vom 7. Dezember 1905, betreffend die Bewilligung einer Subvention an den Kaiser-Jubiläums-Kirchenbauverein in Wien, nach der am 25. September 1906 durchgeführten öffentlichen mündlichen Verhandlung, und zwar nach Anhörung des Vortrages des Referenten, sowie der Ausführungen des Dr. Julius Ofner, Hof- und Gerichtsadvokaten in Wien, in Vertretung der Beschwerde, sowie des Magistrats-Konzipisten Dr. Gröll, als Vertreter des belangten Gemeinderates der Stadt Wien, folgendes zu Recht erkannt:

Die Beschwerde wird als *unbegründet abgewiesen*.

Die Entscheidung begründet zuerst gegenüber den Ausführungen des Vertreters der Stadt Wien die Zuständigkeit des Verwaltungs-

gerichtshofes, sowie *die Legitimation des Beschwerdeführers* und führt dann folgendes aus:

Anbelangend das Meritum des Sreitfalles, *erachtet die Beschwerde* die behauptete Gesetzwidrigkeit des angefochtenen Gemeinderatsbeschlusses ohne weiters durch die Berufung auf die §§ 35 und 36 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, und die aus diesen Gesetzesteilen gezogene Schlussfolgerung für erwiesen, dass nämlich, was immer in den Kreis der Rechte und Pflichten der *Pfarr*gemeinde fällt, keinen Gegenstand des autonomen Wirkungskreises der *Orts*gemeinde bilden könne.

Der Verwaltungsgerichtshof fand jedoch, dass auch bei Annahme des vorstehenden Grundsatzes dessen Anwendung auf den konkreten Streitfall nicht zutreffend erscheint.

Die Gemeinde grundsätzlich auf die ihr im selbständigen Wirkungskreise *obligatorisch* vom Gesetze aufgetragenen Agenden in der Weise beschränken zu wollen, *dass ihr verboten sei*, was ihr nicht geboten ist, *wäre die Negation der Gemeindeautonomie* ihrem Begriffe nach, die Verleugnung des nach dem allgemeinen Grundsatze des Art. V des Gemeindegrundgesetzes vom 5. März 1862, R.-G. Bl. Nr. 18, durch § 45 des Gemeindestatuts für die Reichshaupt- und Residenzstadt Wien vom 24. März 1900. L. Bl.-Bl. Nr. 17, der Gemeinde gewährleisteten Rechtes der freien Selbstbestimmung, welche einerseits alles umfasst, »was das Interesse der Gemeinde berührt und innerhalb ihrer Grenzen von ihr besorgt und durchgeführt werden kann,« andererseits aber an den bestehenden Reichs- und Landesgesetzen ihre Schranke findet. Der darauf folgende § 46 des Statutes führt eine Anzahl von Angelegenheiten an, welche »in diesem Sinne« hierher »insbesondere« gehören, *nach welchem Wortlaute es sofort klar ist, dass diese Aufzählung keine taxative, und dass die Betätigung der Gemeinde nicht auf die hier aufgezählten Agenden des pflichtmässigen selbständigen Wirkungskreises beschränkt ist.* Innerhalb des im § 45 grundsätzlich nominierten selbständigen Wirkungskreises bestimmt der § 59 einzelne dem Gemeinderate vorbehaltene Verwaltungsangelegenheiten, so insbesondere unter lit. r »die Bewilligung von Aushilfsbeiträgen an Wohltätigkeits- und sonstige gemeinnützige Anstalten und Vereine, sowie von Unterstützungsbeiträgen für charitative und andere gemeinnützige Zwecke, insbesondere wenn deren Förderung in dem Pflichtenkreise der Stadt Wien als der Reichshaupt- und Residenzstadt begründet ist..« — Demzufolge kann der Gemeinde Wien prinzipiell die Berechtigung *nicht abgesprochen werden*, kraft ihres Selbstbe-

stimmungsrechtes ***auch für andere als pflichtmässige Zwecke*** einen Aufwand zu übernehmen. Dass eine solche freie Selbstbetätigung der Gemeinde nicht bloss auf dem Gebiete der materiellen und sozialen Wohlfahrt der Bevölkerung, ***sondern ebenso auch im Bereiche kultureller, ethischer Zwecke geschehen kann***, bedarf wohl mit Rücksicht auf das im Rahmen des zitierten § 45 gewährleistete Selbstbestimmungsrecht der Gemeinde, zumal neben dem Hinweise auf die Förderung »gemeinnütziger« Zwecke überhaupt im § 59 des Statutes — keines weiteren Nachweises. Dass zu solchen gemeinnützigen Zwecken ***auch religiöse Zwecke*** der gesetzlich anerkannten Kirchen oder Religionsgenossenschaften gehören können, ***ergibt sich aus der allgemeinen sozialen Bedeutung des religiös-sittlichen Elementes für die Gesamtheit*** und insbesondere aus der in der bürgerlichen und Schulgesetzgebung vorgeschriebenen religiös-sittlichen Erziehung der Jugend von selbst, daher die freiwillige Förderung derartiger Zwecke seitens der Gemeinde ***an sich gewiss nicht als vom Standpunkte der Gemeindegesetzgebung unerlaubt angesehen werden kann.***

Eine gesetzliche *Schranke* der freien Selbstbetätigung der Gemeinde in dieser letzteren Richtung könnte allerdings daraus abgeleitet werden, dass nach dem vom Beschwerdeführer angerufenen Artikel 9 des interkonfessionellen Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, »Angehörige einer Kirche oder Religionsgenossenschaft zu Beiträgen an Geld und Naturalien oder zu Leistungen an Arbeit für Kultus- und Wohltätigkeitszwecke einer anderen — abgesehen von dem dinglichen Patronate oder einer privatrechtlichen Verpflichtung — ***nicht verhalten*** werden können«, gleichwie zu solchen Zwecken auch nach den für die einzelnen Kirchen und Religionsgenossenschaften bestehenden gesetzlichen oder statutarischen Normen (speziell für die katholische Kirche §§ 35 und 36 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50 und § 1 des Gesetzes vom 31. Dezember 1894, R.-G.-Bl. Nr. 7 ex 1895, mit den in diesen gesetzlichen Bestimmungen bezeichneten Ausnahmen) nur Angehörige der betreffenden Kirche oder Religionsgenossenschaft zwangsweise herangezogen werden können. Es könnte also auch im Falle der freiwilligen Übernahme eines Aufwandes für *konfessionelle Zwecke* seitens der Ortsgemeinde mit Rücksicht auf die hieraus sich ergebende direkte oder indirekte Belastung der Steuerträger der Gemeinde die gesetzliche Befreiung der dieser Konfession nicht angehörenden Steuerträger allerdings geltend gemacht werden. Es war nun zu untersuchen, ob es sich bei dem Tatbestande des vorliegenden kon-

kreten Falles um einen derartigen Aufwand zur Befriedigung *konfessioneller* Bedürfnisse handelt, zu dessen Aufbringung eben nur die Angehörigen des katholischen Religionsbekenntnisses verhalten werden könnten. Der Verwaltungsgerichtshof hat zunächst im Einklange mit den Ausführungen der Beschwerde und ihres Vertreters in der öffentlichen mündlichen Verhandlung gefunden, dass der *Eingang* des angefochtenen Gemeinderatsbeschlusses, wonach die Gemeinde Wien »*anlässlich* der Wiederkehr des Jahrestages der Thronbesteigung Seiner Majestät« den fraglichen Betrag widmet, nur den *Anlass* und nicht den *Zweck* der Widmung bestimmt, ein solcher *Anlass* aber, so löblich dieser auch ist, für sich allein gewiss nicht ausreichen würde, um einen etwa gesetzlich unzulässigen *Zweck* der Verwendung von Gemeindemitteln zu einem zulässigen zu gestalten. Ebenso wenig ausreichend wäre nach der Rechtsanschauung des Verwaltungsgerichtshofes der von der Gegenschrift und ihrem Vertreter bei der öffentlichen mündlichen Verhandlung behauptete Umstand, dass das *Vorwaltend* der patriotische Zweck der Widmung, das *Sekundäre* aber die Verwendungsbestimmung zur Förderung eines konfessionellen Bedürfnisses wäre; denn eine solche Qualifizierung ist eine von dem subjektiven Standpunkte durchaus abhängige und kann deshalb nicht den unerlässlichen juristischen Unterscheidungsgrund zwischen einer zulässigen und unzulässigen Betätigung des Selbstbestimmungsrechtes der Gemeinde bieten, welche jedoch notwendig in einem objektiven Tatbestandsmerkmale gesucht werden muss.

Dass bei einem Werke der Kunst die blosse, wenn auch noch so nahe Beziehung zu einem Gotteshause diesem Werke, sei es ein selbständiges Kunstobjekt, sei es eine besondere Ausgestaltung oder Ausschmückung der Kirche, noch nicht notwendiger Weise einen konfessionellen Charakter und den für diese Herstellung auflaufende Kosten nicht die Bedeutung eines Aufwandes zur Befriedigung konfessioneller Bedürfnisse gibt, dass vielmehr Werke der Kunst *an*, ja selbst *in* der Kirche ihren Zweck in sich selbst haben können und nicht in der Befriedigung eines konfessionellen Bedürfnisses, liegt wohl auf der Hand; wird doch niemand behaupten wollen, dass z. B. der Ausbau des zweiten Turmes des Wiener Stefansdomes, die Aufstellung eines Denkmales selbst im Innern einer Kirche einem konfessionellen Bedürfnisse abzuhelfen bestimmt und geeignet sei.

Das für die juristische Qualifizierung eines derartigen Falles entscheidende Kriterium erschien dem Gerichtshofe durch das wiederholt bezogene Gesetz vom 7. Mai 1874, R.-G.-B. Nr. 50, selbst

und zwar in der Vorschrift des § 36 gegeben; wonach die Konkurrenzpflicht der Mitglieder einer Pfarrgemeinde nur statt hat, *insoweit für die Bedürfnisse der Pfarrgemeinde nicht anderweitig* (durch eigenes Vermögen derselben oder durch andere zu Gebote stehende kirchliche Mittel) vorgesorgt ist.

Das *»Bedürfnis« bildet sonach die gesetzliche Voraussetzung und Grenze für die den Mitgliedern einer Pfarrgemeinde obliegende Konkurrenzpflicht* zur Aufbringung eines Kulturaufwandes. Was über die Befriedigung des Kultusbedürfnisses hinausgeht und eben nicht mehr der Befriedigung des Kultusbedürfnisses als solchen, für dessen pflichtmässige Bedeckung nach dem Gesetze Nichtangehörige der Pfarrgemeinde nicht in Anspruch genommen werden dürfen, sondern anderen Zwecken und Zielen dient, bildet einen Aufwand, rücksichtlich dessen, soferne er von einer Ortsgemeindevertretung freiwillig übernommen werden will, keine speziellen, sondern nur die der Gemeinde durch den weiten Rahmen ihres freien Selbstbestimmungsrechtes im allgemeinen gewiesenen Grenzen gezogen sind.

Bei Anwendung dieser Grundsätze auf den konkreten Fall ist zu konstatieren, dass mit dem angefochtenen Gemeinderatsbeschusse eigentlich nicht der Aufwand zur Errichtung einer durch das Bedürfnis des in Frage kommenden Teiles der katholischen Bevölkerung geforderten Kirche ganz oder auch nur teilweise aufgebracht werden sollte, dass vielmehr die Widmung nach Inhalt des eingangs reproduzierten Beschlusses ausdrücklich an den Kaiserjubiläums-Kirchenbauverein zur Fertigstellung der Kaiserjubiläumskirche in der Donaustadt in Wien erfolgte.

Dieser Verein hat aber laut § 1 der zur öffentlichen mündlichen Verhandlung beigeschafften, von der k. k. niederösterreichischen Statthalterei zufolge Erlasses des k. k. Ministeriums des Innern vom 8. Mai 1900, Z. 13896, unterm 11. desselben Monats, Z. 43805, bescheinigten Statuten »den Zweck, einen monumentalen Bau zur Erinnerung an das im Jahre 1898 von den Völkern Österreichs in erhebender Weise gefeierte 50jährige Regierungsjubiläum Sr. Majestät Kaiser Franz Josef I. durch Herstellung einer römisch-katholischen Pfarr- und Garnisonskirche zum heil. Franziskus von Assisi in Wien, 2. Bez., Erzherzog Karlplatz, zu errichten.« »Die hiezu erforderlichen Mittel sollen von den Bewohnern aller österreichischen Königreiche und Länder aufgebracht werden und damit ein mächtiges, weithin sichtbares und die lebenden Generationen überdauerndes Wahrzeichen ihrer Eintracht und Kaisertreue, sowie ein Symbol des sie einigenden Reichsgedankens zu schaffen.« »In Verbindung

mit der Jubiläumskirche wird als integrierender Teil derselben eine Gedächtniskapelle zur immerwährenden Erinnerung an unsere unvergebliche Kaiserin und Königin Elisabeth erbaut werden.« Handelt es sich sonach schon zufolge des *dem subventionierten Vereine* statuarisch vorgezeichneten Zweckes wesentlich um einen patriotischen Huldigungsakt durch Errichtung eines monumentalen Bauwerkes in Gestalt einer Kirche, so bildet die zu dem *wesentlichen* Zwecke hinzutretende Verwendung für Kultuszwecke überhaupt kein objektives Merkmal des *in der angefochtenen Verfügung* gegebenen Tatbestandes, weil — ganz abgesehen davon, dass nach Inhalt der dem Gerichtshofe vorliegenden Administrativakten die Herstellungskosten einer ursprünglich geplanten, den konfessionellen Bedürfnissen entsprechenden Pfarrkirche in der sogenannten Donaustadt im zweiten Wiener Bezirke präliminarmässig mit 800.000 Kronen festgestellt worden waren — schon die Höhe des für den als Jubiläumshuldigung gedachten Monumentalbau veranschlagten Aufwandes von 2,000.000 Kronen, wovon bereits 1,000.702 Kronen durch Sammlungen aufgebracht sind, es ganz fraglos erscheinen lässt, dass eben durch den letzteren Betrag allein die Kosten der Errichtung einer den Bedürfnissen der hiefür in Betracht kommenden katholischen Bevölkerung entsprechenden Pfarrkirche schon weit mehr als bedeckt sind, sonach durch die auf das veranschlagte Gesamterfordernis von 2,000.000 Kronen noch abgehende Summe, zu welcher der Gemeinderat einen Beitrag von 200.000 Kronen votiert hat, *ausschliesslich die durch den beabsichtigten Huldigungszweck geforderte monumentale Ausgestaltung* sichergestellt, also nicht mehr dem als Kultuserfordernis zu qualifizierenden Bedürfnisse einer Pfarrkirche im Rahmen des § 36 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, genügt werden soll. Da durch die angefochtene Verfügung *weder ein Reichs- oder Landesgesetz*, insbesondere nicht die von der Beschwerde berufenen Bestimmungen der Gesetze vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50 (§§ 35 und 36) und vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49 (Artikel 9) verletzt, noch die dem freien Selbstbestimmungsrechte der Gemeinde in den §§ 45 und 56 r, des Wiener Gemeindestatutes gezogenen Grenzen überschritten wurden, war die Beschwerde als *unbegründet abzuweisen.*

Aus dieser Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes lassen sich nun nachstehende praktische Schlussfolgerungen ableiten:

Eine freiwillige Beitragsleistung aus allgemeinen Gemeindemitteln (der politischen oder Ortsgemeinde) für religiöse Zwecke *ist grundsätzlich zulässig*, jedoch in dem Falle, wenn es sich *unmittel-*

bar um eigentliche konfessionelle Zwecke handelt, mit der *Beschränkung*, dass etwaige andersgläubige Gemeindemitglieder (wo es nämlich solche gibt und dieselben nicht etwa zustimmen oder sich freiwillig fügen) nicht gegen ihren Willen durch einen solchen Aufwand zwangsweise belastet werden können.

Wenn es sich aber, wie in dem oben entschiedenen Falle, um einen die eigentlichen Bedürfnisse einer Pfarrgemeinde übersteigenden Aufwand für einen *monumentalen Kirchenbau* oder für bestimmte Kunstwerke an oder in demselben handelt, und wenn der für das eigentliche Kultusbedürfnis notwendige Aufwand bereits durch andere Mittel (z. B. Kirchenvermögen, Stiftungen, freiwillige Spenden, Kirchenbauvereinsmittel, Religionsfondsbeiträge etc.) gedeckt erscheint, so kann die Gemeindevertretung für den *über* das notwendige Kultusbedürfnis hinausgehenden Aufwand zur monumentalen oder künstlerischen Ausgestaltung des Baues, Stadtverschönerung und dergleichen, also zur Förderung allgemeiner Gemeindeinteressen freiwillige Beiträge aus allgemeinen Gemeindemitteln, mithin *eventuell zu Lasten der Steuerträger der Gemeinde überhaupt* ohne weitere Unterscheidung beschliessen.

---

4. Die Beilegung des Klagenfurter Friedhofstreites.

Mitgeteilt von Prof. Dr. *Joh. Haring* in Graz.

Die Stadtgemeinde Klagenfurt in Kärnten errichtete vor fünf Jahren einen Gemeindefriedhof und stellte durch Beschluss vom 22. Oktober 1901 fest, dass die Beerdigung von Leichen im neuen städtischen Friedhof ohne Unterschied der Konfession und Todesart der Verstorbene in der Reihenfolge, in der Leichen zur Anmeldung kommen, stattzufinden habe. Die Forderung des fürstbischöflichen Gurker Ordinariates (Klagenfurt), dass ein Teil des Friedhofs als Begräbnisplatz der Katholiken ausgeschieden werde, wurde abgelehnt. So unterblieb auch die kirchliche Einweihung des Friedhofes, da nach dem Gesetze vom 30. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 68, § 3, d und der sich daranschliessenden Spruchpraxis, die politische Gemeinde nur dafür zu sorgen hat, dass dem etwaigen Mangel an geeigneten Friedhöfen abgeholfen werde, so konnte, so lange andere geeignete Friedhöfe vorhanden waren, der Gemeindefriedhof nicht zur Zwangsbegräbnisstätte erhoben werden. Um diesen Benützungszwang bei Auflassung des bisherigen kirchlichen Friedhofes hintanzuhalten, kaufte Fürstbischof Dr. Joseph Kahn einen Grundkomplex

zur Errichtung eines neuen konfessionellen Friedhofes an. Ein Gemeindebeschluss, welcher auch vom Landesausschuss bestätigt worden, verbot die Anlage des konfessionellen Friedhofes. Der Verwaltungsgerichtshof aber entschied am 24. Juni 1903 zu Gunsten des Fürstbischofes (der Wortlaut im Archiv LXXXIII, 1903, 539—543). Unterdessen war der neue Gemeindefriedhof bereits seiner Bestimmung zugeführt worden. Über Weisung der kirchlichen Behörde wurde die letzte Einsegnung der Leichen, welche in diesem Friedhofe begraben wurden, vor dem Friedhoftor vorgenommen. Die Gräber selbst blieben ungeweiht. Infolge dieser Massregel wurde der Gemeindefriedhof nur wenig benützt. So weit als möglich benützte man die Familiengräber des alten kirchlichen Friedhofes oder die kirchlichen Friedhöfe der Nachbargemeinden. Da unter der Bevölkerung bereits eine gewisse Gährung entstanden war, lenkte die Stadtgemeinde ein und schloss mit dem Fürstbischof eine Vereinbarung. Dieselbe war umso leichter möglich, weil der geplante neue kirchliche Friedhof noch nicht eröffnet war. Der Vergleich hat folgenden Inhalt: 1) Die Stadtgemeinde Klagenfurt bestimmt die Felder (dieselben werden näher bezeichnet) als Begräbnisplatz für Katholiken. Dieser Widmung entsprechend erfolgt die Beerdigung der Leichen von Katholiken in der Regel innerhalb dieses Friedhofteiles, ausserhalb desselben jedoch nur dann, wenn der Verstorbene oder dessen Angehörige es wünschen, oder wenn sich ein Familiengrab in einem anderen Teile des Friedhofes befindet. 2) Dieser den Katholiken eingeräumte Teil des Friedhofes wird kirchlich eingeweiht und es erfolgt innerhalb desselben die Einsegnung katholischer Leichen. Um bezüglich der künftigen Benützung des städtischen Friedhofes grundsätzliche Bestimmungen von vornherein festzustellen und jeder Veranlassung zu weiteren Misshelligkeiten tunlichst zu begegnen, erklärt sich das f. b. Gurker Ordinariat bereit a) keinen Anstand zu erheben, dass in Familiengräbern, welche innerhalb des katholischen Friedhofteiles gelegen sind, auch Familienangehörige einer anderen Konfession begraben werden; b) zu veranlassen, dass ausserhalb des katholischen Friedhofteiles gelegene Familiengräber eingeweiht und die Leichen der in solchen beigesetzten Katholiken kirchlich eingesegnet werden; c) auf Verlangen des Verstorbenen oder seiner Angehörigen das kirchliche Begräbnis, insofern im einzelnen Falle nicht kirchliche oder kanonische Vorschriften entgegenstehen, auch dann zu gewähren, wenn die Beerdigung im interkonfessionellen Teile des Friedhofes ausserhalb eines Familiengrabes erfolgt. Die Stadtgemeinde nimmt diese Zusicherungen des f. b. Or-

dinariates zur Kenntnis. 3) Die Friedhofsordnung wird mit den im gegenwärtigen Vergleiche enthaltenen Bestimmungen in Übereinstimmung gebracht. 4) Das f. b. Gurker Ordinariat verzichtet darauf, in Klagenfurt einen Friedhof für Katholiken zu errichten. 5) Die Kirchenvorstehungen von St. Egir, Peter und St. Lorenzen (Pfarren von Klagenfurt) erklären sich bereit, diesem Vergleiche beizustimmen.

IV. Mitteilungen.

1. Die Reichserbschaftssteuer und der Bonifatius-Verein.

Bis zum Inkrafttreten des Reichserbschaftssteuergesetzes unterlagen in Preussen Zuwendungen an den Bonifatius-Verein regelmässig einer Erbschaftssteuer von 4 Prozent und zwar auf Grund einer wohlwollenden Interpretation, die das preussische Finanzministerium im Einverständnis mit dem Ministerium der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten bezüglich der Nr. Ce des Abschnitts A. des Steuertarifs vorgenommen hatte.

Nach dieser Nummer waren mit 4 Prozent zu versteuern die Anfälle und Zuwendungen, die ausschliesslich zu wohltätigen, gemeinnützigen oder Unterrichtszwecken bestimmt waren, sofern solche nicht einzelne Familien und Personen betrafen und die wirkliche Verwendung zu dem bestimmten Zwecke gesichert war. Die genannten Ministerien hatten nun erklärt, und zwar durch Verfügung vom 24. Juni 1885, dass dem Bonifatiusverein gemachte Zuwendungen als wohltätige im Sinne der erwähnten Tarifnummer anzusehen und demgemäss mit der ermässigten Erbschaftssteuer von 4 Prozent zu belegen seien. Bis zu diesem Zeitpunkte hatte der Bonifatius-Verein 8 Prozent Erbschaftssteuer bezahlt, und er würde sie wieder zu bezahlen gehabt haben, wenn die Ministerien die Verfügung vom 24. Juni 1885 zurückgezogen hätten.

Ausnahmsweise genoss der Verein völlige Steuerfreiheit in zwei Fällen: einmal, wenn die Zuwendung den Betrag von 150 Mark nicht überstieg und sodann in Höhe der der Zuwendung zugunsten einer deutschen Kirche gemachten Auflage, weil Zuwendungen an diese nach Abschnitt B 1 des Tarifs steuerfrei waren.

Nach dem Reichserbschaftssteuergesetz hat sich nun die Lage des Bonifatius-Vereins bezüglich der Erbschaftssteuer teils verschlechtert, teils verbessert. Eine Verschlechterung liegt darin, dass der regelmässige Steuersatz nicht mehr 4, sondern 5 Prozent beträgt, und dass auch eine Auflage zugunsten einer deutschen Kirche, sofern sie den Betrag von 5000 M. übersteigt, nicht mehr völlig steuerfrei, sondern mit 5 Prozent zu versteuern ist, und zwar ihrem ganzen Betrage nach. (Die Steuer wird jedoch nur insoweit erhoben,

als sie aus der Hälfte des 5000 M. übersteigenden Betrages gedeckt werden kann. Beispiel: Es werden 5200 M. vermacht. Die Steuer beträgt 5 Prozent von 5200 M. sind 260 M. Sie wird aber nur erhoben in Höhe von 100 M.)

Auf der andern Seite ist eine wertvolle Verbesserung zunächst dadurch eingetreten, dass die Steuerermässigung jetzt nicht mehr von dem guten Willen des Finanz- und Kultusministeriums abhängt, sondern gesetzlich festgelegt ist, indem in dem massgebenden § 12, Nr. 3 des Reichserbschaftssteuergesetzes neben den mildtätigen und gemeinnützigen Zwecken der kirchlichen Zwecke ausdrücklich als Grund der Steuerermässigung aufgeführt sind.

Eine weitere Verbesserung besteht darin, dass jetzt Zuwendungen an den Verein nicht nur bis zu 150 M., sondern bis zu 5000 M. einschliesslich völlig steuerfrei sind.

Die Bedeutung dieser Bestimmung springt in die Augen, wenn man bedenkt, dass der weitaus grösste Teil der Zuwendungen an den Bonifatius-Verein dieser Betrag nicht übersteigt.

So liegt die Sache nach der endgültigen Fassung des Gesetzes. Nach der Regierungsvorlage waren die Vorteile weit geringer gewesen, einmal deshalb, weil nach ihr nur Zuwendungen bis zu 3000 M. (statt 5000 M.) steuerfrei bleiben sollten, und zum andern, weil nach ihr der Steuersatz von 5 Prozent bei grösseren Zuwendungen einer Steigerung unterworfen sein sollte.

Was nun die Schenkungen unter Lebenden anlangt, so ist auch bezüglich ihrer für den Bonifatius-Verein der jetzige Rechtszustand teils günstiger, teils ungünstiger als der frühere. Letzteres insofern, als Schenkungen nicht nur, wenn sie beurkundet sind, sondern allgemein steuerpflichtig sind, und als der regelmässige Steuersatz nicht 4, sondern 5 Prozent beträgt, ersteres insofern, als alle Schenkungen, also auch die beurkundeten, bis zu 5000 M. steuerfrei sind. Als Beurkundung galt übrigens nach der preussischen Praxis schon jede Erwähnung in einem Schreiben des Schenkers an den Beschenkten, z. B. in dem Übersendungsschreiben, so dass also nur die reinen (mündlich gemachten) Handgeschenke steuerfrei waren. Es kommt dann aber noch hinzu, dass nach dem Reichserbschaftssteuergesetze völlige Steuerfreiheit auch in dem Fall eintritt, »wenn durch die Schenkung einer sittlichen Pflicht oder einer auf den Anstand zu nehmenden Rücksicht entsprochen wird.« Dieser Fall wird Schenkungen an den Bonifatius-Verein nicht selten vorliegen; es wird also der Kreis der Fälle, in denen die jetzige Rechtslage bei Schenkungen gegen früher verschlechtet ist, sehr ein-

geschränkt sein; er wird nur nicht beurkundete Schenkungen über 5000 M. umfassen, zu denen der Schenker weder sittlich noch sozial verpflichtet war.

Unter Umständen können auch die von der Stundung der Steuer handelnden Bestimmungen des Erbschaftssteuergesetzes und die Ausnahmebestimmungen für land- und forstwirtschaftliche Grundstücke für den Bonifatius-Verein von Wert sein. (§§ 47, 15, 16.)

Es bleibt der Fall zu erörtern, dass jemand nacheinander mehrere Zuwendungen an den Bonifatius-Verein gemacht hat, von denen jede einzelne kleiner als 5000 M. ist, die aber zusammen diesen Betrag übersteigen. Sind dieselben zum Zwecke der Steuerberechnung zusammenzuzählen? Der Regel nach nicht. Auf keinen Fall hat eine Zusammenrechnung stattzufinden, wenn zwischen den einzelnen Zuwendungen fünf Jahre liegen; und wenn die Zuwendung in kürzerer Zeit aufeinandergefolgt sind, nur dann, wenn anzunehmen ist, dass die Teilung in mehrere Zuwendungen nur zur Erlangung der Steuerfreiheit vorgenommen worden ist. Für eine solche Annahme wird selten eine genügende Unterlage gegeben sein. Nach der in diesem Punkte von der Kommission des Reichstages veränderten Regierungsvorlage freilich hätten für die Steuerberechnung alle innerhalb zweier Jahre erfolgten Zuwendungen unbedingt zusammengerechnet werden müssen.

Wägt man die durch das Reichserbschaftssteuergesetz dem Bonifatius-Verein gebrachten Vorteile und Nachteile gegeneinander ab, so wird man anerkennen müssen, dass die letzteren auf keinen Fall bedeutender sind als die ersteren, dass vielmehr alles in allem genommen die Rechtslage des Bonifatius-Vereins in erbschaftssteuerlicher Beziehung verbessert worden ist. Die Familien-Studienstiftungen sind am besten im Reichserbschaftssteuergesetz weggekommen, sie sind in jeder Beziehung steuerfrei. Familienstiftungen sind, wie in der Kommission des Reichstages ausdrücklich anerkannt wurde, entsprechend dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, Stiftungen, die wesentlich im Interesse der Angehörigen einer der bestimmten Familien gemacht werden, wenn auch vorübergehend oder subsidiär Bezüge aus der Stiftung an andere Personen, z. B. an Angehörige einer bestimmten Stadt oder dergl., gelangen können.

Es ist nun zunächst frei nach § 11, Nr. 5 des Gesetzes »ein Erwerb, der anfällt Familienstiftungen auf Grund eines in einer Verfügung vom Todes wegen bestehenden Stiftungsgeschäftes«. Diese Nummer findet Anwendung sowohl in dem Fall, dass die Stiftung bereits existiert, als auch, wenn sie erst durch das in der

Verfügung von Todes wegen enthaltene Stiftungsgeschäft ins Leben gerufen wird.

Bezüglich des durch ein Stiftungsgeschäft unter Lebenden auf die Stiftung übergegangenen Vermögens tritt Steuerfreiheit ein nach § 55, Abs. 3, § 56, Abs. 2.

Es sind sodann aber auch die Bezüge aus diesen Stiftungen frei. Es folgt das per argumentum e contrario aus § 3, Abs. 2 des Gesetzes, wonach als ein zu versteuernder Erwerb von Todes wegen anzusehen sind: »Bezüge aus Familienstiftungen, sofern sie infolge Todesfalles an den stiftungsgemäss dazu Berufenen gelangen.« Dass die Bezüge aus Stiftungen steuerfrei sind, ist in der Kommission des Reichstages ausdrücklich anerkannt worden. (Aus Nr. 789 1906 der Köln. Volksztg.)

---

2. Statistik der katholischen Kirche in Deutschland.

(Nach Taschenkalender f. d. kath. Klerus Deutschlands 1907.)

Preussen.

Diözese	Katholiken	Pfarreien	Priester Welt-	Priester Ordens-
Köln (Erzbistum)	2 692 000	917	1875	175
Trier	1 216 000	749	1028	99
Münster	1 154 000	390	1366	81
Paderborn	1 307 000	519	1274	67
Gnesen-Posen	929 000 (Posen)	346	530	—
	433 000 (Gnesen)	206	263	—
Culm	774 000	274	478	—
Breslau (Fürstb.)	2 658 000	860	1395	80
Ermland	321 000	165	305	—
Hildesheim	186 000	121	225	12
Osnabrück	188 000	101	269	14
Fulda	180 000	143	228	45
Limburg	390 000	170	346	47
Schleswig-Holstein (apost. Präfektur)	30 000	10 [1])	33	—

1) und 15 Missionsstellen.



Diözese	Katholiken	Pfarreien	Priester	
			Welt-	Ordens-
	Bayern.			
München-Freising (Erzbistum) .	1 000 000	411	1100	190
Augsburg	797 000	908	1253	91
Passau	343 000	216	518	57
Regensburg	833 000	471	1080	150
Bamberg (Erzb.) . . .	408 000	193	413	27
Würzburg	556 000	443	768	111
Eichstätt	179 000	206	361	34
Speyer	396 000	231	368	6
	Oberrheinische Kirchenprovinz.			
Freiburg (Erzb.) (Baden). .	1 123 000	869	1373	61[1]
Rottenburg (i. W.) . . .	650 000	708	1146	—
Mainz (Hessen) . . .	341 000	168	318	13
	Elsass-Lothringen.			
Strassburg	821 000	701	1253	—
Metz	488 000	637	800	18
	Sachsen.			
Apostol. Vikariat Sachsen .	155 000	—	63	—
Apost. Präfektur Meissen-Lausitz	41 000	—	39	8
	Nordische Missionen.			
Apost. Vikariat . . .	52 000	17 u. 16 Missionsstellen.		

3. Die Farbe der päpstlichen Fahne.

In einer der letzten Nummern bringt die »Köln. Volksz.« folgende interessante Erörterung: Durch eine Reihe von Zeitungen geht eine Mitteilung aus Karlsruhe, welche geeignet ist, Verwirrung hervorzurufen. Dieselbe lautet:

Es hat sich bei uns in Deuschland die Anschauung eingebürgert, als ob *gelb-weiss* die Farbe der päpstlichen Fahne sei und findet man deshalb bei uns solche Flaggen bei kirchlichen Feiern. Tatsächlich sind dies aber nicht die richtigen Farben. Einsender dieses hörte in Rom, dass in Deutschland gelb-weiss als päpstliche Farbe gelte, aber dies geschehe ganz mit Unrecht. In Rom hat man solche Flaggen gar nicht, das Volk daselbst würde erstaunte Augen

1) in Hohenzollern.

machen, wenn solche Fahnen als päpstliche ausgehängt würden. Auch im Vatikan selbst, wo ich mich eigens erkundigte, gilt gelb-weiss nicht als die päpstliche Fahnenfarbe, sondern gelb-rot-weiss. Eine solche Fahne hängt auch im Vatikan und wurde mir diese Farbenzusammenstellung (die auch viel schöner wirkt, rot in der Mitte) als die richtige von kompetenter Seite aus erklärt. Mögen die Fahnenlieferanten sich danach richten und das Publikum bei Neuanschaffungen das allein richtige wählen.

Der Einsender dieser Mitteilung befindet sich jedoch mit seinen Ausführungen im Irrtum. Denn unser römischer Berichterstatter meldet, dass die in Deutschland eingebürgerte Anschauung, gelb-weiss sei die Farbe der päpstlichen Fahne, die richtige ist. Wo im Vatikan eine gelb-rot-weisse Fahne hänge, gebe die Zuschrift aus Karlsruhe leider nicht an; am Bronzeportal wehe die Schweizerfahne, die das Wappen des jeweiligen Kommandanten trage und auf dem Damasushofe die gelb-weisse der Palatingarde. Des Näheren bemerkt er dann: Bis zum Jahre 1808 war die Farbe der päpstlichen Kokarde und Fahnen rot-gelb. Der Papst als weltlicher Herrscher übernahm nämlich die Farben der Stadt Rom. Als bei der französischen Invasion der General Miollis Rom besetzte und die französischen Truppen mit den päpstlichen vereinigt wurden, gab Pius VII., der sich in den Quirinal zurückgezogen hatte, den Offizieren und Mannschaften seiner Garde ein »vorläufiges«, neues gelb-weisses Abzeichen. Als später der Papst wieder in seine Rechte eingesetzt wurde, dachte man nicht mehr daran, die Farben zu wechseln und von dieser Zeit an blieb die päpstliche Farbe gelb-weiss. (Belege hierfür: Silvagni, La Corte e la Società Romana, Vol. 2, pag. 575. Moroni, Dizionario XXXIII. pag. 123/4. Visconti, Città e famiglie dello Stato Pontificio, Voll. II. pag. 778.) Am 18. März 1848 erhielten die päpstlichen gelb-weissen Fahnen eine Schleife in den italienischen Farben weiss-grün-rot, die wenige Tage später wieder entfernt wurde. Die hiesigen Bürger hängen bei allen festlichen Gelegenheiten die römische Flagge aus: gelb-rot, weil das Hissen der *gelb-weissen* Flagge in der Stadt Rom durch die italienische Regierung verboten wurde.

---

4. Urkunde der Inkorporierung der Pfarre Seckau zur Benedictiner Abtei Seckau.

Mitgeteilt von P. *Petrus Döink* O. S. B.

Vorbemerkung.

Das Reskript ddo. 17. September 1888, mit welchem der Apostolische Stuhl die Umwandlung der Säkular- in eine Regularpfründe bewilligte und den Fürstbischof von Seckau zu der Durchführung der Inkorporierung bevollmächtigte, ist bereits im 68. Bande dieser Zeitschrift Seite 287 ff. mitgeteilt worden. Da aber nach den österreichischen Gesetzen zu einer Inkorporierung auch die staatliche Genehmigung notwendig ist, von der Abtei in Ermangelung eines für den Unterhalt eines Pfarrvikars und eines Kaplans ausreichenden Pfründenvermögens eine Ergänzung des Einkommens aus dem Religionsfonde angestrebt und auch mit Rücksicht auf den bisherigen Charakter der Pfarre als einer Patronatspfründe eine bezüglich der Baulast von dem gemeinen für inkorporierte Pfründen geltenden Rechte abweichende Vereinbarung mit den konkurrenzpflichtigen Gemeinden getroffen wurde, haben die langwierigen Verhandlungen mit der Regierung erst am 1. Februar 1906 durch die Genehmigung der Urkunde ihren Abschluss erreicht. Die Urkunde hat, mit Auslassung einiger Sätze, welche nicht von allgemeinen Interesse sind, folgenden Wortlaut:

Wir Leopoldus,
durch Gottes Erbarmung
Fürstbischof von Seckau
Doktor der heil. Theologie etc.

beurkunden hiemit und geben Jedermann zu vernehmen, dass in Vereinbarung mit der Benediktiner-Abtei-Vorstehung von Seckau dd. 15. Jänner 1900 und mit Genehmigung des hohen k. k. Ministeriums dd. 27. September 1901 Zl. 23819 laut k. k. Statthalterei-Mitteilung dd. 8. Februar 1902 Zl. 36211 ex 1901 die Inkorporierung der Pfarre Maria Himmelfahrt in Seckau zum Benediktinerstifte Seckau hiemit durchgeführt wird.

Schon im Jahre 1887 wurde die Inkorporierung angeregt und durch die Stiftsvorstehung bei dem heil. Stuhle in Rom bittlich in Antrag gebracht, infolgedessen von Sr. Heiligkeit Leo XIII. mittelst Reskriptes vom 15. September 1888 die Umwandlung der Säkular- in eine Regularpfründe bewilligt wurde.

In Seckau in Obersteiermark wurde von den aus dem Feistritztale nach Seckau übersiedelten Augustiner Chorherrn im Jahre

1143 eine Kirche zu Ehren des heil. Jakobus gebaut und zur Pfarrkirche bestimmt.

Diese blieb in deren Besitz und Verwaltung bis zum Jahre 1782, wo das Stiftkapitel zu Seckau aufgehoben und dessen Vermögen in den Religionsfond eingezogen wurde.

Die alte Pfarrkirche St. Jakob wurde abgetragen, die Stiftskirche Maria Himmelfahrt zur Pfarrkirche bestimmt und ein Teil des Stiftsgebäudes den Säkularpriestern, welche auf Kosten des Religionsfondes mit der Seelsorge betraut wurden, zur Wohnung angewiesen . . . .

Laut Statthalterei-Präs. Mitteilung vom 18. Juni 1885 Zl. 1915 wurde auf Grund der Ministerial-Verordnung vom 13. Juni 1858 R. G. Bl. N. 95 die Bewilligung zu einer Niederlassung der Beuroner Benediktiner-Kongregation aus dem Konvente in Prag erteilt.

Seit 3. Juli 1887 ist die Niederlassung zu einer Abtei erhoben.

Die Pfarre Maria Himmelfahrt in Seckau wurde seit Aufhebung des Stiftes 1782 von Säkulargeistlichen pastoriert und es war dortselbst eine Pfarrer- und eine Hilfspriesterstelle aus dem Religionsfonde systemisiert.

Mit 1. November 1884 trat der Pfarrer Adalbert Janisch wegen hohen Alters von der Pfarrpfründe zurück und es wurde ein Provisorium in der Weise eingerichtet, dass zwei Mitglieder des Benediktiner Konventes mit der Pfarrseelsorge betraut wurden und zwar in der Erwartung, dass in nicht zu ferner Zeit eine Neuordnung zwischen Pfarre und Kloster werde herbeigeführt werden können.

Als die zweckmässigste Art für die Pfarre vorzusorgen, schien die vollständige Übernahme der Seelsorge durch Mitglieder der Benediktiner Abtei.

Nach der Anordnung des Konzilium Tridentinum muss zur Übernahme einer Säkularpfarre durch Regularen die päpstliche Bewilligung eingeholt werden.

Diese Bewilligung wurde laut Dekret der S. Kongregatio Konc. Trid. am 15. September 1888 beantragt und am 17. von Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. erteilt mit der Bestimmung, dass die Inkorporierung der Pfarre Seckau zur Abtei von Seckau pleno jure, id est quoad officium et beneficium, stattfinden könne und dass zur Durchführung derselben der Fürstbischof von Seckau bevollmächtigt sei.

Nach den österreichischen Gesetzen war zu dieser Durchführung die staatliche Genehmigung erforderlich.

Es wurden daher insbesondere zur Klarstellung der Rechte und Pflichten des Stiftes bezüglich der Anstellung geeigneter Konventualen als Seelsorger und deren Sustentation, sowie ferner bezüglich der Bauherstellungen an den Kirchen und Pfründengebäuden der Pfarre Maria Himmelfahrt in Seckau zwischen dem Religionsfonde, dem Stifte Seckau und den eingepfarrten Gemeinden eingehende Verhandlungen gepflogen, welche zu einer allseits befriedigen Vereinbarung führten. . .

Das hohe k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht hatte mit dem Erlasse vom 25. März 1895 Zl. 23592 ex 1894 eröffnet, dass es im Sinne des § 20 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. N. 50 zur Inkorporation der Pfarre Seckau in die dortige Benediktiner Abtei die staatliche Genehmigung auszusprechen bereit sei, sowie dass es dem Konvente eine jährliche Pauschalsumme im Betrage von 750 fl. oder 1500 Kronen gegen dem aus dem Religionsfonde zuwenden wolle, dass in einer unter Intervention der k. k. Finanzprokuratur in Graz zu entwerfenden Urkunde rechtsförmlich die Verpflichtung der Abtei festgesetzt werde, ohne weitere Inanspruchnahme des Religions- oder eines anderen öffentlichen Fondes, sämtliche aus der Seelsorge in der gedachten Pfarre entspringenden Obliegenheiten zu erfüllen, und überhaupt sämtliche sich aus dem Inkorporationsverhältnisse ergebenden Pflichten, insbesondere auch diejenigen vermögensrechtlicher Art, zu übernehmen.

Die Klostervorstehung von Seckau hat hierauf am 15. Jänner 1900 eine Erklärung darüber abgegeben, welche Verpflichtungen sie infolge der Inkorporation zu übernehmen gedenke.

Diese Erklärung der Stiftsvorstehung dient auf Grund des Erlasses des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 27. September 1901 Zl. 23819 als Grundlage, auf welcher die Inkorporationsurkunde hinsichtlich der Pfarre Seckau errichtet wird.

In Sinne der Erklärung vom 15. Jänner 1900 verpflichtet sich die Abtei Seckau durch die am 3. Februar 1903 abgegebene, durch den Nachtrag 4. am 6. Dezember 1903 ergänzte Zustimmungs- und Verpflichtungserklärung bezüglich der Sustentation der Seelsorger nach der Inkorporation zu den Zinsen des aus der Ablösung der Naturalsammlung und der Holzdeputate herstammenden Kapitales per 3950 fl. Oe. W., dem Stolare und dem Erträgnisse einiger Stiftungen noch einen Garten, Parzelle 125 von 1 H 44 Ar 84 □m, Ackerparzelle 226|1 zu 66 Ar 33 □m und Wiesenparzelle 121 zu 77 Ar 70 □m zum Fruchtgenusse unentgeltlich zu überlassen und

diesen Fruchtgenuss stets in Evidenz und in getrennter Verwaltung zu erhalten.

Ausser dem Fruchtgenusse aus den obbenannten Grundparzellen des Stiftsgutes steht dem jeweiligen Pfarrer das mit Kaufvertrag zwischen der Radmeister Kommunität von Vordernberg und der Schulgemeinde Seckau dd. 15. April 1875 anerkannte und laut Beschlusses des k. k. Bezirksgerichtes Knittelfeld dd. 25. Dezember 1904 als Reallast einverleibte und so sicher gestellte Nutzungsrecht auf die bis dahin für Kühe- und Schweinestallung und Futterräume benützten Lokalitäten im sogenannten Kastengebäude jetzt Schulgebäude auf immerwährende Zeiten zu.

Bezüglich der Baulast ist im Sinne des § 10 des Gesetzes vom 28. April 1864 L. G. Bl. N. 7. durch ein besonderes Übereinkommen mit den konkurrenzpflichtigen Gemeinden: Seckau, Gaal, Dürnberg, und Kobenz, laut Protokoll der k. k. Bezirkshauptmannschaft Judenburg dd. 7. Juni 1900 getroffen worden in der Weise, dass obengenannte Gemeinden sich bereit erklären, zu den Kosten notwendiger Bauherstellungen an der Pfarrkirche und den Pfründengebäuden zwei Dritteile beizutragen, falls das Kirchenvermögen nicht zur gänzlichen oder teilweisen Deckung solcher Kosten herangezogen werden kann.

Sollte Letzteres der Fall sein, so sollen von der Pfarrgemeinde zwei Dritteile und vom Stifte ein Dritteil der restierenden Baukosten getragen werden.

Diese bindenden Erklärungen der Vertreter der Gemeinden wurden in Plenarsitzungen der Gemeindevertretung Seckau am 20. September 1900 Zl. 1032, der Gemeindevertretung Dürnberg am 23. September 1900, der Gemeindevertretung Gaal am 15. September 1900, Zl. 1622, der Gemeindevertretung Kobenz am 24. September 1900 Zl. 641 vollständig anerkannt und für den Fall der Inkorporation auf die Dauer derselben als verpflichtend erklärt.

Für den Fall des allfälligen Aufhörens des Inkorporierungsverhältnisses der Pfarre Seckau mit dem Benediktiner Konvente der Beuroner Kongregation in Seckau bleibt bezüglich der Baulast zur Pfarrkirche und Pfründe die auf der Landtafel E. Zl. 1321 fol. 61 Band 37 auf Grund der Erklärung vom 25. Juli 1884 erfolgte Einverleibung des Patronates der Pfarre Maria Himmelfahrt in Seckau als Reallast massgebend.

Durch die mit dieser Urkunde vollzogene Inkorporierung pleno jure geht das Kirchen- und Pfründenvermögen vollständig in das Stiftsvermögen über und hat das Stift die Verwaltung der Temporalien zu führen und zwar nach den gesetzlichen Vorschriften, wonach das

in dem Kircheninventare als Kirchenvermögen ausgewiesene Vermögen abgesondert vom Stiftsvermögen in Evidenz gehalten und darüber vorschriftsmässig Rechnung gelegt werden muss. . .

Konstatiert muss bleiben, dass seit der Übernahme der Kirche durch den Benediktiner Konvent in Seckau hauptsächlich durch Bemühung des Konventes eine völlige Restauration der Kirche, Neuaufbau beider Türme und Restauration der Pfarrgebäude stattgefunden hat.

Eine Inanspruchnahme der Pfarrgemeinde fand nur bezüglich jener Kosten statt, welche durch die Konkurrenzverhandlung als unbedingt zur Ermöglichung des Pfarrgottesdienstes notwendig erkannt und bezeichnet wurden.

Im besonderen soll noch bemerkt werden, dass durch die Inkorporierung an den bestehenden Vorschriften nichts geändert wird und demnach die Verwaltung des abgesondert evident zu haltenden Kirchenvermögens den gesetzlichen Vorschriften nach Anordnung des Ordinariates unterliegt, dessen Bewilligung namentlich auch für ausserordentliche grössere Auslagen aus dem Kirchenvermögen einzuholen ist.

Durch die Incorporatio pleno jure ist das Stift berechtigt und verpflichtet, zur Besorgung der Seelsorge einen nach kirchlichen und staatlichen Vorschriften zur Übernahme des Kirchenamtes geeigneten Vikar zu bezeichnen und denselben dem Diözesanbischofe vorzustellen, der über dessen Fähigkeit und Würdigkeit zur Übernahme der pfarrlichen Seelsorge zu entscheiden und die erforderliche Jurisdiktion zu erteilen hat.

Auf Grund und in Anbetracht aller in dieser Urkunde erwähnten Verfügungen und Bestimmungen, insbesonders des Dekretes der S. Congregatio Concilii Tridentini vom 17. September 1888 bestimmen Wir nun hiemit und erklären Wir im Einvernehmen mit der k. k. Landesbehörde die Pfarre Maria Himmelfahrt in Seckau für der Benediktiner-Abtei in Seckau, welche zur Beuroner Kongregation gehört, im Sinne des genannten Dekretes der Congreg. Concilii Trid. vom 15. September 1888 und nach den bestehenden kirchlichen Vorschriften pleno jure inkorporiert und wollen, dass diese Inkorporation von Allen und in Allem anerkannt und als zurecht bestehend geachtet werde.

Gegeben in Unserer Residenz zu Graz, am 3. November 1905.

Leopoldus m. p.
L. † S. Fürstbischof v. Seckau
Dr. *K. Maierhofer* m. p. Sekr.

Zl 6$\frac{53}{1}$ $\overline{06}$

Vorstehende Inkorporations-Urkunde wird infolge Erlasses des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 1. Juli $\overline{905}$ Zl. 24055 im Namen desselben genehmigt.

Graz am 1. Febr. 1906.

Der k. k. Statthalter

L. † S. *Clary* m. p.

---

5. Die rechtliche Stellung der evang. Domkapitel Brandenburg, Naumburg, Zeitz, Merseburg.

Von Dr. jur. *Clemens-Carl Freyer.*

Die Stiftung der Sächsischen Bistümer, Dom- und Kollegiatstifter geschah um die letzte Hälfte des X. Jahrhunderts, deren Fundation, Güter und Einkünfte grösstenteils von Kaisern aus Sächsischem Hause und von den Markgrafen von Meissen herrührten. Ihre Entwickelung war eine wesentlich gleiche wie die der andern Domkapitel im Deutschen Reich; ähnliche gute und ähnliche schlechte Früchte gab es auch hier. Die Zeit der Reformation fand in den sächsischen Domkapiteln eifrige Gegner dieser, treue Anhänger an die alte, die Mutterkirche. Mehrere Versuche, sie zum Übertritt zu bewegen, waren erfolglos, trotz der nahgelegenen Wiege der Reformation, trotz des Übertritts der sächsischen Fürsten, trotz des Übertritts der Städte und der Landschaften, die zum Kapitel gehörten. Schliesslich stellte Kurfürst Johann Friedrich einen evangelischen Prediger aus eigener Machtvollkommenheit an der Kirche zu St. Moritz in Naumburg an.[1]) Diesen Prediger wollte der Kurfürst bei eintretender Vakanz zum Bischof gewählt haben. Das Domkapitel wählte aber den katholischen Propst zu Zeitz und Kanonicus zu Naumburg Julius Pflug († 1564) gegen den ausdrücklichen Willen des Kurfürsten. Dieser bestimmte 1542 den Magdeburger Superintendenten Dr. Nikolaus von Amsdorf zum Bischof, nachdem ihn Luther geweiht.[2]) — Bischof Pflug rettete die *Existenz* der *Kapitel* zu Naumburg und Zeitz. Im Laufe der Zeit wandten sich indes die einzelnen Kapitularen der evangelischen Lehre zu, blieben aber trotzdem Kapitelsglieder und als solche im Besitz und Genuss der Praebenden, ohne sich an die officia, die die katholische Kirche den Kapitularen auferlegt, zu binden oder für

---

1) *Pinder,* Evang. Dom- und Collegiatkapitel 1820. S. 30.
2) *Sehling,* Evang. Kirchenordnungen 1904. 1. S. 57.

gebunden zu halten. Der kanonische Grundsatz: beneficium datur propter officium, wurde nicht befolgt und nicht innegehalten.

In Merseburg wechselten zu Beginn der Reformation katholische und evangelische Bischöfe — resp. Administratoren. Auf den zur evangelischen Lehre neigenden Bischof Adolph († 1526) folgte der katholische Bischof Sigismund († 1544), dem der lutherische Administrator Herzog August, dem als Coadjutor Georg von Anhalt beigegeben wurde auf Herzogs August Wunsch, weil dieser sich nur mit den weltlichen Angelegenheiten befassen wollte. Georg von Anhalt war in kirchlichen Beziehungen die treibende Kraft. Die Kompetenzen wurden in einer Verordnung von Ende 1544 festgelegt. [1]) Nach dem schmalkaldischen Kriege übernahm das Bistum der katholische Bischof Michael Sidonius, († 1561). Nach dessen Tode, sowie nach dem Tode des Bischofs Pflug wurde der Prinz Alexander, der Sohn des Kurfürsten August von Sachsen, und nach dessen Tode, sein Vater, der Kurfürst selbst, 1565, zum Administrator der Bistümer Merseburg und Naumburg-Zeitz postuliert. Da nun musste vom Administrator den Kapitularen gegenüber die Kapitulation eingegangen werden, die Existenz und das Vermögen der Stifter unangetastet zu lassen. Es blieb nun die Administration dieser Stifter immer beim Hause Sachsen, anfangs vermöge zeitlicher von Fall zu Fall abgeschlossener, dann immerwährender Postulation und Kapitulation. [2]) Im westphälischen Frieden wurde die Lostrennung dieser Stifter bestätigt; das Normaljahr 1624 war für den Besitzstand entscheidend, und zu dieser Zeit waren die Stifter in den Händen der Evangelischen.

Im Jahre 1660 wollte Herzog Moritz von Sachsen, seit 1656 Administrator, der Verwendung des Stiftsvermögens eine andere Richtung geben, eine dem ursprünglichen Zweck entsprechende Bestimmung zur Beförderung religiöser Anstalten und zum allgemeinen Besten. Um das zu erreichen, erliess er das Decretum extinctorium vom 2. November 1660, wonach das Kapitel aufgehoben werden sollte. Er kam aber mit seinem Vorhaben, seinem Restaurationsplan nicht durch, die Kapitel zu Naumburg und Zeitz protestierten hiergegen, weil eine Verletzung des Stiftungszweckes und der kapitularischen Rechte beabsichtigt sei. Der Herzog dagegen stützte sich auf Gutachten der Leipziger Juristen-Fakultät und des dortigen Schöppenstuhles. Schliesslich einigte man sich in einer persönlichen

1) *Sehling*, Kirchengesetzgebung 1899 S. 32.
2) *Pinder* S. 36.



Kapitulation, unter Vorbehalt einer Modification des Zeitzer Stiftungsvermögens, unterm 14. Mai 1667,[1]) demzufolge ein Procuratur-Amt daselbst errichtet wurde.

Der Übergang der Domstifter von den sächsischen Nebenlinien auf die katholische Kurlinie — nach dem Tode des Herzogs Moritz-Wilhelm 1718 kam Naumburg, und 1738 Merseburg an die Kurlinie — hätte einen Wendepunkt bedeuten können. Hier hätte eingesetzt werden müssen, um die Stifter der katholischen Kirche zurückzugewinnen. Der Kurfürst-König Friedrich-August kapitulierte aber 1726 mit den Kapiteln dahin, dass die Administration von dem Geheimen Consilio in evangelicis ausgeführt werde. Die Religionsverschiedenheit der Administratoren der Domstifter war der Kardinalpunkt, dass deren Einkünften keine andere Verwendung gegeben wurde, dass »alles beim alten blieb.« Es war so und blieb so, bis der Napoleons-Sturm durch Europa tobte. 1811 wurde infolge von Geldmangel und wegen der grossen Kosten der Verwaltung, des Nebeneinanderbestehens von Staatsregierung in den Erblanden und Konsistorialregierung in den Stiftslanden, die Frage erörtert, ob man nicht die Stiftslande ganz und gar dem Erbland einverleiben solle. Abgesehen von dem Widerspruch der Kapitel kam der Plan noch nicht zur Ausführung, bis 1815 der grösste Teil der Gebiete der Stifter Naumburg-Zeitz, Merseburg an Preussen kam. Nun war die Rechtslage eine ganz andere. Preussen wurde Herr der Gebiete kraft des Friedensvertrages mit dem sächsischen Staate, ohne Postulation und ohne Kapitulation mit den Kapiteln. Se. Majestät der König von Preussen werden diese Länder in aller Souveränität und mit allem Eigentumsrecht besitzen und dieselben mit ihrer Monarchie vereinigen, heisst es im Friedensvertrage von 18. Mai 1815[2]) und weiter: So nehmen wir kraft des gegenwärtigen Patents hierdurch Besitz und einverleiben unsern Staaten mit allen Rechten der Landeshoheit und Oberherrlichkeit diejenigen Länder. . .[3]) Preussen löste die Stiftsregierungen, Konsistorien und Kammern auf, es fiel jede Besonderheit zwischen Staat und Stift weg.

In der Mark, wo die Domherrn der Domkapitel von Brandenburg, Havelberg und Lebus dem Vordringen der evangelischen Lehre widerstanden — in Brandenburg war die Reformation bis 1544 noch nicht durchgeführt — hat Kurfürst Johann Georg 1571 die bischöfliche Würde von Brandenburg, Joachim Friedrich 1598 die von Havel-

1) S. *Arndts*, Archiv d. sächs. Geschichte 1 S. 324 und *Pinder* S. 36 ff.
2) Art. 2. Ges.-SS. 1815 S. 55.
3) Besitzergreifungspatent vom 22. V. 1815. Ges.-S. 1815 S. 77.

berg und Lebus mit der Kurwürde verbunden. Das Lebuser Kapitel wurde zu gleicher Zeit aufgelöst. Dagegen hatten die preussischen Bischöfe von Samland und Pomesanien mit der Annahme der lutherischen Lehre ihre Gebiete an den Landesherrn abgetreten, die Kapitel aufgelöst. Im westphälischen Frieden erhielt Brandenburg u. a. die Bistümer Magdeburg, Halberstadt, Minden, Cammin und Colberg, wo noch Domkapitel bestanden, die auch erhalten blieben. Alle diese Kapitel hatten aber aufgehört, als geistliche oder kirchliche Institutionen tätig zu sein, wurden aber trotzdem ihres Namens und Ursprungs wegen dahingerechnet. Sie regelten ihre Rechtsverhältnisse durch Statuten, beobachteten Observanzen und Gepflogenheiten und stützten sich auch auf gerichtliche Entscheidungen.

So war die Sachlage, als die Verfasser des Allgem. Landrechts sich auch mit der Fassung und Normierung der Rechtsverhältnisse der geistlichen Gesellschaften zu beschäftigen hatten. In den Materialien[1]) zum A. L.-R. finden wir diesbezüglich eine längere Ausführung von Suarez, dessen Vorschläge uns konsequenter erscheinen, als wie das A. L.-R. diese Materie nachher normiert hat. Suarez sagt: Die protestantischen Stifter, Klöster etc., die noch hie und da existieren, sind nach gegenwärtiger Lage der Sache gar keine Religionsgesellschaften mehr. Die Überbleibsel der vormaligen Verfassungen, das Besuchen des Chores, die Horae sind nichts als Ceremonien, die zum Wesen der Sache gar nicht gehören, und die der Staat, insofern ihm nicht durch den westphälischen Frieden die Hände gebunden sind, zu jeder Zeit abschaffen kann, ohne die wesentliche Verfassung solcher Stifter und Klöster im geringsten zu alterieren. Solche Stifter müssen also lediglich nach ihren Statuten und Observanzen, und bei deren Ermangelung nach den allgemeinen Grundsätzen von privilegierten Korporationen beurteilt werden. Alle Folgen, die aus dem Begriffe einer Religions- oder geistlichen Gesellschaft fliessen, passen auf sie gar nicht; und obwohl nicht zu leugnen steht, dass man dabei in vielen Fällen noch immer auf das jus canonicum rekurriert, *ohnerachtet man die Principia desselben weggeworfen hat*, so ist doch dies offenbar ein Mangel und eine Inkonsequenz, die in das allgemeine Gesetzbuch aufgenommen zu werden nicht verdient. Ich würde daher bei der Materie von geistlichen Gesellschaften ausdrücklich sagen, dass hier nur von geistlichen Gesellschaften der katholischen Religion die Rede sei, dass die Rechte der protestantischen Stifts- und Klostergesellschaften

1) 15. 144.



lediglich nach ihren vom Staat genehmigten Statuten und hiernächst nach den allgemeinen Grundsätzen von privilegierten Korporationen zu beurteilen seien, dass die äusseren persönlichen Rechte und Verbindlichkeiten der einzelnen Mitglieder solcher Gesellschaften sowohl gegen den Staat als gegen die übrigen Einwohner desselben durch die Aufnahme in das Stift und Kloster gar nicht geändert werden. Dagegen wurde in A. L.-R. in Teil II Titel 11 § 1218 ff. formuliert, dass die protestantischen Stifter und Klöster vermöge ihres Ursprungs und ihrer Fundation die Rechte der geistlichen Gesellschaften haben, dass sie als Korporationen hauptsächlich nach ihren Statuten und hergebrachten Observanzen, demnächst aber nach eben den Gesetzen wie die katholischen Stifter gleicher Art beurteilt werden sollen, dass der Landesherr alle Rechte habe, welche den Bischöfen oder andern geistlichen Oberen auf katholische Stiftungen gleicher Art eingeräumt wurden. Es wurde aber weiter bestimmt, dass die protestantischen Stifter dagegen, wenn sie auch an sich die *Würde* der Kathedralstifter haben, dennoch einige Teilnehmung an den Angelegenheiten der Kirche oder der Diözese sich nicht anmassen sollen. Auch wurde eine Gebundenheit an Gelübde, noch an andere auf den Gottesdienst sich beziehende Regeln und Vorschriften ähnlicher katholischer Stifter nicht anerkannt, es sei denn, dass es in den Statuten besonders bestimmt sei.

Dann kam der Reichsdeputationshauptschluss vom 25. II. 1803. Nach den Bestimmungen, wie sie in den §§ 34. 35 formuliert wurden, erhielten die Regierungen resp. Landesherren das Recht, über alle Güter der fundierten Stifter etc. in den alten sowohl als in den neuen Besitzungen, katholischer sowohl als Augsburger Konfessions-Verwandten, zu disponieren, zur Bestreitung des Aufwandes für Kultuszwecke als auch zur Erleichterung ihrer Finanzen, allerdings unter dem Vorbehalt und der Bedingung der festen und bleibenden Ausstattung der beibehaltenen Domkirchen und der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit.[1]) Preussen und Sachsen machten von dieser *Befugnis*, die ihnen der R.-D.-H.-Sch. gab, keinen Gebrauch. Friedrich Wilhelm III. hatte wohl die Absicht, eine solche für die kath. Männerklöster durchzuführen, stand aber von dem Plane ab und sagte schliesslich in einer Kab.-Ordre vom 10. Mai

1) Bezgl. der Vorgeschichte des R.-D.-H.-Sch. und der aus § 35 gefolgerten Weise, auch hinsichtlich einer Staatsverpflichtung zur Dotation der evangel. Kirche vgl. *Niedner* in *Stutz*, Kirchenrechtl. Abhandlungen 1904 134 ff., der nicht wie *Kahl* und die herrschende Meinung eine generelle öffentl.-rechtl. Verbindlichkeit zur Dotation der Kirche aus Staatsmitteln herleitet, sondern nur ein Staatsgewohnheitsrecht annimmt.

1805,[1]) dass er die Stifter fortdauern lassen werde, aber die Verfassung dergestalt »modificieren, dass der Zweck der Belohnung der Verdienste um den Staat desto besser erreicht werde«. In der Zeit der Not entschloss sich Preussen zu den Edikten vom 27. und 30. Oktober 1810, welch ersteres von der Finanznot handelt und die Aufhebung aller geistlichen Stifter etc. ankündigt, während das vom 30. X. in der Erwägung, dass die Zwecke, wozu geistliche Stifte und Klöster bisher errichtet wurden, teils mit den Ansichten und Bedürfnissen der Zeit nicht vereinbar sind, teils auf veränderte Weise besser erreicht werden können, ferner im Hinblick, dass die andern Staaten das Gleiche getan — wohl wenig stichhaltig! —, dass die Kriegskontribution an Frankreich nur dadurch pünktlich gezahlt und den Untertanen dadurch ihre Beileistungen an den Staat ermässigt werden können — also aus solchen Erwägungen heraus bestimmt:

§ 1. Alle Klöster, Dom- und andere Stifter, Balleyen und Kommenden, sie mögen zur katholischen oder protestantischen Religion gehören, werden von jetzt an als Staatsgüter betrachtet, — also Umwandlung des Kirchenguts in Staatsgut.

§ 2. Alle Klöster etc. sollen nach und nach eingezogen und für Entschädigung der Benützer und Berechtigten soll gesorgt werden, — also Aufhebung kirchlicher Institute gegen Entschädigung, worüber der § 4 noch weiteres ausführt.

So wurden denn in dem damaligen Preussen, 1810!, aufgehoben: Brandenburg, Havelberg, Cammin, Kolberg. — Das Königreich Westphalen hob seinerseits auf Minden, Magdeburg, Halberstadt u. a.[2]) Für die Stifter Havelberg, Cammin, Colberg wurde § 4 des Edikts vom 30. X. 1810 ausgeführt,[3]) ihr Vermögen grösstenteils zur Deckung von Staatsschulden, Vermehrung der Staatseinnahmen mit dem Staatsvermögen vereinigt, andermal wieder zu besonderen kirchlichen oder Schulzwecken bestimmt nicht nur des nächsten Gebiets, sondern auch des ganzen Staates. Havelberg wurde eingezogen, 1819 formell aufgehoben. Das Domkapitel zu Brandenburg ebenfalls. Es wurde aber 1823 durch Gesetz vom 1. Juli 1823 restituiert, und hob der König nur die alten Statuten auf, verlieh ihm aber mit der Kab.-Ordre vom 30. Nov. 1826 neue. Die Potsdamer Regierung erliess hinsichtlich der dadurch veränderten

1) *Niedner* S. 159.

2) Dekret vom 1. XII. 1810, 3. IV. 1812. Bulletin des lois de Westphalie Serie 9 p. 361. S. 11 p. 331.

3) Vergl. Cab.-Ordre vom 7. VII. 1822, auch Landtagsabschied vom 14. II. 1830.



Rechtslage im Auftrage des Ministeriums des Innern eine Bekanntmachung vom 23. IV. 1827: Im § XI. der neuen Statuten ist dem wiederhergestellten Domstifte das gesamte Vermögen an liegenden Grundstücken, Renten und Pächten, Aktivkapitalien, Inventarien und Mobilien mit den jetzt darauf haftenden Schulden, sowie allen Rechten und Gerichtsbarkeit, einschliesslich der Polizei und Patronate, in deren Besitz sich das Domstift zur Zeit der Erlassung des Gesetzes vom 30. X. 1810 befunden hat, und wie dasselbe mit Allerhöchster Genehmigung noch bis jetzt, jedoch nach Bestimmungen der über den Grundbesitz seitdem gesetzlich ergangenen Anordnungen, geblieben ist, als volles Eigentum zur Benutzung und Ausübung und nur mit der Beschränkung verliehen, dass dasselbe zu Verfügungen über die Substanz des Grund- und Kapitalvermögens, mithin auch zur Aufnahme neuer Kapitelschulden nicht ohne unmittelbare landesherrliche Genehmigung berechtigt sein soll. Die spezielle Leitung der Angelegenheiten des Domstiftes und die Bearbeitung der Geschäfte liegt dem Domdechanten ob, sowie zu der dem Domkapitel vorgesetzten Aufsichtsbehörde des Königs Majestät den Minister des Innern bestellt haben. Hierdurch wird in dessen Verhältnisse als Kreisstand, Kirchenpatron, Polizei, Gerichtsherr etc. nichts geändert.

Von allen Stiftern blieb also nur noch das Domkapitel zu Brandenburg in Preussen erhalten, wozu 1815 die drei sächsischen Stifter Merseburg, Naumburg, Zeitz hinzukamen.

Damit kommen wir nun zu dem Status, wie er heute ist, wie sich heute die rechtliche Regelung der Verhältnisse der evangelischen Domkapitel darstellt. Die Betrachtung wollen wir einmal scheiden nach der Stellung der Kapitel als Korporationen und dann nach der Verwendung ihres Vermögens.

Diese Stifter erscheinen heute als privilegierte Korporationen, »die unter kanonischen Formen ihren Mitgliedern bestimmte Einkünfte gewähren.«[1]) Damit ist ausgesprochen, dass ihnen jeglicher geistlicher Charakter abgeht, sie eines solchen entbehren, ihnen weiter keine geistlichen Zwecke obliegen, sie auch in der evangelischen Kirche als ein nicht notwendiges Überbleibsel, als geschichtliche Reminiszenz angesehen werden. Ein Domkapitel ist doch nur als Senat eines Bischofs denkbar, und Bischöfe gibt es in der evangelischen Kirche nicht. Höchstens bliebe der summus episcopus, aber dieser hat sich mit ganz anderen Organen umgeben, als wie die Domkapitel es sind. Diese sind kein Glied, kein Bindeglied im

1) *Richter*, Lehrbuch 1886 S. 528. *Niedner* S. 166.

Rahmen der Verfassung der evangelischen Kirche, schweben ganz ausserhalb des behördlichen und repräsentativen Aufbaus dieser. Und weiter. Zum Wesen einer geistlichen Korporation gehört das Vorhandensein geistlicher Elemente, es ist unbedingt notwendig, dass ein geistlicher Charakter der Korporation selbst zu Tage tritt. Das kann natürlich nicht dadurch geschehen, dass die Korporation einen kirchlichen Amtstitel führt, die Rechte einer geistlichen Korporation erhält, sondern es ist Wesensbedingung, Begriffsnotwendigkeit einer geistlichen Korporation, dass diese geistliche Pflichten gegenüber der Kirche hat und ausübt. Die officia der Domkapitel haben aber aufgehört, und sind überdies horae canonicae dem Wesen der protestantischen Kirche fremd. Die dem Brandenburger Domkapitel zukommenden Patronate mit seinen Rechten und Pflichten sind wiederum nicht solche, die essential sind, um daraus den geistlichen Charakter des Kapitels zu konstruieren. Wenn man weiterhin auch aus dem Charakter der Mitglieder der Korporation als Destinatäre der Stiftung nicht auf den Charakter dieser schliessen kann — denn ein Kegelklub, dessen Mitglieder nur Geistliche bilden, wird dadurch niemals einen geistlichen Charakter erhalten — so ist dieses aber doch immerhin hinsichtlich der Domkapitel als eine Entfernung vom geistlichen Wesen zu notieren. Wir finden unter den heutigen Kapitularen Generale, Admirale, hohe Staatsbeamte, nur zwei Geistliche. Diese müssten die Mehrheit sein und sich zu ihnen Professoren der Theologie oder des kanonischen Rechtes gesellen, die mit der Kirche doch mehr zu tun haben als wie hohe Militärs. Oder sollten diese den geistlichen Charakter der allgemeinen Priesterschaft für sich in Anspruch nehmen? oder etwa auf Laienkardinäle früherer Jahrhunderte verweisen? Das dürfte doch wohl nicht gut gehen. So hatte ja früher auch die Universität Leipzig ein dauerndes Kanonikat in Naumburg und Merseburg, welches ihr aber durch den Friedensvertrag vom 20. X. 1866 Art. 20 entzogen wurde, gegen Entschädigung seitens Sachsens.[1]). — Kirchenrechtlich kommen die Kapitularen nur insofern als kirchliche Personen in Betracht, als sie zur Kirche in einem durch kirchenrechtliche Vorschriften bestimmten Verhältnis stehen. Aus diesem Grunde können sie keine Ansprüche auf Rechte, wie sie etwa den Geistlichen gewährt sind,

1) S. Majestät der König von Sachsen erkennt das unbeschränkte jus reformandi S. M. des Königs von Preussen in Betreff der Stifter Merseburg, Naumburg, Zeitz an, willigt in die Aufhebung der bisher der Universität Leipzig zugestandenen Berechtigungen auf gewisse Kanonikate in diesen Stiftern und verzichtet auf alle Rechte und Ansprüche . . . Die Entschädigung der Universität Leipzig übernimmt die sächsische Regierung.

geltend machen.[1][2]) Wird doch auch der Patron, der eine andere Konfession hat als die Kirche, deren Patron er ist, niemals zu ihr in irgend einem geistlichen Verhältnis stehen. Wohl aber unterliegt er in vollem Umfange den kanonischen, kirchenrechtlichen Bestimmungen, da er eben durch sein Patronat in ein kirchenrechtliches Verhältnis tritt zu der Kirche, dem die Patronat-Kirche angehört. Die einzelnen Kapitulare werden für das Domkapitel zu Brandenburg vom König ernannt qua summus episcopus auf Grund seines jus provisionis plenae; in Naumburg-Merseburg werden die Domherrn nach den statutarischen Bestimmungen aufgenommen.[3] — Die Kapitel als solche haben verschiedene durch das Gesetz oder Herkommen bestimmte Rechte, wie Patronatsrechte, Landstandschaft,[4] Sitz im Herrenhause,[5] Rechte, die ihnen eben auf Grund ihrer Eigenschaft als priviligierte öffentlich-rechtliche Korporationen zustanden und geblieben sind.

Nun kommen wir in der Erörterung über die heutige Stellung der evangelischen Domkapitel noch zur Betrachtung der Vormögensfrage, welche wir nach den Fragen trennen wollen: welcher Natur ist nach Ursprung und Bestimmung das Stiftsvermögen, und zu welchem Zwecke und in welcher Weise wird es verwandt?

Das Vermögen der Domstifter ist grösstenteils Fundationsvermögen. Es wurde von den Fundatoren den bischöflichen Kirchen zugewandt, um damit die Verherrlichung Gottes zu fördern und ihrem eigenen Seelenheile zu dienen. Es war kirchliches Vermögen, ein Teil des bischöflichen Kirchenguts, wie ja überhaupt schon seit den ältesten Zeiten das kirchliche Vermögen den Bischöfen zur Verwaltung gehörte, die es für die Bedürfnisse der Diözese, für sich, ihren Klerus, die Kirchengebäuden und Armen zu verwenden hatten. Den Kapiteln wurde von den Bischöfen in grossem Umfange, später auch seitens der Stiftenden selbst, Vermögen zum standesgemässen Unterhalt der Canonici und für andere kirchliche Zwecke überwiesen. Für diese Beneficia hatten die Kapitularen ihre Officia zu erfüllen. Als nun zur Zeit der Reformation die officia wegfielen, fiel damit auch der Zweck dieser Korporationen, und war ihre Auflösung eine ein-

1) *Friedberg* Lehrbuch (1903) S. 194. *Richter* S. 528.
2) Anderer Meinung *Jacobson*, Preuss. Kirchenrecht § 45 S. 197 und auch das kgl. Revisionskollegium in Landeskultursachen, welches den geistlichen Charakter dieser Körperschaften deduziert in seiner Entscheidung vom 10. II. 1860, in *Altmann* S. 19 u. a. Aber auch *Jacobson* kann ihnen einen besonderen geistlichen Zweck nicht zuschreiben.
3) *Pinder*, Prov. Recht I § 1739 ff.
4) Gesetze vom 1. VII 1823 und 27. III. 1824.
5) Verord. vom 12. X. 1854 § 4.

fache Rechtsnotwendigkeit, und hätte das Kapitelsvermögen den Bischöfen oder Fundatoren, Patronen anheimfallen müssen. Vor allem aber der Kirche — und nicht dem Staate, wie San Marte[1]) deduziert. Er sagt selber, der Umstand, dass die Kirche die Principalberechtigte ist, das bedarf keiner weiteren Ausführung: allein ihr Begriff ist nach der historischen Bedeutung zu fassen, den sie hatte, als dieses Gut ihr gestiftet und überliefert ward. Und zu der Zeit gab es nur die eine, römisch-katholische Kirche. Also hätte diese immer noch den ursprünglichen, eigentlichen Rechtsanspruch auf diese Güter, den sie auf Grund der von ihr acceptierten, *rein* kanonischen Institutentheorie geltend machen kann. Die Institutentheorie unterscheidet, ähnlich wie das Preussische Allgemeine Landrecht im Lehnrecht einen Ober- und Untereigentümer kennt, ein unmittelbares nächstes Rechtssubjekt des lokalen Kirchenvermögens, das einzelne kirchliche Institut, und ein entfernteres, aber hauptsächliches Rechtssubjekt des gesamten Kirchenvermögens, die Gesamtkirche. Demgegenüber ist aber das Staatskirchenrecht in Betracht zu ziehen, wonach die Kirche die *heutige* Regelung der Eigentumsverhältnisse, des Eigentumsrechts anerkennt. Denken wir z. B. an die rechtliche Regelung der Kirchensteuer, das Verhalten der Kirche, der Bischöfe 1875 und heute, 1906; damals Protest und heute Einverständnis! Auch hat die Geschichte einen andern Weg eingeschlagen. Es erfolgte kein Rückfall, sondern es blieben die Destinatäre der Stiftung im Genuss der Stiftung, ohne deren Zweck und Bestimmung zu erfüllen, und ohne dass die Stiftung aufgehoben wurde. Das wohl auch zum Unterhalt der Canonici, vor allem aber doch kirchlichen Zwecken gewidmete Vermögen erhielt in der Reformationszeit keine weitere neue Bestimmung wie für Unterrichtszwecke und dergleichen, sondern der Unterhaltszweck der Canonici wuchs sich immer mehr zum Hauptzweck aus, gerade dass nur noch der Domkirche gedacht wurde. Mit dem Verschwinden des kirchlichen Charakters der Kapitel sanken diese immer mehr zu Versorgungsanstalten für gewisse »berechtigte« Kreise herab, ja es wurde ihnen überhaupt die Daseinsberechtigung ganz und gar abgesprochen.[2])

In der geschichtlichen Skizzierung sahen wir, dass die Domkapitel in Preussen bis auf drei von der Bildfläche verschwanden, ihr Vermögen staatlichen und evangelisch-kirchlichen Zwecken dienstbar gemacht wurde, so z. B. sind die Einnahmen der

---

1) *San Marte* S. 35.
2) *Pinder, San Marte*, Protokolle der Reichsdeputation Bd. I S. 286 *Niedner* SS. 74. 150.

Stifter Cammin und Colberg durch die Kab.-Ordre vom 7. VII. 1822 für die pommerschen Gymnasien und Seminare angewiesen. Dem Vermögen der Kapitel Brandenburg, Merseburg, Naumburg-Zeitz wurden durch die Kabinets-Ordres vom 28. II. 1845 und 15. I. 1847 neue Zwecke gegeben: dringende Bedürfnisse der brandenburgischen, resp. sächsischen Kirche zu befriedigen, für die Dotation der Konsistorien zu sorgen. Diese Kab.-Ordres haben aber keinen amtlichen, gesetzlichen Charakter, wurden auch nicht ausgeführt und erscheinen nur als Vorbereitungsstadien in dem Plane der Neuorganisation der Verfassung der ganzen evang. Kirche. Noch im April 1855 erinnerte der König die Minister an die betr. Ordres, welche aber, wie viele andere, auch kirchliche Pläne Friedrich Wilhelm's IV., nicht zur Ausführung kamen.

Es regelten sich dann die Verhältnisse der evang. Domstifter folgendermassen:

In Brandenburg werden *statutengemäss* die Einkünfte für die Erhaltung des Stifts, für Kirchen und Schulen verwendet. Erst die Überschüsse können an die 12 Domherren, 9 weltliche, 3 geistliche, als Präbenden verteilt werden. In Merseburg, Naumburg dagegen erhält auf grund des Allerhöchsten Erlasses vom 18. VI. 1879 vorbehaltlich späterer gesetzlicher Regelung — die aber noch nicht erfolgt ist — neben lebenslänglicher Nutzung einer Kurie jedes Stiftsmitglied eine fixierte Präbende von 2000, bezw. 2500, 3000 M. Nach Abzug dieser Präbenden, sowie nach Erfüllung aller sonstigen auf dem Vermögen der Stifter haftenden rechtlichen Verpflichtungen sollen die Gesamtrevenuen der Stifter zu kirchlichen oder Schulzwecken innerhalb der Provinz Sachsen, unter vorzugsweiser Berücksichtigung des bisherigen Stiftsgebiets verwendet werden. — Das Kollegiatstift Zeitz ist nach den Kab.-Ordres von 1845/47, die insoweit ausgeführt wurden, in eine Demeritenanstalt umgewandelt worden.

So ist die heutige rechtliche Stellung der evangelischen Domkapitel und deren Vermögensverwendung.

V. Literatur.

Rezensionen.

Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, *Epistulae et Acta.* Collegit et adnotationibus illustravit *Otto Braunsberger*, eiusdem societatis sacerdos. Volumen quartum. 1563—1565. Cum Approbatione Revmi Archiep. Friburg. et Super. Ordinis. gr. 8°. (LXXXII u. 1124). Freiburg 1905, Herdersche Verlagshandlung. M. 30.—; geb. in Halbsaffian M. 33.—

Nach einer Ankündigung des Verlags liegt mit dem obigen Bande mindestens die Hälfte des grossen Quellenwerkes vor. Man wird freilich seit dem dritten Bande schon nicht mehr recht an diese rasche Bewältigung des Stoffes glauben. Der dritte und auch der vierte Band umfassen jeweils nur zwei Jahre, allerdings aus einer Periode, die den Höhepunkt der vielseitigen Wirksamkeit des Seligen repräsentiert. Manch solche Jahre folgen aber noch und die Vielseitigkeit und Arbeitsrüstigkeit nimmt eher noch zu, und über dreissig Jahre stehen noch in Aussicht. Wie der Herausgeber den gesamten Briefwechsel dieser drei Dezennien und das den Seligen betreffende Dokumentenmaterial in vier Bänden unterbringen will, wird ihm inzwischen selbst wohl als ein Rätsel erscheinen, selbst wenn er in der gleichen Weise wie bisher die folgenden Bände immer dicker werden lässt, und noch mehr an Raum zu sparen sucht als in diesem vierten Bande, wo endlich die lateinische Übersetzung der deutschen, italienischen und spanischen Briefe weggeblieben ist. Aber darauf kommt es am Ende gar nicht, ob diese bedeutsame Quellenpublikation mit 8 oder mit 10 Bänden abgeschlossen wird; die Hauptsache ist, dass sie fertig wird und dass es dem so erfolgreichen Herausgeber beschieden ist, sie in der bisherigen Weise zu Ende führen. Denn rein formell angesehen, liegt hier eine in jeder Hinsicht vollendete Musterleistung vor, sowohl was Editionsmethode als auch was die allseitige Erschöpfung, Erläuterung und geschichtliche Verwertung des Materials betrifft. Und wenn der Herausgeber auch manchen vielleicht zu weit gehen möchte im Streben, überhaupt nichts vorauszusetzen, ein Fehler ist das in keiner Weise, wohl aber die Benutzbarkeit des Werkes dadurch nur noch erhöht.

Der vorliegende Band, reichend von Anfang 1563 bis Ende Januar 1865 (Tod des Laynez), enthält 449 Briefe, davon 340 überhaupt noch nie veröffentlichte und auf den letzten 240 Seiten 200 Monumenta, wertvolle Quellenbelege und Dokumente, die das briefliche Material teils ergänzen, teils erläutern. Die Briefe stammen aus nahezu 40 Archiven. Zieht man noch inbetracht, dass die zahlreichen Anmerkungen ihrer Substanz nach gleichfalls wichtige Quellenauszüge enthalten, so kann man sich vorstellen, welch Summe von entsagungsvoller Arbeit und mühsamster Detailforschung in diesen Bänden niedergelegt ist. Der Historiker, der auch nur irgend welche Frage des kirchlichen und politischen Lebens in der 2. Hälfte des 16. Jahrh. zu behandeln hat, wird das Braunsberger'sche Quellenwerk nicht ungestraft übersehen dürfen. Ein warnendes Beispiel dafür ist *Holtzmanns* Werk über Kaiser Maximilian II. bis zu seiner Thronbesteigung (Berlin 1903), der von dem Canisianischen Briefwechsel nicht unwesentliche Ergänzungen und Berichtigungen seiner Darstellung hätte gewinnen können (IV 489 ff.).

Auf so zeitlich engbegrenzten Raum sich auch der vierte Band bewegen mag, die Welt und die Geschehnisse, die er vor uns entrollt, sind reich bewegte und folgenschwere. Die letzten Phasen des Konzils von Trient, die kalvinistische Bewegung unter den deutschen Protestanten und die Kelchbewegung unter den Katholiken, die Hugenottenkämpfe in Frankreich mit ihren wechselnden Resultaten, der Russenkrieg in Polen, das alles spiegelt sich scharf in diesen Korrespondenzen wieder. Was die Zeit aber am besten charakterisiert, das ist die erstehende *Gegenreformation.* Aber man stelle sie nur nicht als das frischfröhliche Drauflosgehen der Katholiken auf der ganzen Linie vor, wie man so häufig auf protestantischer Seite diese Bewegung zu schildern beliebt. Es ist viel eher ein zähes Sichlosringen von tausend und tausend Hindernissen und Hemmnissen, die unbedingten Führer sind die Jesuiten und als ihr unbezweifeltes Haupt darf für Deutschland Canisius gelten. In seiner Hand liefen wie die Berichte, so auch die Fäden dieser Bewegung zusammen. Das Charakterbild, das uns schon die früheren Bände von ihm gezeichnet, wird hier nur bestätigt; eine Arbeitskraft von erstaunlicher Elasticität, ein Mann von warmem Empfinden für Deutschlands Wohl und Wehe, aber auch von ehrlich deutscher Auffassung, wo es galt, Missverständnisse und Missstände in Rom, die für die gedeihliche Entwicklung des relig. Lebens in Deutschland von schädlicher Einwirkung waren, zu rügen. So beklagt er sich Laynez gegenüher, dass man in Rom dem Kaiser bei all seinem guten Willen nicht

das richtige Vertrauen entgegenbringe, dass man dort in keiner Weise Geheimschreiben diskret behandle und sofort die intimsten Anregungen des Kaisers bekannt gebe, dass man vielfach die Beschlüsse des Konzils durch die Tat ignoriere, wie kurz zuvor durch Entsendung von konziliarisch verbotenen Ablasskommissarien nach Neapel, und dass man auf Herstellung der Bullen die nötige Sorgfalt nicht verwende, quasi propterea non serio meditentur Romanae Curiae reformationem. Bei aller Betonung seiner Unmassgeblichkeit fügt er bei: Verum haec insipiens ut audio sic refero, partim ut his cum obiiciuntur, respondere congruat, partim ut scandala quae inde provenire possunt et incommoda monitis illis qui consilio et auxilio hic Ecclesiae succurrere possunt, per Dei gratiam submoveantur (p. 203). Namentlich verweist er auf die Missbräuche im Dispenswesen (p. 90). Aber auch in weniger wichtigen Punkten dringt er stets auf Berücksichtigung deutscher Verhältnisse, so wenn er verlangt, dass die für deutsche Schulen bestimmten Lehrer ordentlich in den Humaniora vorgebildet sein sollten, oder dass nach Deutschland statutengemäss promovierte Doctores der Theologie geschickt werden sollten, keine Doctores bullati (p. 322), oder dass die Indexbestimmungen für Deutschland erleichtert werden (p. 92 ff.).

Zieht man den rohen agitatorischen Ton in Rücksicht, der die schriftlichen und mündlichen Äusserungen der damaligen Gesellschaft kennzeichnet, so erscheint demgegenüber die vornehm ruhige Gesinnungsart des Seligen erst recht im hellen Lichte. Eifersüchteleien, wie sie nur zu häufig beim Gegensatz zwischen Welt- und Ordensklerus vorkommen, Verdächtigungen, die gleichfalls eine nicht seltene »angenehme« Begleiterscheinung der Vorkämpfer für kirchlich religiöse Interessen zu sein pflegen, oder gar gehässige Anklagen fehlen völlig in diesen brieflichen Mitteilungen. Selbst wo er sich über Meinungsverschiedenheiten und direkte Gegner, wie über Staphylus oder das Kapitel in Augsburg aussprechen muss, bleibt er stets sachlich und weiss gewöhnlich zu entschuldigen. In einem ist er freilich ein Kind seiner Zeit, in dem allzu leichten Glauben an das Gerede über das traurige Ende der Häresiarchen, wie Calvin (vgl. p. 608) und im Hexen- und Dämonenglauben. Bemerkenswert ist, was er an Laynez schreibt (20. Nov. 1563): Hoc unum addam de rebus Germanici, passim puniri maleficas et sagas, quarum mirus nunc proventus cernitur. Horrenda sunt illarum flagitia. Infantibus baptismi gratiam invident et praecludunt graviter, ut infanticidae inter illas plurimae reperiantur, imo etiam quaedam infantium carnes a se devoratas esse fatentur. Nec audet Magistratus

propalare flagitia, quae in vinculis istae fatentur. Multis in locis absumuntur flammis istae pestes exitiales humanae gentis .. Multis suis diabolicis artibus e medio tollunt, et tempestates excitant dirasque clades immittunt rusticis (p. 400). Aus seinen in diesen Jahren gehaltenen Hexen- und Teufelspredigten ergibt sich indes, dass er die tollsten Irrgänge dieser geistigen Volkskrankheit doch nicht mitmachte und selbst in massvollerer Weise sich über Hexen aussprach als in dem oben zitierten Brief (vgl. 869—880).

Wenn auch nicht direkt an den *Konzilsverhandlungen* beteiligt, so hat Canisius doch auf die Entwickelung der letzten Verhandlungen und auf die Geschicke mancher seiner Beschlüsse einen bedeutsamen Einfluss ausgeübt. Soviel lässt sich selbst aus dem nur fragmentarisch erhaltenen Briefwechsel des Seligen an Laynez in diesem letzten Jahre feststellen. Vor allem hat er in entscheidender Weise in die Frage des Laienkelches, die Ferdinand I. durch sein 1562 in Trient dem Konzilspräsidenten überreichtes Reformgutachten aufrollte und wodurch er den ruhigen Fortgang des Konzils so bedenklich störte, eingegriffen. Er hat unaufhörlich im mündlichen Austausch mit dem Kaiser wie in Briefen an Hosius und Laynez gegen die Bewilligung des Laienkelches gekämpft, und als der Papst sie schliesslich auf das ungestüme Verlangen des Kaisers erteilte, suchte Canisius mit Entschiedenheit und Erfolg ihre praktische Verwertung illusorisch zu machen. Da auf einem Bischofstag in Salzburg die Stellungnahme des Episkopats beraten werden sollte, gab er dem Vertreter des Card. Otto Truchsess eine entsprechende Instruktion mit (p. 623—32), wie er auch später, als in das Gebiet Albrechts V. die Agitation getragen werden sollte, an der Abfassung einer den Laienkelch bekämpfenden Schrift beteiligt war (p. 518). Seine Haltung in dieser Frage motivierte der Selige damit: die Kelchbewilligung nützt nicht und schadet nur; der Protestant lässt sich durch sie nicht für die Kirche gewinnen und für den Katholiken ist sie der Anfang vom Ende. Ex mille qui Calicem tantopere urgent, vix unum reperiemur qui se in reliquis cum Ecclesia Romana sentire et stare velle profiteatur quique graves errores a Sectariis acceptos et ab Ecclesia Catholica Romana damnatos eximi sibi patiatur (p. 151).

Noch nähere Fühlung mit dem Fortgang des Konzils konnte Canisius als Mitglied der von Ferdinand im Frühjahr 1563 berufenen Theologenkommission nehmen. Über dieses wichtige Neben- und fast auch Gegenkonzil liegen hier jetzt wertvolle Dokumente vor. Daraus geht unzweifelhaft hervor (p. 45), dass der Selige sich nicht

selber an den Kaiser herangedrängt hat, wie man das so häufig darzustellen beliebt (vgl. z. B. Philippson, Westeuropa im Zeitalter vor Philipp II.). Da die letzten Beratungen des Konzils vor allem die prinzipielle Frage über Wesen, Ursprung und Umfang der bischöflichen Gewalt und deren Verhältnis zur päpstlichen, sowie der kirchlichen Reform betrafen, so galt es in Innsbruck das vom Kaiser hiefür vorzulegende Programm festzustellen. Die Interessen des apost. Stuhles waren um so schwerer hier zu wahren, als die radikale, an die Reformsynoden von Konstanz und Basel sich anlehnende Partei in Trient zweifellos die Oberhand hatte. Videntur mihi quidem hic Babilonem edificare velle, schreibt Hosius an Canisius (p. 65). Die Consilia Sorbonica valde metuenda der Franzosen (p. 50) gipfeln im nackten Gallikanismus und ihr unentwegter Agitator, selbst auch am Hofe in Innsbruck war Card. Carl v. Guise. Accedet brevi Lotharingus Cardinalis, quem Sapientes putent oleum additurum igni (p. 50). Neben prinzipiellen Fragen, wie über die Abstimmungsweise auf dem Konzil, über die Unabhängigkeit gegenüber dem Papst u. a., waren in der Theologenkommission hauptsächlich die Reformpunkte zu fixieren bezw. das 1562 schon überreichte Reformgutachten auf seine Zulässigkeit zu prüfen.

Die Forderung einer direkten Einflussnahme des Konzils auf die Reform an der Kurie hält der Selige für verwerflich; um so dringender verlangt er immer wieder eine Reform des Klerus. Selbst von der Kanzel geisselt er in den schärfsten Ausdrücken die pflichtvergessene Geistlichkeit (p. 864). Den Resonanzboden für diese Strafreden bildeten allerdings die Visitationsberichte, in denen P. Schorich seine Erfahrungen während einer Volksmission in Niederbayern gesammelt hatte (p. 724 ff.) und die ein überaus trübes Licht auf die Hirten wie Herde werfen. Und doch bekennt der Selige immer wieder, dass dank der Entschiedenheit Albrechts V. der religiös sittliche Zustand im katholischen Bayern noch weit besser als in Österreich sei.

Dass die Schärfung des Gewissens übrigens zum grössten Teil den *Jesuiten* zu verdanken ist, die Überzeugung gewinnt man fast aus jeder Seite dieses wichtigen Briefwechsels, selbst wenn es ein Mann wie der Vicekanzler des Kaisers Seldius nicht ausdrücklich versicherte: Li Gesuiti hanno ormai dimostrato in Germania quello, che se ne possa sperare in effetto, poiche solamente con la buona vita, e con le prediche, e con le scuole loro vi hanno ritenuta, e vi sostentano tuttavia la Religione cattolica (p. 118). Dass die innere Entwickelung des Ordens, seine Schicksale und Ausbreitung, vor

allem in Deutschland, im Vordergrund all dieser Berichte stehen, ist begreiflich. In diese Jahre fällt die Gründung des Kreises Dillingen, der Plan einer solchen für Freiburg i. Br., der Aufschwung des Coll. Germanicum in Rom. Nicht überall begegnet ihr Wirken einer vorurteilsfreien Beurteilung. In Österreich, bes. in Wien sind sie als geldgierig verschrien: sie legten über die Verwendung von Geldzuwendungen nicht genügend Rechenschaft ab und stellten in der Beicht zu rücksichtslose Fragen an junge Leute (p. 520). Ähnliche Klagepunkte, vermehrt noch durch spezielle Beschuldigungen gegen Canisius, dass er manchmal nicht predige oder zu später Stunde predige, dass er allen, die Geld zu 5 % verleihen, als Wucherern die Absolution verweigere, dass die Jesuiten in die Pfarr- und Kapitelsrechte sich Eingriffe erlaubten, bildeten die Basis zu einer systematischen Opposition, die das Kapitel in Augsburg gegen die Jesuiten anstrengte. In entschiedener Weise verteidigte sich Canisius und hatte die Genugtuung, auch am Papste einen wirksamen Secundanten zu finden (p. 523. 531. 555. 656). Etwas anders als diese Eifersuchtsaktion sieht sich der Kompetenzstreit in Ingolstadt an. Hier hatten die Sonderrechte, welche die Jesuiten bei ihrer Zulassung zu Professoren beansprucht hatten, bald zu Konflikten mit dem Rektor und den anderen Professoren geführt. Der Standpunkt, den Laynez in seiner Zuschrift an Canisius in dieser Sache vertrat: Sciant nostri teneri se magis voto nostro obedientiae in societate quam iuramento quod praestant in universitate (p. 38), muss doch bei prinzipieller Wahrung zur Störung der inneren Harmonie in einem solchen Organismus und eines gedeihlichen Zusammenwirkens führen, wie sich allerwärts immer gezeigt hat. In Ingolstadt verlangten die Jesuiten denn auch gleich, ihre Thesen nicht, wie es sonst vorgeschrieben war, dem Rektor, sondern ihrem Provinzial vorlegen zu dürfen (p. 129); ein weiterer Konfliktspunkt bildet die Promotion des Rud. Clenck, an der sie sich weigerten mitzuwirken (p. 17. 137). Und auch das Gesamturteil über Staphylus war ganz wesentlich durch seine Haltung in dieser Angelegenheit beeinflusst.

Wir haben nur einige wenige Punkte hier herausgegriffen, um eine Vorstellung von der grossen Reichhaltigkeit und der wissenschaftlichen Bedeutung dieser Korrespondenz zu geben. Der wertvollen kirchen- und kulturgeschichtlichen Mitteilungen sind so viele darin enthalten; die Goldkörner liegen so reichlich darin ausgestreut, Wahrheiten, die auch heute noch nichts von ihrer Kraft eingebüsst (vgl. z. B. Polancos abfälliges Urteil über den Streit, ob

man bei der Prozession mit blossem Haupte gehen dürfe — essendo tante altre cose piu importanti da rimediare (p. 277); desselben Mahnung, für peränetisch-apologetische Zwecke nur unbedingt wahrer und beweisbarer Argumente sich zu bedienen [p. 278]; vor allem sind die Nachrichten über die polemische Literatur jener Zeit so überaus wertvoll und reichhaltig, dass dieser Briefwechsel nicht allein vom Fachmann studiert, sondern auch vom Geistlichen gelesen werden sollte. *Sauer.*

Dr. Franz Schaub, Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl d. Grossen bis Papst Alexander III. Eine moral-historische Untersuchung. Freiburg i. Breisgau, Herder, 1905. (X u. 217 S.)

Die vorliegende Schrift, welche Sch. eine moral-historische Untersuchung nennt, schildert den Kampf gegen Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel in der Zeit von Karl d. Grossen bis Papst Alexander III. Karls generelles Zinsverbot, welches »den »entscheidenden gesetzgeberischen Wendepunkt für das ganze Mittelalter bildet«, gibt dem Verfasser den Ausgangspunkt. Im Fortgang der Arbeit interessierten den Verfasser neben der Frage nach der »Einwirkung des kirchlichen Zinsverbotes auf die Entwicklung des modernen Kapitalismus« auch die direkten Beziehungen von Preis und Handel zum Zins, die sich im geschichtlichen Verlauf immer zahlreicher ergeben, sodass auch für die Beurteilung des Handels und gerechten Preises eine greifbare geschichtliche Basis nachgewiesen wird. Die ethische Beurteilung baut sich auf dem zeitgenössischen wirtschaftlichen Untergrund auf, was für den Moraltheologen wie für den Wirtschaftshistoriker gleich dankenswert ist. Den Inhalt geben wir ob des interessanten Stoffes ausführlicher.

Die *Einleitung* (S. 1—12) weist neben den *christlichen Ideen*, getragen durch die für lange Zeit einzige Hauptwissenschaft der Theologie, als *Grundelemente mittelalterlicher Weltanschauung* auf: Die *Macht der Autorität* des überlieferten Wissens- und Rechtsstoffes und das Herkommen. »Man war in der Wissenschaft zu vielseitig und wurde deshalb in ihr zu wenig allseitig. Es mangelten die fördernden und korrigierenden Neben- und Hilfswissenschaften und all' die tausend Mittel moderner Methode und Technik, geistigen und materiellen Verkehrs.« Immerhin ist nach Schaub der Umstand, dass das Mittelalter die alten Gedanken und die Bruchstücke einer hohen Kultur so sehr ehrte, kein schlimmes Zeichen. Das *Hängen am Hergebrachten* in den verschiedenen Angelegenheiten des Lebens ist nach Stand und Ort sehr mannigfaltig und hat zum Teil einen gut konservativen, aber auch hyperkonservativen Zug. Das zeigt sich günstig in dem energischen Gegendruck gegen jede Erhöhung von Zöllen, Steuern, Abgaben, Diensten, aber auch ungünstig hinsichtlich der Erhöhung der Löhne für die Einführung neuer Methoden, Erfindungen und Erfahrungen.

Auch die herkömmliche Anschauung über das standesgemässe Auskommen erwies sich als zu starr. Die *sittlich-sozialen Ideen der christlichen Theologie* endlich als Grundelement mittelalterlicher Anschauung verbürgten vor allem den *Schutz der Armen* gegenüber dem menschlichen Geiz und dem materiellen Machtmittel des Reichtums in der Betonung der Pflicht des Almosengebens, wie in der Hochschätzung der Idee der freiwilligen Armut (nicht der murrenden und trägen Armut), wie auch den *Schutz der Arbeit*: eine Folge der mittelalterlichen Hochschätzung der persönlichen Menschenwürde, der freien menschlichen Persönlichkeit. Arbeit und Arbeitsamkeit, die eine Veredlung des Arbeitenden bewirken, eine Fernhaltung von Laster und Not und die Möglichkeit geben, andere zu unterstützen, werden hochbegünstigt. Im ganzen Mittelalter kommt die echt *christliche Idee* allenthalben zum Ausdruck, dass keiner auch die gewöhnlichste Arbeit und den geringsten Lohn nur auf sich, sondern auch auf den Nächsten beziehen soll. Nach dieser Einleitung kommen die beiden Hauptteile des Buches zur Abhandlung, welche sich in ihren Abschnitten (Zins — gerechter Preis — Handel) korrespondieren und das Thema behandeln im I. Teil nach der kirchlich-staatlichen Auffassung und Gesetzgebung der Karolingerzeit, im II. Teil für die nachfolgende Zeit bis zu Papst Alex. III.

Alz *Quellen* fand Carl zur Berücksichtigung für seine Reichsgesetzgebung vor die Aufzeichnung der Volksrechte, wie sie bei den meisten Stämmen bereits vollzogen war, ferner verschiedene Kanones-Sammlungen und endlich die Capitularia regum Francorum. Die kirchliche Gesetzgebung wie die Kapitularien stehen diesbezüglich unter dem Einfluss der älteren Kanones-Sammlungen. Aufgewiesen werden die Hadriana, die Hispana, die Sammlung des Benedictus Levita, die Collectio Anselmo dedicata, diejenige des Regino von Prüm, die von Amalarius von Metz kompilierte regula canonicorum, schliesslich die irisch-englische Pönitentiarien, die Bussbücher des Bischofs Halitgar von Cambray und der liber poenitentium des Hrabanus Maurus.

Eigentliche literar. Äusserungen, eine zeitgenöss. Literatur über den Gegenstand sind äusserst dürftig und ist auch der Gewinn aus dieser Literatur sehr mässig (S. 24). Das meiste Material, aus Hesychius, Hieronymus und Cassiodor stammend, findet sich noch bei Hrabanus. Gilt dies vom Wucher und Zins, so ist die Ausbeute noch spärlicher hinsichtlich Handel, Preis und Lohn (S. 25). Soviel über die Quellen für den I. Teil.

Man darf mit Schaub der Ansicht sein, dass für das *Zinsverbot der Aachener Reichssynode* vom 23. März 789 (c. 5 und c. 39) nicht sowohl das Alte Testament, sondern die in der Hadriana vorfindliche Dekretale Leos d. Gr.: Ne hoc quoque entscheidend war. Leo stand, obwohl sein Verbot zunächst nur an die Kleriker gerichtet ist, mit seinem scharfen Tadel auch gegen das Zinsnehmen der Laien einem generellen Zinsverbot nicht fern. »Seine Dekretale erscheint tatsächlich als der erste Schritt über die bisherigen nur auf die Kleriker beschränkten Verbote hinaus« und bildet so »genetisch und logisch den Grundstein im Fundament des mittelalterlichen Zinsverbots überhaupt. Jetzt erst konnte die an sich weit überragende Autorität des Alten Testamentes mit vollem Nachdruck geltend gemacht werden«. (S. 29) Ps. 14, 5 diente bereits dem Nicaenum als biblischer Beweis ebenso wie zweien englischen Konzilien vom J. 786. Auch kam die scharfe Sprache der Kirchenväter gegen den Zinswucher inbetracht ebenso wie die irisch-englischen Pönitentiarien, die schon im

8. Jahrh. im fränkischen Reiche sehr verbreitet waren, mit ihren strengen Bussen gegen Zinsnehmen. In England, dem wichtigsten Stammland fränkischer Bildung, war bereits auf 2 Konzilien (786) ein generelles Zinsverbot angenommen.

Für Karl d. Gr. schien nun »der sozialökonom. Zustand seines Reiches ein generelles Zinsverbot nicht nur als möglich, sondern auch als sehr nützlich, wenn nicht gar als nötig« zu empfehlen.

Das *Karoling. Zinsverbot* als kirchlich-staatl. Reichsgesetz ist nach Ursprung, Inhalt, Form und Einschärfung (S. 33) als durchaus originell zu bezeichnen. Karl, der praktische Staatsmann, wie die Bischöfe traten nur aus praktischer Notwendigkeit gegen den Wucher in die Schranken. Rasch und tief hatte sich die Idee des allgem. Zinsverbots festgewurzelt; wie für die eigne Zeit so fast noch mehr für die spätere Gesetzgebung im 12. u. 13. Jahrhundert ward das karolingische Zinsverbot von der grössten Bedeutung. Soviel über seine historische Bedeutung (§ 4), des Weiteren (§ 5) werden dann die Strafbestimmungen für Zinswucher erörtert. Fast durchweg ist der *Leihkredit* in der Karoling. Zeit Konsumptiv-Kredit, der *Zinswucher* ist meist *Sachwucher*, seltener Geldwucher. Der Zins besteht (S. 42) »überwiegend im Unterschied des Winter- und Frühjahrspreises zum folgenden Erntepreise der Naturalien, während die *Kreditnot* selbst auf die vorausgehende Ernte und andere Umstände z. B. Krieg und sonstige allgemeine und besondere Notstände — oder auch auch auf ein durch früheren Wucher verursachtes Defizit zurückgeht.« Die Zinszahlung bestand nach den aufgewiesenen Verträgen teils in Zahlung einer Summe, teils in persönlichen Diensten, teils in Pfandnutzung.

Auch dem *Handel und Wucher der Juden* in der Karolingerzeit ist ein § (7) gewidmet. Sie sind keineswegs bedrückt und können frei und ungehindert dem Handel nachgehen und haben insbesondere zur Zeit Ludwigs des Frommen ob der starken Verschuldung der Hofkreise einen bedeutenden sozialen und politischen Einfluss.

Anlangend *die Äquivalenz beim Darlehn* (§ 8) hatte die Rückgabe des Darlehns in dem gleichen Gebrauchswert zu geschehen und ward, nachdem einmal das allgemeine Zinsverbot festgelegt war, die Empfangnahme eines artgleichen *Gebrauchswerts* verlangt. In der (ausdrücklich untersagten) Bemessung der Äquivalenz nach dem *Tauschwert* (z. Zt. der Leihe) erblickte man hauptsächlich den Wucher. Die beginnende Geldwirtschaft musste dazu kommen, selbst eine artverschiedene Rückgabe (wie sie S. 16 des 3. karthagisch. Konzils von 397 kennt) nicht nach dem Tauschwert z. Zt. der Rückgabe, sondern des Ausleihens zu bemessen.

Worauf stützt sich nun moraltheologisch und sozialökonomisch das karolingische Zinsverbot? (§ 9). Mit Bücher urteilt Schaub: Das kanonische Zinsverbot entsprang nicht moraltheologischer Beliebung, sondern ökonomischer Notwendigkeit. Auch das alttestamentliche Zinsverbot (Deut. 23, 19, 20) ist kein absolutes, sondern ein relatives. Noch weniger lasse sich im Neuen Testament und in der Kirche der ersten Jahrhunderte (bis Elvira um 300) ein allgemeines Zinsverbot finden. Die Väter spielen bei der Begründung eine grosse Rolle. Am meisten aber trägt das karolingische Zinsverbot den Charakter einer sittlich begründeten Vorschrift, es verfolgt die ungerechte Habsucht und Lieblosigkeit (S. 69). »Man beklagt bitter die ökonomische und physische Verelendung der kleinen Bauern, die dadurch entstehende wirtschaft-

liche Verödung und politische Zerrüttung, den allgemeinen Jammer des Landes als Folge.« (S, 68).

Jetzt ist Schaub in der Lage, die *Wucher-Auffassung des karolingischen Zinsverbots* (§ 9) zu beurteilen. Sch. nennt Wucher »jede vertragsmässige Aneignung eines offenkundigen Mehrwerts« und unterscheidet zunächst den *Zinswucher*, welcher in jener Zeit bei der grossen Bedeutung des Leihens gegenüber der geringern des Tauschens die Hauptmasse des Wuchers bezeichnet. Der Zinswucher »knüpft an den sinnlichen Inhalt des Gebrauchswerts an«. Wo man mehr als diesen zurückerhält, liegt ein offenkundiger Mehrwert als Wucher vor. Bei dem leihebereiten Charakter der Zeit will man nach eignem, nicht nach fremdem Masse gemessen sein (S. 74). Jener Darlehnswucher, sagt Sch., war eine Mitursache am Ruin des Kleinbauernstandes. »Das Zinsverbot der Kapitularien hat deshalb den tatsächlichen ökonomischen Zustand und das natürliche sittliche Gefühl vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre aus nur kraftvoll bestätigt«. — Dem generellen Verbot des *Zinswuchers* entspricht das Vorgehen gegen den schwer fassbaren *Preiswucher* (Monopolpreiswucher und Kreditpreiswucher).

Hinsichtlich der *karolingischen Preispolitik*, welche ein zweiter Abschnitt behandelt: wird der in freier Vereinbarung fastgelegte *Marktpreis* (des öffentlichen freien Markts) als gerecht angenommen. Alle Hindernisse einer wahrhaft freien Preisbildung (Betrug, Schacher, Wucher, Erpressung) werden bekämpft. Hier war der *kleine freie Bauer* zu *schützen* gegen Habgier der Grossen, die ihm seine Äcker und Ackerprodukte um Spottpreise abzunehmen suchten, aber auch der Arbeiter (bäuerl. Tagelöhner und Handwerker) gegen Verkürzung und Vorenthaltung des *Arbeitslohns*. Um einen Aufsaugungs-Prozess zu verhüten und die Freiheit bei Ackerverkäufen kleiner Bauern zu wahren, sind derartige Verkäufe vor dem Bischof, dem Grafen etc. zu schliessen. Um habgierig-wucherischen Verkauf (von Wein und Getreide) zu verhüten, war der Verkauf in bar zu vollziehen. Die Missi haben darauf zu sehen, dass kein *Armer* übervorteilt wird. — Dass der Lohn damals wie im ganzen Mittelalter relativ hoch war, wird festgestellt. Soviel über den *Schutz der Verkäufer*. Einen Schutz der *Käufer* betreffen die Massnahmen der Preisfragen, die Bekämpfung der Monopolpreise, die Verhütung der Übervorteilung besonders von Armen, Fremden u. s. w.

Die *Werte* stellt man fest nach dem wirtschaftlichen Nutzeffekt der Güter, wie ihn die konstante öffentliche Meinung auffasste, nicht nach den augenblicklichen Marktpreisen. Der monopolistische Aufkauf von Waaren kam besonders bei Viktualien in Betracht (schon das Nymweger Kapitulare von 806). Strebt man humane Preissätze an, so begünstigt man nicht eine Schleuder-Konkurrenz, sondern die Zurückdrängung des Egoismus und die Förderung der Nächstenliebe.

Der Abschnitt schliesst mit einer kritischen *Beurteilung* der *karoling. Preispolitik*. Sch. betont, die Werttheorien streifend, die Bedeutung von *Herkommen* und *Markt* für den *gerechten Preis*. In der karolingisch. Zeit war die Veräusserung von Wirtschaftsprodukten nicht ein Waarenumsatz, sondern ein Austausch von Gebrauchsartikeln. Das strenge Preisgeschäft ward dadurch vielfach irritiert, dass man sich vielfach ganz oder teilweise schenkte. (S. 89): Den Armen als Almosen, den Vornehmen zur Ehre, dem grossen Verwandtenkreis aus Freundschaft. Die ganze Epoche hat bezüglich des Preises

eine Auffassung, welche später von der Doktrin in festen Formen zum Ausdruck gebracht wird: dass der gerechte Preis nicht auf den Punkt genau zu bestimmen ist, sondern eine gewisse Weite zulässt. Gebrauchswert und Wertrelation der so verschiedenartiger Güter behufs gerechtem Ausgleich richtig zu taxieren half »das in langen Zeiten gewonnene allgemeine *Herkommen*, dessen wichtigste Relationen sogar gesetzlich fixiert waren«. Daneben hatte der »*konkrete*« Gebrauchswert in den damals so häufigen Notzeiten eine grosse Bedeutung, wo Wuchermonopole mit erdrückender Macht einsetzten (S. 100). Darob der heilige Schutz der Armen und Schwachen gegen brutale Stärke — »ein Kampf um die christliche Wertung des Menschen und der Gemeinschaft gegen die umwertende Wertung Mammons«.

Eins ward erreicht: Die öffentliche Meinung wurde in diesen Dingen ungemein feinfühlend, sie ward »durch die fortwährende und laute Proklamierung der christlichen Grundsätze ein Jahrhundert lang in einer Weise geweckt und geschärft, dass auch grobe und harte Naturen damit rechnen mussten.«

Der Schlussabschnitt des I. Teils bespricht noch den *Handel* in der Karolingerzeit. Nirgends verbietet die Kirche den Handel als solchen. Nur dort verbietet sie ihn, wo er gegen die Heiligkeit der Zeit (Sonn- und Feiertage), des Ortes (Kirchen- und Kirchhöfe) oder des Amtes (Geistliche) verstiess. Sch. stellt für die damalige Auffassung 4 Momente fest: 1) die Spekulation namentlich auf dem Gebiete des Lebensmittelbedarfs ist soweit möglich zu vermeiden, weil sie die Tendenz zu arbeitslosem und übermässigem Gewinn hat, 2) der unmittelbare Austausch von Produzent zu Produzent und Konsument wird als Ideal angesehen. Der Austauschende veräussert zunächst sein Produkt nicht des Gewinns sondern des Lebensunterhalts wegen, 3) Ackerbau und Handwerk sind weniger reich an Versuchungen und daher dem Handel vorzuziehen. 4) Soweit der Handel unentbehrlich ist und sich mit mässigem Gewinn begnügt, wird er als berechtigt anerkannt, ja geschätzt.

Wie entwickelt sich nun die Frage des Zinsverbots vom Ende der Karolingerzeit bis zur zweiten grossen Zinsgesetzgebung unter Papst Alexander III.? Dies der Inhalt des 2. Hauptteils des Buches.

Man kann hier 2 *Abschnitte* unterscheiden; Der *erste* reicht bis ca. Mitte des 11. Jahrhunderts: Geldwirtschaft und Handel sind am Ende der Karolingerzeit fast bis auf den Nullpunkt gesunken. Erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts beginnt eine Aufwärtsbewegung, die mit den Kreuzzügen intensiver wird. Der *zweite* Abschnitt, eine Übergangszeit, hat gegen die vorausgehende Zeit ein mehr geldwirtschaftliches Gepräge, im Lichte der späteren Zeit jedoch hat sie fast ganz naturalwirtschaftlichen Charakter (S. 121).

Im *ersten Abschnitt* spielt der Wucher neben den vertragslosen Ungerechtigkeiten eine geringe Rolle. Das Zinsverbot war durch die karolingische Gesetzgebung in Fleisch und Blut übergegangen. Zur mündlichen kam die schriftliche Tradition. Ato von Vercelli (924—961) und Ratherius von Verona machen zuerst in dieser Periode das allgemeine Zinsverbot geltend. Nach letzterem schweigt die Gesetzgebung fast ganz vom Wucher. Dagegen ist wieder die zwischen 1012—1023 verfasste Kanones-Sammlung des Bischofs Burchard von Worms in der Frage von grösstem Ansehen und Einfluss. Um die Mitte des 11. Jahrh. setzte die Zinsgesetzgebung neu ein (leges Edwardi) »die Konzilien, die sich seit Mitte des 11. Jahrhunderts bis Mitte des

12. Jahrh. mit dem Wucher beschäftigen, sind ausnahmslos von den Päpsten oder päpstlichen Legaten präsidiert (S. 125). Das Rheimser Konzil von 1049 unter dem Vorsitz des Papstes Leo IX. verbietet Klerus und Laien das Zinsnehmen ohne Begründung und Strafandrohung. Die römische Synode unter Nikolaus II. 1059 legte auf Kleriker, Mönche und Laien, solange sie wuchern, den Bann. Gregor VII. geht nicht allgemein gegen den Wucher vor. Denn der Kampf gegen Simonie und Konkubinat, mit denen nach Sch. übrigens der Wucher oft oder regelmässig verbunden war, nahm seine Kraft zu sehr in Anspruch. Die Verbote der Konzilien bis zum 2. Laterankonzil (1139) richten sich nur an den Klerus. Das allgemeine Zinsverbot konnte erst dann durchgreifen, wenn es vom Klerus voll beachtet ward. So kommt dann das *generelle* Zinsverbot des 2. Laterankonzils — das erste eines ökumenischen Konzils — nicht unvorbereitet. Die Bedeutung der Kanones-Sammlung von Anselm von Lucca († 1068) wird von Sch. in dieser Frage hoch angeschlagen. Hier bahnt sich durch Aufnahme eines wucherfeindlichen Ausspruchs Augustins die Einführung solcher Moralsätze ins kanonische Recht an und wird für die strengere Auffassung des Zinsverbots sehr bedeutsam. Nachdem noch die Collectio trium partium des Bischofs Ivo von Chartres, die Panormia, der Polycarpus des Kardinals Gregor, die Collectio Caesaraugustana u. a. berücksichtigt sind, wendet sich Sch. zum *Dekret Gratians*, in welchem an 4 Stellen vom Wucher die Rede ist (c. 14 qu. 3: ecce evidenter ostenditur, quod quidquid ultra sortem exigitur, usura est). Die causa 14 lässt auf ein bereits starkes Vordringen des Wuchers schliessen; die 4. Stelle ist äusserst wichtig, da sie den ersten Versuch und den wichtigen Ausgangspunkt des mittelalterlich. naturrechtlichen Beweises für das Zinsverbot darstellt (der 2. Teil der Palea Ejiciens).

Wie die staatliche Gesetzgebung, so schweigt auch die *Literatur* bis um die Mitte des 11. Jahrhunderts fast völlig über Zins und Zinsverbot. Aus den Angaben interessieren die aus den Annalen Lamberts von Hersfeld (i. Jahre 1071) für Deutschland, Anselm von Laon († 1147), der in seinen Sentenzen zum ersten Mal im Mittelalter den Wucher neben den übrigen Sünden des 7. Gebots regelrecht behandelt und die strenge Restitutionspflicht betont u. a.

Zwischen der karolingischen und späteren grossen Zinsgesetzgebung hatten sich eine Reihe *bedeutender Wandlungen* vollzogen (§ 17) in der Art des Kredits und Zinses, der Kreditnehmer und Kreditgeber, in der Auffassung von der Äquivalenz, in der intensiveren Anschauung des Wucherbegriffs, in der mehr juristisch-formalistischen Beweisführung. Waren am Ende der Karolingerzeit die freien und halbfreien Bauern die Haupt-*Darlehnssucher*, so steigen nun infolge der gutsherrlichen Wirtschaften, der Mehrung von Geldleistungen und Zunahme der durch den Handel geweckten Bedürfnisse (S. 153) die Kreditansprüche der geistlichen und weltlichen Grossen gegen früher enorm. Selbst Kaiser, Päpste und Bischöfe sind oft in grosser Geldverlegenheit. Die *Darlehnsgeber* sind geistliche und weltliche Grossgrundbesitzer, kleinere Bauern untereinander und Kaufleute, die nebenher Geldgeschäfte treiben, Die Klöster sind als die Hauptstützpunkte der Kultur bis in's 12. Jahrh. auch die *Hauptdarleiher*. Für kleinere Darlehen wie zur Aussaat an umwohnende Bauern, bei schlechtem Ernteausfall ist im allgemeinen zins- und pfandloses Leihen bei den Klöstern üblich. Grössere Summen liehen sie meist nur unter Verpfändung eines entsprechenden Grundstücks. Die Früchte fielen bis zur Rückzahlung der Leihsumme gewöhnlich dem Kloster zu.

Auch sonst wird bei Verpfändung die Abrechnung der über die Arbeit und Auslagen hinaus bezogenen Früchte zugestanden. Solche Darlehen nahmen sehr leicht die Form des Kaufes (redimere: einlösen) an. — Anlangend den Weltklerus, so kann ihm das Konzil von Tours (1163) bereits wie dem Ordensklerus grosses Lob spenden ob seines Verhaltens in der Zinsfrage. Der *kaufmännische Kredit* geht gleichen Schritt mit der Entwicklung des Handels, die am Ende unserer Periode eine mächtige ist. Es bildet sich ein besonderes Geldhändler-Gewerbe. In den italienischen Seestädten wird das zinsbare Darlehn (sogen. Seedarlehn mit hohen Zinsen wegen des Risikos) seit dem kirchlichen Verbot (1227—34) durch die Commenda mehr und mehr verdrängt. Sie ist die gewöhnliche durch Verträge, Testament und Gesetze sehr häufig vorgeschriebene Anlage von Witwen-, Waisen und öffentlichen Geldern. In ihr hatte der Handel ein Ersatzmittel für das verzinsliche Darlehn gefunden: es ist die Anlage des Geldes in Geschäften, welche vielfach die Form der societas annimmt, wo jemand an einem Geschäft oder Handel z. B. sich bloss mit Geld, der andere mit Geld und Arbeit zugleich beteiligt, beide aber den Gewinn quotenmässig nach der Schätzung ihres Einschusses an Arbeit oder Geld unter sich teilen, ebenso wie der Verlust von ihnen beiden zu tragen ist. Meines Erachtens musste das Sch. ein wenig deutlicher hervortreten lassen. Für Nichttheologen war ev. anmerkungsweise der berechtigte Unterschied zwischen blossem Darlehn und einem (ev. Konsumptiv-Darlehn), dem Seedarlehn mit seinem Risiko, dem Darlehn für Geschäftszwecke (pecunia mercationibus deputata) und der Beteiligung von Geld in der Form der societas andeutend hervorzuheben, damit nicht der Anschein erwächst, als sei es in das zufällige Belieben der Kiche gestellt gewesen, hier zu gestatten oder zu verbieten. Dass die verzinsliche *risikofreie* Einlage bei Kaufleuten von Gratian als Wucher gebrandmarkt wird, gibt Sch. an. Vgl. meine Schrift über Antonin von Florenz als Volkswirt. Paderborn 1904. c. 7 (über den Kredit), auch § 27 a. a. O.

In dieser Periode vollzieht sich in Reaktion gegen das Anschwellen des Zinswuchers auch eine *intensivere Anspannung des Wucherbegriffs*. Sagt Augustin zu ps. 36, 26. Wer einen Mehrwert zurückerwartet, ist ein verwerflicher Wucherer, so bahnt sich jetzt die Ausdehnung des Wucherbegriffs auf den Mehrwert in jeder Form und auf die Mehrwertsabsicht an, wie sie allerdings erst in der späteren Zeit deutlich hervortritt (S. 170). Bis gegen Ende der Periode fusst man bei der Begründung des allgemeinen Zinsverbots wie in der Karolingerzeit mehr auf den sittlichen Motiven. Mit Anselm von Lucca wird das Motiv der Gerechtigkeit immer mehr betont, mehr als blosse Nächstenliebe und das Schimpfliche an der Habsucht. »Die ganz auffallende »Zunahme des Geldzinses muss zu tieferm Nachdenken über die Natur des »Geldes — und zu einer schärfern Begründung des Zinsverbots auffordern«. Das römische Recht liefert dann das wichtigste rationelle Beweisstück für die Ungerechtigkeit des Zinsnehmens. Schon bei Paucapalea ist die Definition des mutuum nach römischem Recht bemerkenswert. Bei Simon von Bisiniano (1174) und in der Summa Lipsiensis wird der Beweis für das Zinsverbot aus dem Wesen des mutuum geführt und seit Huguccio (1187) bildete er das Rüstzeug für die Verteidigung des Zinsverbots (S. 176). Diese Beweisführung erhielt im cap. consuluit der Dekretale Urbans III. ihre Bestätigung. Die Stellungnahme Sch's zu dieser Entwicklung (S. 178) ist zweifellos interessant, aber auch anfechtbar und sehen wir hier gern den Ausführungen entgegen, die

er für die Fortsetzung des vorliegenden Buches in Aussicht stellt. Schliesslich behandelt Schaub konform dem I. Hauptteil auch im II. »Preis und Lohn« und schliesst mit einem Abschnitt über den »Handel«, welcher insbesondere die Stellungnahme der Kirche zum Handel auch in dieser Periode andeutet.

Der ausführlich skizzierte Inhalt der Schrift zeigt, dass wir es mit einer moral- wie wirtschaftsgeschichtlich ausgezeichneten, wertvollen Arbeit zu tun haben. Sie fördert sowohl die vielumstrittene Frage der Stellungnahme der Kirche zum Zins um ein Bedeutendes, als auch Handel und Preis »auf greifbarer geschichtlicher Basis« für die beregte Periode eine sichere und geschickte Beurteilung finden. Dass Sch. uns bald das 2. Buch seiner Arbeit als Fortsetzung schenken will, in welchem die spätere Zeit zur Behandlung kommen soll, ist sehr erfreulich, um so mehr als das weitzerstreute Material eine erschöpfende Bearbeitung des Stoffes sehr erschwert, eine Aufgabe, der Sch. nach der vorliegenden Leistung voll gewachsen ist.

Prisselwitz, Kr. Breslau. Dr. theol. et rer. polit. *C. Ilgner.*

Regesta Pontificum Romanorum. Iubente regia societate Gottingensi congessit *Paulus Fridolinus Kehr.* Italia Pontificia. Vol. I. Roma. Berolini, apud Weidmannos MDCCCCVI. gr. 8°. p. 201. Pr. 6 M.

Vorstehender Band eröffnet die Reihe der Papstregesten, deren Herausgabe sich die Göttinger Gelehrtengesellschaft zur Aufgabe gestellt hat. Jeder weiss, dass die Papstregesten von Jaffé selbst in ihrer zweiten, verbesserten und sehr vermehrten Auflage weder in Bezug auf den Stand der Forschung noch bezüglich der Vollständigkeit weiter mehr genügen. Daher hat es die genannte Göttinger Gelehrtengesellschaft unternommen, eine neue kritische und möglichst vollständige Sammlung päpstlicher Akte bis Innocenz III. zu edieren. An der Spitze des gelehrten Unternehmens steht der verdienstvolle Direktor des Preussisch-historischen Instituts in Rom und von diesem ist denn auch der oben angezeigte erste Band der neuen Edition bearbeitet. Derselbe enthält auf 201 Seiten als »Italiae pontificiae« unter besonderen Titeln »privilegia, litterae aliaque acta«, welche die Päpste den Kirchen, Klöstern und einzelnen Personen der *Stadt Rom* verliehen haben. Jedem Titel wird zunächst ein Verzeichnis der Werke vorausgeschickt, welche dem Herausgeber als Führer oder zur Orientierung gedient haben; dann folgen historische und sachliche Bemerkungen über den Inhalt jedes Titels; hierauf werden die Quellen, aus denen der Herausgeber geschöpft hat, benannt, zu welchem Zweck derselbe zehn Jahre in

Archiven und anderen Orten mit unermüdlichem Fleisse geforscht hat. Diesem Aufwande von geistiger und körperlicher Arbeit entspricht denn auch die Güte des ersten Bandes. In jeder Beziehung eine Musterleistung, führt er das ganze grosse Unternehmen auf das vorteilhafteste sowohl innerlich, nach der wissenschaftlichen Seite hin, als auch äusserlich durch die vorzügliche Ausstattung ein. Wird das Unternehmen in derselben Weise weiter fortgesetzt, so erhalten wir in der Sammlung ein monumentales Werk, das nicht bloss der Wissenschaft als solcher, sondern auch speziell der deutschen zum grössten Ruhme gereichen wird. Dass das Werk für das Kirchenrecht, insbesondere für die Geschichte desselben eine unerschöpfliche Fundgrube bilden wird, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Der erste Dank gebührt nicht bloss dem Leiter und Herausgeber des vorliegenden Bandes, sondern auch allen jenen, welche durch ihre moralische und materielle Unterstützung das Unternehmen ermöglicht und gefördert haben. Möge, wie der Anfang ein hoffnungsreicher ist, so auch das Ende ein für die Wissenschaft ruhm- und segensreiches sein. Auf den Inhalt der Regesten näher einzugehen, ist hier natürlich nicht der Ort. Für die Leser des Archivs genügt es vorläufig, auf die Wichtigkeit des ganzen Unternehmens und das Erscheinen des ersten Bandes aufmerksam gemacht zu haben. *Heiner.*

Fr. Thudichum, *Die Diözesen Konstanz*, *Augsburg*, *Basel*, *Speier*, *Worms* nach ihrer Einteilung in Archidiakonate, Dekanate und Pfarreien. Tüb. Studien f. schwäb. u. deutsche Rechtsgesch. I. Bd. 2. Heft. Tüb., Laupp, 1906, 125 S. 8°. Preis Mk. 3.20.

Die Arbeit beschränkt sich auf die Aufzählung der Namen der Pfarreien und Filialen, alphabetisch eingeordnet unter die zugehörigen Dekanate und Archipresbyterate. Für das Bistum Konstanz, das 65 Seiten im Texte füllt, sind das Werk von Neugart, Episcopatus Constantiensis tom. I., proleg. 95—121, St. Blasien 1803, sowie der liber decimationis von 1275, der liber Quartarum von 1324, der liber bannalium von 1324 und der liber marcarum zw. 1360 und 1370, publiziert im Freib. Diözesanarchiv Bd. 1,4 und 5 (1866, 1869, 1870), zu Grund gelegt; ob der Verf. alle Irrtümer dieser Register, wie er S. 8 betont, berichtigt hat, ist Sache des Glaubens. Die Pfarrei *Hirrlingen* z. B. erscheint sowohl beim Dekanat Hechingen (S. 23) als beim angrenzenden Dekanat Tübingen (S. 30), hier Hirlingen, 1360: Hürningen geschrieben. Beiden Dekanaten hat nun

diese selbe Pfarrei unmöglich gleichzeitig angehört. Weitere Quellenstudien scheint Fr. Thudichum für dieses Werk als entbehrlich angesehen zu haben.

Seite 7 wird bemerkt: »Die alten Formen der Ortsnamen sind überall nach den alten Verzeichnissen beigefügt«. Dies trifft aber, wie wir uns aus einer Collation der Namen im lib. decim. und der vorlieg. Publikation für das Dekanat Haigerloch überzeugten, durchaus nicht überall zu; vgl. hier die Namen Balingen, Bietenhausen, Bubenhofen, Rosenfeld, für welche die alte Schreibart von 1275 fehlt. Die innerhalb der Dekanate gelegenen exempten *Klöster* sind entgegen den benützten Vorlagen gar nicht aufgeführt, so im Dekanat Haigerloch das Kloster Kirchberg, früher Kilchberg.

Wir können daher dieser Tüb. Studie nur einen sehr geringen wissenschaftlichen Wert beimessen. Wer sich ernstlich mit ortsgeschichtlichen Forschungen befasst, wird nach wie vor auf die *alten Register* zurückgreifen müssen, die ihm in mancher Hinsicht *mehr bieten* als die vorliegende Arbeit.

Haigerloch. Dr. *Rösch.*

Jus Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sine juris decretalium auctore Francisco Wernz S. J. *Tom. II.* Ius Constitutionis eccles. catholicae. Pars *prima.* Altera edit. emendata et aucta. gr. 8°. p. 355. Pars *secunda.* p. 758. Romae, ex typ. polygl. S. C. de Propag. fide. 1906 Pr. beider Teile zusammen 15 Frs.

Wie der 1. Bd. des Ius decretalium des inzwischen zum General des Jesuitenordens gewählten Prof. und Rektors der päpstl. Universität in Rom Franz Wernz im vorigen Jahre in zweiter und zwar verbesserter und vermehrter Auflage erschien, so liegt nun auch der zweite Band in neuer Aufl. vor und auch dieser nicht bloss in verbesserter, sondern in bedeutend vermehrter Form. Aus dem einen Bande der ersten Auflage sind zwei Teile in je einem Bande geworden und zwar enthält der erste auf 355 Seiten die Lehre von der Hierarchia ordinis und der zweite auf 758 Seiten die Lehre von der Hierarchia jurisdictionis. In beiden Teilen ist eine ganze Reihe von Nummern neu eingefügt und auch sonst bemerkt man überall die verbessernde Hand des Verf. Eine besondere Rücksicht ist dem orientalischen Kirchenrechte gewidmet. Auf die Vorzüge des Wernz'schen Ius decretalium ist hier schon früher aufmerksam gemacht. Was dort von der ersten Auflage gesagt wurde, gilt in erhöhtem Masse natürlich auch von dieser zweiten. Nur sei noch-

mals die prächtige Ausstattung und der verhältnismässig niedere Preis hervorgehoben. Möge es dem H. Verf. trotz der vermehrten Arbeitslast in seiner neuen hohen Würde vergönnt sein, auch die übrigen Teile bald in neuer Auflage folgen zu lassen, besonders aber das ganze Werk durch Herausgabe des letzten Bandes zur Vollendung zu bringen. *Heiner.*

Theod. Meyer, S. J., *Institutiones iuris naturalis* seu philosophiae moralis universae sec. principia s. Thomae Aquin. ad usum scholarum. *Pars I,* Ius naturale generale. Edit. altera emend. Frib., Herder, 1906, okt. XLVII. und 502 S., Preis Mk. 8.—, geb. Mk. 10.—.

Der in zweiter Aufl. erschienene erste Teil der Moralphilosophie von Theodor Meyer bildet bekanntlich einen Teil der im Herder'schen Verlage herausgegebenen rühmlichst bekannten philosophia Lacensis. Dass dieses für den Gebrauch der Studierenden wie der Lehrer (s. Vorw.) bestimmte Werk erst nach ca. 20 Jahren seine zweite Auflage erlebte, mag wohl nur in äusseren Umständen seine Ursache haben: dem verhältnismässig grossen Umfang und dadurch bedingten hohen Preis und der *lateinischen* Sprache des Lehrbuches, die unseres Wissens, in deutschen Anstalten wenigstens, bei den Studierenden sich keiner besonderen Beliebtheit erfreut.

Das Meyer'sche Werk hat im übrigen für ein Lehrbuch grosse Vorzüge: leicht hinfliessende Sprache, in die man sich unschwer einliest, übersichtliche, streng logische Einteilung des Stoffes und Verständlichkeit der Darstellung. Die Ausstattung des Buches ist tadellos; Kleindruck wird nur in den sog. Scholien und den zahlreichen Noten angewendet.

Nur die wichtigsten Lehrsätze hat der Verf., wie er bemerkt, der Kürze wegen in Thesen formuliert, für die in schulmässiger, doch nicht immer syllogistischer Form die Beweise erbracht werden. Es sind 50 Thesen bei 597 Textnummern; den übrigen Stoff bietet er in Form von Corollarien, für die eine knappere und freiere Form des Beweises genügend erschien. Kommt das Werk somit in *formeller* Beziehung dem modernen Geschmacke durchaus entgegen, so ist auch der *Inhalt* insofern durchaus den modernen Bedürfnissen angepasst, als das Werk nicht nur das positive Lehrsystem der natürlichen Moral im Geiste des englischen Lehrers vorträgt, sondern auch auf die gegensätzlichen philosophischen Strömungen bis in die neueste Zeit unter Zitierung zahlreicher Belegstellen in *allen Partieen* des Werkes weitgehende Rücksicht nimmt. Wir glauben, dass

der Verf. in dieser Beziehung alle billigen Anforderungen, die an ein Lehrbuch dieses Umfanges zu stellen sind, befriedigt, und wünschen nur, dass es ihm bald möglich wird, auch den *zweiten* Teil seines Werkes in gleichmässiger Vollendung der wissenschaftlichen Welt vorzulegen.

Der vorliegende erste Band befasst sich mit der *allgemeinen Moralphilosophie* und dem *allgemeinen Sozialrecht.* Dass in der Einführung eine kurze Geschichte dieser Wissenschaft und im ersten Kapitel der allgem. Ethik eine Übersicht der aus der Metaphysik entnommenen Vorbegriffe geboten werden, kann den Wert des Lehrbuches nur erhöhen. Hauptmaterien, die in der allgem. Ethik zur Behandlung kommen, sind Ziel der menschlichen Handlungen, Willensfreiheit, Wesen der Sittlichkeit (Verwerfung des Epikuräismus, Utilitarismus, der autonomen Sittlichkeit u. s. w.), Zurechenbarkeit, Verdienst, Lohn und Strafe, ewiges, Natur- und positives Gesetz, Gewissen (Lehre des Probabilismus), Tugend und Laster. Das allgemeine Sozialrecht handelt im ersten Buche von der Natur und dem Ursprung der menschlichen Gesellschaft, im zweiten Buche von der Natur und der Erkenntnis des menschlichen Rechtes. Fragen von der einschneidendsten Bedeutung für das menschliche Leben und dessen Verständnis erhalten also in diesem Werke eine lichtvolle Erörterung.

Haigerloch. Dr. *Rösch.*

Dr. Fr. Jos. *Mahl-Schedl-Alpenburg*, *Grundriss des katholischen Kirchenrechts* mit Berücksichtigung der *österreich. Gesetzgebung.* 2. verb. Aufl., Wien 1905, Alfr. Hölder, 8°. XII u. 280 S.

Die Systematik dieses Grundrisses hat den Vorzug originell zu sein. Nach einer ziemlich weitläufigen Darstellung der Quellen des Kirchenrechts, wobei nur die *formellen* Rechtsquellen berücksichtigt sind und zwar, nicht zum Vorteil der Sache, in *fünf* Zeitperioden zerlegt, wird der eigentliche Stoff in *elf* Abschnitten vorgeführt: I. Hierarchia ordinis. II. Einteilung des Kirchenrechtes, III. Kirchl. Vermögensrecht (NB. die *kirchl. Sachen* erscheinen im VIII. Abschn. unter »kirchl. Leben« !), IV. Patronat, V. Hierarchia iurisdictionis, VI. Konzilien, VII. die kirchlichen Orden und ihre Nachbildungen, VIII. das kirchl. Leben A. die kirchl. Sachen B. Funktionen, IX. das Eherecht, X. die kirchl. Gerichtsbarkeit, XI. das Verhältnis der Kirche zum Staate. — Im Anhange (S. 251 ff.) sind beigefügt ein Päpsteverzeichnis, sowie das Ges. v. 7. Mai 1874 betr. die äusseren

Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, I. Teil II. Hauptst. des allgem. bürgerl. Gesetzb.: Von dem Eherechte, das Ges. v. 31. Dez. 1868 betr. Sühneversuch vor gerichtl. Ehescheidung und das Ges. v. gl. Datum betr. Eheschliessung der Angehörigen verschiedener christl. Konfessionen. Auch sonst finden sich im Buche zerstreut umfangreiche Zitate aus der österreich. staatskirchl. Gesetzgebung.

So wenig man diese Gliederung eine sachgemässe nennen kann, so ist doch die Einfügung des kanonistischen Stoffes in diesen Rahmen noch weit verfehlter. Was tut in einem *Grundriss* des Kirchenrechts z. B. ein zwei Seiten langer Paragraph über den Eid (S. 195 f.)? Gewisse Materien sind auf Kosten anderer viel zu ausführlich behandelt; so die theologisch sehr bedenklichen und unhaltbaren Ausführungen über Kanon und Versionen der hl. Schrift (über 2 Seiten), die Reformkonzilien von Pisa-Konstanz-Basel, denen 4$^1/_2$ Seiten gewidmet sind, die mehr als zwei Seiten über Febronianismus und Gallikanismus S. 146 ff. und ebenso über päpstliche Reservationen S. 149 ff., die Ehrenrechte des Papstes S. 155 ff. ca. 2 Seiten und die Ritterorden S. 124 ff. ca. 2$^1/_2$ Seiten. Dagegen werden andere hochwichtige Partien in eilfertigster Kürze erledigt; so das kirchliche Gewohnheitsrecht in 3$^1/_2$ Zeilen, der *Abschnitt über Kirche und Staat* in noch nicht *einer* Seite und das in einem Werke, das laut Vorwort zur Vorbereitung Studierender (ohne Zweifel der Rechtswissenschaft) auf die Prüfung im Kirchenrechte bestimmt ist.

Dabei wimmelt das Werk nur so von *Ungenauigkeiten* und *Verstössen* ganz unverzeihlicher Art. Schon die Definition der Kirche S. 1 ist ungenügend. Die Behauptung S. 2, das kanonische Recht sei ein abstraktes Recht, Kirchen- und kanonisches Recht decken sich nicht, ist mindestens ungenau. Seite 3 wird treuherzig berichtet: »Man erzählt, dass zwischen den Apostelfürsten die Geltung des alten Bibelkanones(!) streitig gewesen sei;« bei den Abschriften des neuen Testam. hätten »Privaturteil und Gutdünken der Abschreiber unbedingt« gewaltet (S. 4). Kirchenväter sind Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte (S. 5). Die Konkordate sind vom Standpunkte des Staates kirchliche Gegenstände betreffende Staatsgesetze, unterliegen daher nur den Vorschriften für diese (S. 36). Die Reformation ist entstanden, weil wegen des ärgerlichen Wandels der Kirchenvorsteher in weiten Kreisen Zweifel an der Wahrheit der kathol. Religion auftauchten (36). Auch von »ehelichen Priesterkindern« S. 47 und von den »Engeln« als angeblichen Eigentümern des Kirchengutes (S. 61) erfahren wir in dem Buche. Josephs Klosterreform wird sehr euphemistisch behandelt (S. 65).

Dass die resignatio beneficii cum reservatione regressus, ingressus, aggressus kirchlich verboten, ist dem Verf. unbekannt (S. 83), ebenso dass bei Besetzung der Bischofsstühle auch heute die Bischöfe eines Landes u. s. w. in gewissen Ländern mitwirken (S. 111). Bücher von Häretikern, auch wenn sie nicht über religiöse Dinge handeln, sind dem Katholiken vor der kirchlichen Überprüfung verboton (S. 138). »*Nach der kathol. Lehre* starb Petrus als erster Bischof von Rom. Historisch gründet sich die Stellung des Papstes ausser der *(bestrittenen)* Gründung des römischen Bistums durch den heil. Petrus auf die *Bedeutung Roms als Mittelpunkt* der *römischen Weltherrschaft*« (S. 145). Nach dem Kurialsystem, das auf dem Vatikanum zum unbedingten Sieg gelangte, ist der Papst Universalbischof, die andern Bischöfe sind seine Stellvertreter (S. 145). S. 169 erfahren wir die Neuigkeit, dass erst im Orden der Vallumbroser auch Laienbrüder Aufnahme fanden; vom Stifter der Trappisten teilt uns Verf. S. 169 ein recht pikantes Geschichtchen mit; die Karmeliter »behaupten, vom Propheten Elias gegründet worden zu sein« (172). »Der Jesuit verbringt 2 Jahre im Noviziat ohne Studium, lediglich in Übungen der Demut« (S. 173). Es gibt 3 Arten von barmherz. Schwestern: Elisabethinerinnen, Vinzentinerinnen und Borromäerinnen (S. 184). Kirchen sind immer neu zu weihen, sobald sie behufs Vornahme von Bauherstellungen gesperrt gewesen sind (S. 185), auch die gottesdienstlichen Bücher erhalten eine Weihe (S. 187), die Kommunion darf nur notorischen Verbrechern versagt werden (S. 191); »die als Sakrament abgeschlossene Ehe ist ein matrimonium ratum et verum, jede andere Ehe ein matr. legitimum« (S. 200); der Zölibat hat in der heil. Schrift keine Stütze (S. 208); die Ehemündigkeit tritt im deutschen Reiche beim männlichen Geschlechte mit 20 Jahren (statt 21) ein (S. 218) u. s. w. u. s. w.

Als eine Bereicherung der kanonist. Literatur kann also der besprochene Grundriss mit bestem Willen nicht bezeichnet werden. Hoffentlich werden sich die österreich. Juristen ihre Kenntnisse des kirchl. Rechtes auch noch aus besseren Quellen, als diese ist, anzueignen suchen.

Haigerloch. Dr. *Rösch.*

Papst Pius X., ein Bild kirchlicher Reformtätigkeit. Von Dr. *Alexander Hoch.* Leipzig (Müller-Mann) 1907. gr. 8°. S. 250.

Vorstehendes Werk soll eine Ergänzung zu den bereits zahlreich bestehenden Biographien des gegenwärtig regierenden Papstes Pius' X. bilden. Während nämlich jene sich grösstenteils in der

Zeichnung seines äusseren Lebensganges bewegen, will der Verfasser die Gedankenwelt Pius' X., soweit diese einen deutlichen, erkennbaren Niederschlag in Dokumenten und Massnahmen gefunden hat, in einer systematischen Darstellung wiedergeben und so die Ideen und Bestrebungen desselben weiteren Kreisen bekannt machen. Da die gegenwärtige Reformtätigkeit Pius' X. ihr Vorbild vielfach in dessen venetianischer Kirchenregierung hat, so musste der Verfasser besonders diese dem Leser vor Augen führen und gerade hierin besteht wohl mit das Hauptverdienst des ganzen Werkes.

Über den Wert einer solchen Arbeit kann ja kaum gestritten werden, und der Katholik ist gewiss dankbar, dass er das Programm des regierenden Papstes vor sich ausgebreitet erhält. Wie weit dieses eine Verwirklichung erfahren wird, darüber muss einst die Geschichte urteilen. Gewiss wünscht jeder Katholik den Reformbestrebungen Pius' X. den besten Erfolg, nur fürchten wir, dass auch er wie einst Adrian VI. († 1523) wird ausrufen müssen: »Wie unglücklich ist doch der Papst! Selbst wenn er das Beste will, kann er es nicht«. Wenn Pius X. in der kurzen Zeit seiner Regierung auch schon Manches in den inneren Verhältnissen der Kirche gebessert hat, so bleibt ihm doch noch die eigentliche Aufgabe, seine beabsichtigte Reform zu verwirklichen und durchzuführen, übrig. Eiserne Willenskraft und ein langes Pontifikat sind dazu die nötigen Voraussetzungen. In beiden Beziehungen begleiten ihn die Wünsche der ganzen katholischen Christenheit und in dieser Hinsicht muss auch das oben angezeigte Werk von uns deutschen Katholiken begrüsst werden. *Heiner.*

Katholisches Universal-Volkslexikon. Unter Mitwirkung geistlicher und weltlicher Fach- und Volksmänner von Dr. phil. *Nicolaus Thoemes.* Nordhausen a. Harz 1902 ff. (Vincentius-Buchhandlung). 2 Bde, Preis geb. à 12 Mk.

Leider wird vorstehendes Lexikon in der katholischen Literatur viel zu wenig beachtet. Und doch ist es als *Volkslexikon* im besten Sinne des Wortes wohl der besonderen Aufmerksamkeit des katholischen Deutschlands wert. Begonnen von Redakteur Dr. Thoemes 1902, fortgesetzt von Redakteur Wienhusen, liegt es bereits in zwei starken Bänden zu 2537 bezw. 3311 Halbspalten vor. Das ganze Werk ist auf drei Bände berechnet. Als Vorzüge desselben müssen bei aller Knappheit relative Vollständigkeit, Einfachheit und Klarheit neben Präzisität des Ausdruckes und Korrektheit des Inhalts gerühmt werden. Auch die aus dem kirchenrechtlichen Gebiete

entnommenen Materien sind so bestimmt und sachlich richtig, dass der Laie sofort über das betr. Gebiet genügend unterrichtet wird. Für nichtakademisch Gebildete zumal scheint mir das Werk ein literarisches Hilfsmittel zu bieten, das eine kleine Bibliothek ersetzt.

Der Standpunkt, auf welchem die Herausgeber stehen, ist der katholische, so dass schon aus dieser Rücksicht eine möglichst weite Verbreitung des wirklich gediegenen Volkslexikons zu wünschen wäre. Es kann natürlich nicht Aufgabe einer Zeitschrift für Kirchenrecht sein, ein populär gehaltenes Lexikon, das für die breiten Kreise des Volkes berechnet ist, näher zu prüfen und zu kritisieren, trotzdem dürfte es wohl nicht ausserhalb des Rahmens derselben gelegen sein, wenn das Werk, das eine ganze Reihe Artikel kirchenrechtlichen Inhalts enthält, wenigstens auch an dieser Stelle genannt und empfohlen wird.

Heiner.

I. Abhandlungen.

1. Zur Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens und der päpstlichen Kanzleiregeln unter Benedikt XIII. von Avignon.

Von Dr. *E. Göller.*

I.

Obwohl Benedikt XIII. der Obedienz der Päpste von Avignon zur Zeit des grossen Schismas angehörte und darin hartnäckig beharrte, so sind seine Anordnungen und Bestimmungen auf dem Gebiete des kirchlichen Benefizialwesens und der kurialen Verfassung doch nicht ohne Einfluss auf die folgenden Päpste gewesen. Man wird wohl den Gedanken kaum abweisen können, dass dies mit der Vortrefflichkeit der Institutionen des gelehrten und in kirchenrechtlichen Dingen vorzüglich orientierten Papstes zusammenhängt; der Hauptgrund wird aber wohl darin zu suchen sein, dass ihm ein tüchtiges Verwaltungspersonal zur Seite stand und dass die Häupter der drei Hauptzweige dieser Verwaltung, der Vizekanzler Kardinal Johannes de Broniaco, der Kardinalgrosspönitentiar Petrus Gerardi und der Kamerar Erzbischof Franciscus von Narbonne[1]) zu der Pisaner Konzilspartei übergingen. Von da führte die Entwicklung in das Konstanzer Konzil hinein, um dann wieder auf die Päpste der römischen Obedienz überzugehen.

Besonders signifikant erweist sich der Zusammenhang zwischen der avignonesischen und der späteren römischen Obedienz, wie Ottenthal in der Einleitung seiner Ausgabe der Kanzleiregeln treffend und überzeugend ausführt,[2]) hinsichtlich der päpstlichen Kanzlei. Die Einrichtungen Benedikts XIII. wurden für die Pisaner und Konstanzer Konzilspäpste vorbildlich. Das Hauptverdienst des letzten avignonesischen Papstes besteht vornehmlich darin, dass er zum ersten Male die für seinen Pontifikat ihm notwendig erscheinenden Regeln unmittelbar nach seiner Wahl (in crastinum sue assumptionis) in einer einheitlichen Verordnung zusammenfasste und den ganzen Stoff klar und übersichtlich nach sachlichen Gesichts-

1) Vgl. hierzu die Kammerregister Obl. 55 A. u. 61.
2) Seite XII.

punkten mit entsprechenden Überschriften (Reservationes, de concernentibus expeditionem litterarum, de tangentibus dominos cardinales, de diversis, de iustitia, de potestate domini vicecancellarii, dazu nove constitutiones edite de anno X) gruppierte. Was den letzten Punkt betrifft, so verdient allerdings hervorgehoben zu werden, dass die Regeln Clemens VII.[1]) zwar ohne Scheidung der einzelnen Materien publiziert wurden, dass aber die Regulae tangentes familiares d. cardinalium dieses Papstes uns als besondere Gruppe in Reg. Avin. 274 f. 522 erhalten sind. Es handelt sich hier aber unzweifelhaft, wie die Numerierung ergibt, um einen späteren Auszug aus der Zeit Benedikts XIII. Das Bedürfnis, diese einzeln zerstreuten Stücke zusammenzustellen, ergab sich dadurch, dass Benedikt XIII. die hierher gehörenden Bestimmungen Clemens VII. herübernahm, ohne sie jedoch einzeln anzuführen. Das Prinzip der Einteilung nach sachlichen Gesichtspunkten gelangte, abgesehen von den Befugnissen des Vizekanzlers, erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts voll zur Geltung.

Was die Überlieferung des Textes der Kanzleiregeln betrifft, so kommt zu den von Ottenthal benützten Handschriften eine neue Rezension in Reg. Avin. 327 fol. 17 f. hinzu, die zwar in der Mitte des letzten Teiles, der nove constitutiones abbricht, jedoch noch aus der Zeit Benedikts XIII. stammt und an verschiedenen Stellen Zusätze und für die Datierung der Publikation wichtige Randnotizen enthält.[2]) Letztere finden sich, um zunächst auf sie hinzuweisen, bei einzelnen Regeln der »Nove constitutiones edite de anno X.« Hier lesen wir am Rande der ersten Konstitution (= O. 117) den Vermerk: Publicata Massilie XXV die aprilis anno X. Das gleiche Datum steht bei Nr. 16 (= O. 135). Bei der 4. (= O. 122), 6. (= O. 124), 7. (= O. 125) und 13. (= O. 131) lautet das Datum: »Publicata Massilie die XXII septembris.« Daraus geht hervor, dass die Zusammenstellung nicht nach der Reihenfolge der Publikation erfolgte.

Von dem ersten Teil der Regeln Benedikts XIII. ist zwar der Hauptkörper unter dem gleichen Datum unmittelbar nach der Wahl erlassen worden, es finden sich aber auch noch einige Zusätze aus

1) Ein Fragment dieser Regeln, mit Nr. 47 bei *Ottenthal* beginnend, ist in Reg. Avin. 262 f. 51 f. eingeheftet.

2) Das ganze von der gleichen Hand, mit Ausnahme einzelner Nachtragungen und der »Nove constitutiones«. Die Ueberschrift ebenfalls von der letzteren f. 17: Nota quod dominus noster Benedictus XIII. fuit coronatus seu assumptus XI die octobris anno Domini MCCCXCIV. Nove regule domini Benedicti pape XIII. De reservationibus. Nr. 116, 145[c] u. 145[d] fehlen.

späterer Zeit. Diese sind nun in der hier benützten Handschrift nicht an den Schluss gestellt, sondern von der Hand, die auch die Nove constitutiones geschrieben, nachträglich an der Stelle, zu der sie sachlich gehörten, eingeordnet worden. So folgt nach Nr. 4 die Konstitution »Item Massilie V nonas Martii a. II« etc. = O. 120, nach Nr. 11 die Konstitution »Item XI kalendas dec. a. II« etc. = O. 115,[1]) unmittelbar auf diese »Item Massilie die I. iunii a. II« = O. 121, nach Nr. 52 die Konstitution »Item XI kalendas decembris a. II« = O. 114. Diese, sowie O. 115 finden sich noch ein zweites Mal fol. 31^{v} an der gleichen Stelle wie in O., jedoch mit dem Vermerk von späterer Hand: »Alibi sunt situate«. Ausserdem muss hervorgehoben werden, dass O. 115 hier in ausführlicherer Form eingetragen ist. Bei Nr. 51 = O. 48 steht der Zusatz: Nota, quod ponitur immediate ante datum in ipsa littera provisionis ista clausula: »Volumus autem, quod tu pontificalia extra propriam diocesim absque licentia sedis predicte speciali nullatenus exercere presumas. Datum etc.[2]) Bei Nr. 53 = O. 50 = Greg. XI 54^{a} u. 54^{b} die Hinzufügung:

Datum in forma pauperum:
Datum prime apertionis est III kal. nov. a. primo.
Datum secunde apertionis est VI kal. mart. a. primo.
Datum tertie apertionis est VI kal. mart. a. primo.
Datum quarte apertionis est VIII kal. apr. a. I.[3])

II.

Ausser diesen Zusätzen finden sich hier auch noch Bestimmungen, die zum Teil ausführlicher, zum Teil neu sind.

1) Vollständig neu ist eine Verordnung »super rotulo coronationis« fol. 31, die eine Ergänzung zu Nr. 58 der Kanzleiregeln Benedikts XIII. bildet: Letztere lautet: »Item quod omnes suppli-

1) Nr. 115 ist allerdings in O. viel kürzer als hier. Der volle Wortlaut ist folgender (fol. 31^{v} u. fol. 18): Item XI kalendas decembris anno secundo reservavit dispositioni sue omnia beneficia ecclesiastica secularia et regularia ordinum quorumcumque cum cura et sine cura, qualiacumque fuerint, quibusvis ecclesiarum et monasteriorum dispositioni sue generaliter reservatorum prelatis et aliis quibuscumque personis secularibus et regularibus, que beneficia ecclesiastica quecumque dispositioni predicte quomodolibet generaliter reservata nunc obtinent et in posterum obtinebunt, apostolica vel ordinaria auctoritate nunc quomodolibet commendata et in antea commendanda, etiam si huiusmodi beneficia tempore commendationis huiusmodi dispositioni apostolice generaliter reservata non fuerint.

2) Die hier folgende Regel enthält im Gegensatz zu Gregor XI. nr. 63, auf den *Ottenthal* verweist, statt: »non restituantur eisdem (sc. prelatis) die wesentlich verschiedene Lesart: »non tradantur ad bullam«.

3) Bei der Regel 51 selbst verweist *Ottenthal* auf Gregor XI.

cationes in rotulo sue coronationis contente etiam pro absentibus porrecte concesse censeantur et super illis littere in forma debita expediantur; pro absentibus vero in rotulo conclavis contente, qui non fuerunt cum dominis cardinalibus in conclavi presentes, non censeantur esse concesse nec littere expediantur.« Die erwähnte Verordnung gibt nun ausführliche Bestimmungen über die Form der Datierung und der Examinierung der einzelnen Titel durch den Corrector und den presidens cancellarie. Sie lautet:

Quedam ordinatio facta super rotulo coronationis.

Primo quod graduati et nobiles etiam religiosi, qui iam sunt signati, maneant, ut sunt, sive presentes sive absentes, videlicet presentes secundum datam presentium, absentes secundum datam absentium, non graduati et non nobiles, qui fuerunt tunc presentes, maneant, ut sunt, in ceteris vero a predictis nullus expediatur sub forma »dignum arbitramur«, quando autem venerint, dum tamen (?) circa festum beati Johannis Baptiste, habeant datas suas secundum primam apertionem et secundum titulos suos, videlicet quod omnes primi tituli habeant primam datam, omnes secundi tituli habeant secundam datam et deinceps, et erunt examinatores domini corrector et presidens. Item graduati exceptis bacallaris in artibus, qui habuerunt gratias in forma pauperum, possint habere in forma speciali et sub data graduati absentes in rotulo coronationis etc.

2) Wie bereits oben erwähnt, hat Benedikt XIII. die Verordnungen Clemens VII. »super rotulis gratiarum expectativarum familiarium suorum et dominorum cardinalium quantum ad concurrentias« herübergenommen; sehr ausführlich ist nun hierüber der in Reg. Avin. 274 f. 537 gegebene Nachtrag, der diese Konstitution in Form eines päpstlichen Schreibens enthält:

Benedictus XIII. . . . Ad futuram rei memoriam. Dudum felicis recordationis Clemens papa VII predecessor noster videlicet XV kalendas aprilis pontificatus sui anno primo voluit et ordinavit, quod familiares ipsius predecessoris in suo rotulo signati omnibus aliis, qui non erant eiusdem predecessoris familiares, signatis extra dictum rotulum sub data tamen ipsius rotuli in beneficiis vigore gratiarum similium assequendis preferrentur, et deinde declaravit super rotulo familiarium predictorum, quod concurrentes illi, qui primi essent in ordine scripture, precederent alios et essent potiores in assecutione gratie, et ita dixit fuisse sue intentionis ab initio, dum dictus rotulus signaretur, etiam si posteriores in data prius presentarent quam priores, quodque familiares sui existentes in dicto rotulo precederent quoscumque alios habentes datam consimilem dicti rotuli, fuissent et

essent in assecutione et effectu gratie potiores, et subsequenter dicto predecessore, sicut domino placuit, vita functo, nos ad apicem summi apostolatus assumpti ipsius predecessoris vestigiis inherentes voluimus, *quod ordinationes facte per eumdem predecessorem super rotulis gratiarum expectativarum familiarium suorum, quam ad prerogativas concurrentias et alia circa rotulum familiarium nostrorum servarentur, ut oblati in eis vellent illis uti*,[1]) ne autem de voluntate, ordinationibus et declaratione huiusmodi valeat hesitari, eas ad supplicationem dilecti filii magistri Vindonis Fesulani canonici Carnotensis acoliti nostri, qui etiam capellanus noster commensalis et litterarum apostolicarum scriptor existit, et illis se asserit indigere, presentibus fecimus annotari. Nulli ergo etc.

3) Dass Benedikt XIII. im neunten Pontifikatsjahr eine Reservation erlassen, ersehen wir aus der genannten Handschrift fol. 17v. Sie bezieht sich auf die Pfründen, die er als Kardinal besass, und hat folgenden Wortlaut[2]):

Benedictus etc. Ad futuram rei memoriam. Omnes canonicatus et prebendas ceteraque beneficia ecclesiastica, secularia et regularia, cum cura et sine cura, spectantia communiter vel divisim ad collationem etc. obtinentes pro tempore canonicatus et prebendas et quecumque alia beneficia ecclesiastica, que nos, dum eramus sancte Marie in Cosmediu diaconus cardinalis, obtinebamus et nunc etiam retinemus, quecumque, quotcumque, qualiacumque fuerint, cum illa sive per obitum sive alias quovis modo vacare contigerit, intendentes de ipsis per apostolice sedis providentiam ordinari, hac vice collationi et dispositioni nostre generaliter reservamus, inhibentes etc. ac decernentes etc. cum non obstantibus et clausulis oportunis, fiat, ut supra continetur. Datum Avinione XV kalendas februarii anno nono.

III.

Indirekt im Zusammenhang mit den Kanzleiregeln stehen einige Notabilia, die ich hier folgen lasse:

Notabilia utilia.

Die XXVIII iunii anno pontificatus domini nostri pape Benedicti XIII. Massilie P. de Maiguer prepositus custos cancellarie [ex] parte domini inhibuit, quod amodo non expedirentur gratie in locis interdictis sine speciali licentia domini.

1) Dies Reg. 67 bei *Ottenthal*, S. 134.
2) fol. 23 finden sich zwei Bestimmungen, die bei *Ottenthal* fehlen und auch hier mit »Vacat«-Vermerk versehen sind.

Dominus noster Benedictus XIII intravit Januam die sabbat XVI maii anno MCCCCV.

II idus iunii anno domini Benedicti XI Janue promotus fuit dominus Johannes tunc Vicariensis vicecancellarius in episcopum Ostiensem.

Die IIII decembris anno XIII reintravit dominus noster Benedictus reversus de Janua etc. Massiliam.

Nota, quod nunc observatur in cancellaria, quod si obtinens curatum beneficium aut dignitatem etc., quod dimittere tenetur per assecutionem incompatibilis vigore expectationis, si fiat mentio de expectatione et dimissione huiusmodi et recipiat beneficium sine cura, non cassatur expectatio etiam ad curatum etc.

Servatur in gratiis de vacantibus, quod non compellitur impetrans dimittere illa, quorum expressit valorem.

Nunc observat cancellaria, quod petenti de beneficio cum cura vel sine cura, etiam si canonicatus et prebenda ac dignitas etc., datur ei, si velit, de canonicatu sub expectatione prebende ac dignitatis etc., dummodo iuxta constitutiones cancellarie sit ad hoc ydoneus.

2. Die Kirchengemeinde nach bayrischem Recht.

Zum Verständnis der Kirchengemeindeordnung.

Von Dr. jur. *Heinrich Tretzel.*

(Forts. u. Schluss; vergl. IV. Quartalh. 1906 S. 652 ff.)

Kirchengemeindeverbände und Kapellengemeinden.

Mehrere Kirchengemeinden können in näherer Verbindung stehen, wie dies auch bei Gemeinden der Fall sein kann.[1]) Ein solches Verhältnis ist ein dem zivilrechtlichen Gesellschaftsverhältnis zwischen juristischen Personen ähnliches[2]) öffentlichrechtliches[3]) Verbandsverhältnis.[4]) Es kommen deshalb auch die Bestimmungen über den Gesellschaftsvertrag entsprechend zur Anwendung.[5]) Die berechtigten und verpflichteten Subjekte sind hier die Kirchengemeinden.[6]) Diese haben durch den gemeinsamen Zusammentritt die gemeinschaftliche Erfüllung bestimmter Aufgaben übernommen und besitzen an den von ihnen geschaffenen Anstalten gemeinschaftliche Rechte. Die Anstalten sind gemeinschaftliche Einrichtungen der beteiligten Kirchengemeinden. Solche Verhältnisse bestehen insbesondere bei den sogenannten Sepulturverbänden, Begräbnisgemeinschaften mit gemeinsamen Begräbniseinrichtungen für mehrere Kirchengemeinden.[7]) Ein Verbandsverhältnis wird mit der Union geschaffen.[8]) Stehen mehrere Kirchengemeinden in einem Unions- oder Filialitätsverhältnis, so bilden sie zusammen einen öffentlichrechtlichen Verband.[9]) Dies ist der Fall bei dem Pfarrverband, der auch Pfarrgemeindeverband genannt wird.[10]) Bei diesem empfangen

---

1) Distriktsratsgesetz vom 28. Mai 1852 (Weber IV 404) Art. 37, dazu *Lermann Wilh.*, Die bayr. Distriktsgemeindeordnung 1895 S. 183 f.

2) B. G. B. § 705 ff.

3) Bezüglich der Gemeinden; *Lermann* S. 185 Anm. 4. *Seydel* II. 34. V. G. E. XV. 17.

4) Ueber gemeindliche Zweckverbände: *Lermann* S. 186 Anm. 7. *Kahr* Gem. O. I 344. 375; *Seydel* II. 34.

5) Für Gemeindeverbände: *Lermann* S. 186 Anm. 7. Die Praxis operiert mit dem antiken Grundsatz: Qui sentit onus, sentire debet commodum: V. G. E. IX. 303. XXIII 183; XIX 312 (beim Simultaneum).

6) Bezüglich der Gemeinden: *Lermann* S. 184. 186 Anm. 7; es besteht nicht eine Korporation.

7) V. G. E. XIV. 347, XXIV. 303; *Krais* I. 325.

8) oben S. 681.

9) Das Filialitätsverhältnis ist öffentlichrechtlich; anders R. Bl. 1851 S. 738. 1859 S. 1113; vgl. VGE. IX. 307 (Baulast der Filialisten).

10) Pfarrverband: vgl. A. L.-R. II. XI § 252. Pfarrverband (Pfarrgemeindeverband) bedeutet auch das Zugehörigkeitsverhältnis der Parochianen zur Pfarrei: V. G. E. XV 235; *Meurer* I. 34, unten S. 255 Anm. 2.

mehrere Kirchengemeinden unter einem Pfarrer gewisse Kultusakte in der Pfarrkirche gemeinsam und haben deshalb auch gemeinsam für die Pfarrkirche zu sorgen [1]) oder sie stehen dadurch, dass sie die gemeinsamen Pfarrgebäude mit zu unterhalten haben, [2]) in einem Verbandsverhältnis. [3])

Ein ähnliches Verbandsverhältnis liegt bei einem Simultaneum [4]) vor, [5]) bei welchem mehrere Kirchengemeinden verschiedener Konfessionen zu einer Kirche berechtigt sind. [6]) Es gibt keine Simultankirchengemeinden, [7]) wie früher angenommen wurde. [8]) Diese Anschauung war gerechtfertigt, als die Kirchengemeinde der Gemeindefesseln sich noch nicht entledigt hatte. [9]) Seitdem die Kirchengemeinde auf rein konfessioneller Grundlage aufgebaut ist, kann es nur Kirchengemeinden einer Konfession geben. Berechtigt sind beim Simultanrechtsverhältnis nach der Verfassung *die* Kirchengemeinden, [10]) die Gemeinden der verschiedenen Religionsparteien. Die Verfassung kennt allerdings noch keine organisierte Kirchengemeinde im heutigen

---

1) unten S. 240.
2) unten S. 240 Anm. 7.
3) Ein Gemeinschaftsverhältnis ist auch gegeben bezüglich der Rechte an den gemeinschaftlichen Fonds mehrerer Kirchengemeinden wie bei dem vereinigten protestantischen Kirchenvermögen der fünf Pfarreien innerhalb der Ringmauern in Nürnberg: M. E. vom 22. Jan. 1838 (Weber III 228), beim gemeinschaftlichen Stadtpfarrfond in Bamberg: ME. v. 15. Juni 1826 (Döllinger XI 1218), am gemeinschaftlichen Pfarrfond in Ausbach: ME. v. 24. März 1843 (Döllinger XXVI 350); bzgl. Augsburg M. E. vom 30. Juni 1835 (1294).
4) Ueber Simultaneum: Rel. Ed. § 90 ff.; A. L.-R. II. XI § 309 f.; V. G. E. XIV 292. XIX 311; *Hinschius* IV 360 ff.; *Seydel* III 532 f.; *Brendel* S. 1289 ff.; *Krais* I 370; *E. Mayer*, K. H. R. S. 273; *Krais*, Kirchliche Simultanverhältnisse 1890; *E. Sehling*, Ueber kirchl. Sim.-Verh. 1891; *Henner* S. 97 f. Begriff des Simultaneums: V. G. E. IX. 273, XIX. 311, XXIV. 589, XXVI. 37; *Hinschius* S. 362.
5) V. G. E. XXIV 588.
6) Rel. Ed. § 90.
7) V. G. E. XIX 313. XXIV 588; *Krais* k. S. V. S. 44; *Sehling* S. V. 26 f.; *Reger-Dyroff* V. G. G. S. 282 Anm. 5, 283 Anm. 8; anderer Ansicht: *Sternau* Anm. 2 zu Art. 7.
8) ME. v. 5. Dez. 1834 Ziff. II. 13. Mai 1835 (Döllinger XI 1298. 1312) *Haberstumpf* S. 9 Anm.; V. G. E. V. 103.
9) Nach dem R. G. E., das die Kirchengemeinde nur als konfessionelle Gemeinde kannte, war eine Simultangemeinde unter Anteilnahme der beteiligten Konfessionen möglich: Vhdl. d. K. d. A, 1834 Prot. B. IV. 72. 90. 209. 222. Es war übrigens in Aussicht genommen, das Simultanvermögen unter die Konfessionen aufzuteilen: Vhdl. d. K. d. A. 1834 Prot. B. IV 209; M. E. v. 5. Dez. 1834, 15. Juli 1835 (Döll. XI 1298. 1295) Vollz. V. von 1837 Ziff. 138. Gemeindeumlagen wurden bei Simultankirchengemeinden nach Art. V Uml.-Ges. von 1819, da eine Gemeinschaftlichkeit des Genusses vorlag, von allen Gemeindeangehörigen erhoben: V. G. E. XIX 314.
10) Rel. Ed. § 90 = A. L.-R. II XI § 309; V. G. E. X 183. XIV 292. XXIV 588; *Seydel* III 532; *Hinschius* IV 363; *Brendel* S. 1333; *Hirschel* im Arch. f. k. K.-R. XLVI. 329 ff.; bezüglich des Eigentumsträgers siehe unten S. 247 Anm. 3.

Sinne.[1]) Kirchengemeinde bedeutet dort vielmehr die örtliche Gliederung einer Religionspartei bezw. Konfession. Seitdem die Kirchengemeinden ihre selbständige Rechtsfähigkeit erlangt haben, sind auch diese organisierten Verbände an die Stelle der unorganisierten innerkirchlichen Gemeinschaften als berechtigte Subjekte getreten. Zwischen diesen im Simultangebrauch einer Kirche stehenden organisierten Kirchengemeinden besteht ein öffentlichrechtliches[2]) Verbandsverhältnis,[3]) ein Simultankirchenverband,[4]) der diese zur gemeinsamen Anstalt berechtigt[5]) und zu deren Unterhaltung verpflichtet[6] [7]) und in sonstigen Beziehungen in Erscheinung tritt.[8])

Einen weiteren Verband dieser Art bildet der Kirchen- und Schul-Verband,[9]) bei dem zwischen einer Kirchengemeinde und einer Gemeinde bezw. einem Schulsprengel[10]) ein öffentlichrechtliches[11]) Gesamtbandsverhältnis hinsichtlich *der* Rechte und Verbindlichkeiten besteht, die sich aus der Vereinigung von Kirchen- und Schuldienst in einer Person namentlich bezüglich der den gemeinschaftlichen

---

1) *Seydel* III 533 — Rel. Ed. § 90 ist aus dem A. L.-R. (§ 309) abgeschrieben. *Seydel* S. 532.

2) V. G. E. XXIV 588, XXVI 37.

3) V. G. E. XXIV 583. 588.

4) V. G. E. XXIV 592.

5) Es berechtigt zur Anstalt selbst, also zur Kirche: Rel. Ed. § 90, A. L.-R. II. XI § 309; *Hinschius* IV. 362; *Seydel* III. 532; *Krais* I. 370, kirchl. Sim.-Verh. S. 7: V. G. E. X. 183. XIX. 311. (XIV. 292 XXIV. 589. XXVI. 37), ebenso zum Vermögen: *Seydel* III 532 V. G. E. XIV. 229. XIX 313. XXIV. 589; es ist aber auch Sondervermögen eines Religionsteils möglich: V. G. E. XIV. 294. XIX. 313. Die Berechtigung ist meist allerdings nicht Ausfluss eines im öffentlichen Interesse eingegangenen Verbandsverhältnisses, sondern einer historisch gewordenen Simultangemeinschaft, die verschiedener Art sein kann: Miteigentum, dingliches oder obligatorisches Recht an der Anstalt der fremden Konfession oder auch nur ein widerrufliches Recht: *Seydel* III. 533. Derartige *Vermögensrechte* an Simultanvermögensbestandteilen sind zivilrechtlich, da sie auf zivilrechtlichen Titeln beruhen, mögen sie auch in der Verfassung ihre Regelung gefunden haben: *Seydel* III. 533; V. G. E. IV. 296. IX. 438. XIV. 297. vgl. jedoch *Hinschius* IV. 363. 365. 369; *Krais*, k. S. V.; *Sehling* S, 28 f. Dagegen sind die Rechte zu Simultananstalten, also zur Benützung der kirchlichen Einrichtungen, welche sich für die Glieder der beteiligten Kirchengemeinden bezw. die Gemeinden selbst aus einer gemeinschaftlichen im öffentlichen Interesse getroffenen Einrichtung ergeben, wie bei Gemeindeverbänden öffentlichrechtlich. Ebenso ist der Stiftungsgenuss am Simultanvermögen, soweit er nicht aus einem privatrechtlichen Gemeinschaftsverhältnis abgeleitet wird, öffentlichrechtlich: VGE. XIV. 293. Auch die Verwaltungsrechte sind öffentlicher Natur: VGE. XIV 293.

6) VGE. XIX. 313; bezüglich der Deckung des Fehlbedarfs der Simultankirchenstiftung: V. G. E. XIX 312; unten S. 241.

7) Auch die Verwaltung ist gemeinschaftlich: unten S. 217.

8) V. G. E. XXIV 589.

9) *Seiler*, Schulbed. Ges. S. 86.

10) Ueber den Schulsprengel: *Seiler* S. 90; *Seydel* III. 673 f.; *Englmann* 771 f.

11) *Seiler* S. 86. V. G. E. IX 117. 118.

Zwecken dienenden Gebäude ergeben. Bei einer solchen Verbindung sind die beteiligten Verbände gemeinsam zu den Einrichtungen, insbesondere zum Schul- und Mesnerhaus berechtigt,[1]) aber auch zur Unterhaltung verpflichtet,[2]) beides nach Massgabe der bei der Organisation geschlossenen Verträge bezw. der rechtlichen Bestimmungen[3]). Für die beteiligten Rechtssubjekte besteht auch bezüglich der Besoldung und des Unterhalts eines Lehrers, der zugleich Kirchendiener ist, somit bezüglich eines gemeinsamen Bediensteten ein Gesamtbandsverhältnis.[4])

Das Kirchengemeinderecht kennt aber nicht nur Verbindungen von Kirchengemeinden, es kennt auch innerhalb der Kirchengemeinden engere Verbände mit engerbegrenzten Aufgaben. Ein solches Rechtsverhältnis ist bei vermöglichen Filial-,[5]) Nebenkirchen gegeben. Das Vermögen einer jeden Kapelle wird selbständig von der zugehörigen Gemeinde verwaltet.[6]) Das Rev.-G.-E. selbst spricht dies zwar nicht aus, dies ergibt sich jedoch aus der Tendenz des Gesetzes. Nach der Stiftungsverordnung von 1817 und dem Gem.-Ed. von 1818 hatten die Gemeinden das örtliche Stiftungsvermögen erhalten; neben den Gemeinden konnten aber auch die Ortschaften ein besonderes örtliches Stiftungsvermögen »zu eigen« haben.[7]) Durch das Rev.-G.-E. war das Gemeindevermögen, das nach der Anschauung der Kammer den Parochien zustand, diesen zur Verwaltung über-

---

1) Das aus dem Verbandsverhältnis hervorgehende Benützungsrecht der beteiligten Personen zu einer Einrichtung ist öffentlichrechtlicher Natur, kein dingliches Recht: Bl. f. a. Pr. LI. 319. Daraus, dass ein Gebäude zugleich Schul- und Mesnerhaus ist, ergibt sich *kein dingliches* Wohnrecht für die Kirchengemeinde etwa nach § 1090 B. G. B.: Bl. f. a. Pr. LI 318 f., anders Bl. f. a. Pr. XXIII 333 f. (335).

2) Es besteht ein Konkurrenzverhältnis zwischen Kirchenvermögen und Gemeinde: V. G. E. III. 233, 553, eine »Interessengemeinschaft der Kirchenstiftung und Schulgemeinde, auf welcher die Baulastkonkurrenz in Form einer Reallast ruht«: o. G. XIV 810.

3) Bezüglich der Baupflicht bestehen in manchen Partikularrechten nähere Bestimmungen; siehe unten S. 241.

4) *Seiler* S. 86. Dem Schul- und Kirchendiener gegenüber ist allerdings in erster Linie die Gemeinde zur Leistung des gesamten Lehrergehalts einschliesslich des Kirchendienergehalts verpflichtet — vorausgesetzt, dass die Kombinierung auf organisatorischer Regelung beruht — und die Gemeinde hat ein Forderungsrecht gegen die Kirchenstiftung: *Seiler* S. 86; *Englmann*, Volksschulrecht S. 756. 237; Bl. f. a. Pr. XLVII. 134; vgl. V. G. E. VIII. 56; aber das Verhältnis zwischen Gemeinde und Kirchenstiftung ist das eines Verbandes.

5) Natürlich nur bei Filialen, welche nicht eigene Gemeinden bilden (oben S. 682; V. G. E. IX. 309).

6) Jede Filial- und Nebenkirche mit besonderem Vermögen hat eine eigene Kirchenverwaltung: M. E. vom 15. Okt. und 24. Dez. 1834, 30. April 1835, 7. Dez. 1836 (Döll. XI. 1290 f.); Vollz. V. Ziff. 136; *Haberstumpf* S. 10; V. G. E. IX. 308; vgl. jedoch *Meurer* I. 20. 33.

7) R. G. E. § 6 mit 24.

tragen worden.[1]) Damit war nicht ausgesprochen, dass alles Kirchenvermögen in der Parochie durch eine Kirchenverwaltung verwaltet werden sollte,[2]) noch auch war dies so zu verstehen, dass nur dem Vermögen der Parochialkirche, dem eigentlichen Parochialvermögen eine besondere Verwaltung zugedacht war. An dem Bestand der Stiftungen sollte nichts geändert werden.[3]) Aus der Absicht des Gesetzgebers, jeder Konfession und innerhalb derselben jeder Parochie ihr Vermögen zu überlassen, weil es ihr nach der Verfassung zusteht, ist jedoch zu entnehmen, dass grundsätzlich alles Kultusvermögen einer besondern konfessionellen Verwaltung anvertraut werden sollte. Demnach ist die zunächst nur auf Parochialkirchen zugeschnittene Bestimmung auch entsprechend auf andere Kultusstiftungen anzuwenden. Der Kreis der Personen, denen die Verwaltung zukommen sollte, ist aber nach Vorstehendem die Gesamtheit der Konfessionsgenossen, die der Kirche zugewiesen sind bezw. deren Kultuszwecken sie dient, man kann sie »Kapellengemeinden« nennen.[4])

Verfassung.

Geschichte.[*]) Die Gemeinden, aus denen die Kirchengemeinden herausgewachsen sind, zerfielen hinsichtlich ihrer Verfassung in Stadt- und Landgemeinden.[5])

In beiden erhielt, wenn auch in verschiedener Zusammensetzung eine besondere Kirchenverwaltung als politische Repräsentation der Kirchengemeinde[6]) die Verwaltung des Ortskirchenvermögens übertragen.[7]) Diese war, wie wir gesehen,[8]) gedacht als besonderes Bevollmächtigungskollegium, welches in Städten die bisher dem Magistrat

1) oben S. 666.
2) V. G. E. IX. 308.
3) ME. v. 15. Okt. 1834 (Döllinger XI 1290); *Haberstumpf* S. 10 u. 11; V. G. E. IX 309.
4) Bei Expondituren besteht in der Regel nur ein Rechtssubjekt, die Kirchenstiftung, welche auch die Mittel zum Unterhalt des Expositus einbegreift, daher verwaltet hier die Kirchenverwaltung der Filial- bezw. Expositur-Kirche das gesamte Vermögen (a. M. E. v. 12. Sept. 1902 Nr. 1826 und 27. März 1904 Nr. 5135); dem Expositus steht natürlich die Verwaltung der Pfründerechte d. h. des Inbegriffs aller Bezugsrechte zu, auf deren Leistung er einen Anspruch gegenüber der Kirchenstiftung hat; hier ist eben die Scheidung der Pfründe von der Kirche noch nicht durchgeführt. Es gibt aber auch besondere Exposituripfründestiftungen und auch Exposituristiftungen besonderer Art, welche weder den Kirchenstiftungen noch den Pfründestiftungen eingereiht werden können.
*) Geschichte: *Meurer* I 11 ff.; Bl. f. a. Pr. XIII. 209.
5) Rev.-G.-E. § 8 mit 44, 45 f., 93 f.
6) oben S. 667; dazu M. E. v. 13. Juli 1835 (Döll. XI 1197).
7) Rev.-G.-E. § 59 und 94; oben S. 666.
8) oben S. 667.

zustehende Stiftungsverwaltung bezüglich des Kirchenvermögens[1]) zugleich aber die Stellung von Gemeindebevollmächtigten[2]) hatte, daher an beider Stelle getreten war.[3]) In ähnlicher Weise ist auf dem Land die Kirchenverwaltung an Stelle des Gemeindeausschusses getreten,[4]) der sich aus Gemeindebevollmächtigten zusammensetzte.[5]) Die Versammlung der Gesamtgemeinde war daher in der »Gemeinde gleicher Konfession« nicht ersetzt, ihre Zustimmung war vielmehr in den vom Rev.-G.-E. vorgesehenen Fällen bezüglich des örtlichen Kirchenvermögens nötig, nur beschränkte sich die Versammlung auf die Konfessionsverwandten und erstreckte sich andrerseits auf die Gemeindeglieder der ganzen Parochie bezw. der beteiligten Gemeinden.[6]) Hieran änderte das spätere Recht nichts.[7])

In der Wissenschaft herrschten bezüglich der Verfassung die verschiedenartigsten abweichenden Ansichten.[8]) Während die einen lediglich die Kirchenverwaltung als Vermögensverwaltungs-Organ in

---

1) Die Kirchenverwaltung führt einen Teil der bisher den Magistraten obgelegenen Geschäfte, die Mitglieder der Kirchenverwaltung sind mithin an Stelle der Magistratsglieder getreten: M. E. vom 3. Febr. und 2. Sept. 1835 (Döll. XI 1300. 1315). Der Magistrat hat nur noch gewisse Aufsichtsrechte (Vollz.-V. Ziff. 145; S. 668 Anm. 1).

2) Der Ausschuss setzt sich aus besonderen Bevollmächtigten zusammen (oben S. 663 Anm. 4; 667 Anm. 2), welche jedoch ohne Rücksicht auf die Besteuerung gewählt werden: M. E. v. 11. Aug. 1834; Vollz.-V. Ziff. 143.

3) Die Kirchenverwaltung hat deshalb neben der Aufgabe des Magistrats auch die der Gemeindebevollmächtigten in Bezug auf das Kirchenstiftungsvermögen überkommen: M. E. vom 13. Juli 1835 (Döll. XI 1197): Die Kirchenverwaltungen sind in die politischen Rechte der Gemeinden hinsichtlich des Kirchenvermögens getreten. Dies wird auch durch die Verhandlungen zu § 135 des Entwurfs bestätigt. Nach § 135 sollte jede Gemeinde in gemeinsamen Sitzungen des Magistrats und der Gemeindebevollmächtigten und soweit das Stiftungsvermögen in Frage, unter Zuziehung des Ortspfarrers alljährlich einen einfachen, aber klaren Etatsvoranschlag beraten und der Kuratel übergeben (Prot. B. IV. 259). Hiezu schlug Rudhart eine Modifikation vor, wonach der Voranschlag vom Magistrat unter Mitwirkung der Gemeindebevollmächtigten entworfen und an die vorgesetzte Kuratel übergeben werden soll. »Gleiche Verbindlichkeit«, sagt der Antrag, »liegt den für die Verwaltung des Kultusvermögens angeordneten Kirchenausschüssen ob« (IV. 262). Dabei bemerkte Rudhart: Der § müsse mit den Bestimmungen über die Verwaltung des Gemeindestiftungsvermögens in Einklang gebracht werden. Deshalb müsse der Etat von jener Behörde aufgestellt werden, welche die Verwaltung habe, daher bei Kultusstiftungen von dem besonderen Stiftungsausschuss, bei allen übrigen Stiftungen vom Magistrat mit Zuziehung der Gemeindebevollmächtigten (IV. 262 vgl. 264). Dazu erklärte der Ministerialkommissär seine Zustimmung (IV 266).

4) zit. M. E. vom 2 Sept. 1835.

5) Rev.-G.-E. § 94

6) oben S. 665.

7) Nach *Luthardt* (BlfaPr. XL 297. 299) ist die Kirchengemeindeversammlung »ohne positive gesetzliche Grundlage, aber sie ist eine staatsrechtliche Notwendigkeit«.

8) Zusammenstellung in Bl. f. a. Pr. XIII 210 ff.; vgl. oben S. 668.

der Kirchengemeinde anerkannten,[1]) verlangten andere sogar die Mitwirkung der politischen Gemeinde zur Vermögensverwaltung,[2]) andere nur zur Umlagenerhebung.[3]) Die herrschende Ansicht, welche auch in den Verhandlungen zur Gemeindeordnung zum Ausdruck kam,[4]) und vom Verwaltungsgerichtshof angenommen wurde,[5]) verlangte die Zustimmung der Kirchengemeindeversammlung und zwar auch in Städten.[6]) Auf dieser Anschauung beruht die Novelle von 1892,[7]) welche hauptsächlich für grössere Städte die Kirchengemeinderepräsentation an Stelle der Kirchengemeindeversammlung einsetzte.[8])

Die Kirchenverwaltung *): Das eigentliche Organ der Kirchengemeinde ist demnach die Kirchenverwaltung. Sie ist die Verwalterin des Vermögens der Parochie,[9]) also des Kirchenstiftungsvermögens der Pfarrkirche[10]) und der mit dieser verbundenen örtlichen Kultusstiftungen.[11]) In gleicher Weise wie bei der eigentlichen Kirche der Parochie, welche den Mittelpunkt der Kirchen-

---

1) Besonders *Haberstumpf* S. 55; Bl. f. a. Pr. VI. 287. XII. 251; vgl. ferner *Meurer* I. 130: dazu Bl. f. a. Pr. XIII. 210; *Mayer*, K.-H.-R. S. 265.

2) Dazu Bl. f. a. Pr. VI 288; XL 297 f.

3) Nach Bl. f. a. Pr. XII 253 ist zur Umlagenerhebung in Landgemeinden die Gesamtgemeinde, in Gemeinden mit städtischer Verfassung die Beschlussfassung der beiden Kollegien nötig. Bl. f. a. Pr. XI 301 f. lässt die Versammlung sämtlicher Gemeindeglieder beschliessen, die einen Ausschuss einsetzen können, oder die Gemeindeausschüsse die Vertretung führen.

4) oben S. 671 Anm. 1.

5) V. G. E. I. 310 (316) III 240. XVII 143.

6) Bl. f. a. Pr. XX. 42. Dagegen XL. 301. *Meurer* I. 132; *Krais* I. 323; *Seydel* III. 596; *Seeberger* 821.

7) oben S. 675.

8) oben S. 675.

*) *Meurer* I 19 ff.; *Krick*, K. V. S. 91 f.; *Silbernagl*, Verf. S. 481 ff.; *Krais* I 307; *Seydel* III 605; *Kahr*, G. O. I. 670. 685; *Seeberger* S. 808; *Stingl* S. 1101; *Brendel* S. 1436; *Wagner*, Ueberschau S. 173 f.

9) *Meurer* 19 f.

10) oben S. 667.

11) Unter dem Vermögen der Parochie sind alle örtlichen Kultusstiftungen inbegriffen (unten S. 242). Der Kirchenverwaltung ist daher auch die Verwaltung alles *örtlichen* Kultusstiftungsvermögens übertragen — darunter fallen nicht: die nach § VII der Vdg. vom 6. März 1817 der Kategorie der Orts- oder Gemeinde-Stiftungen nicht angehörenden Stiftungen, insbesondere allgemeine Stiftungen: Vollz.-V. Ziff. 142; M. E. vom 15. Okt. 1834, 5. Juli 1836 (Döll. XI 1290) *Krais* I. 310 — soweit dieses bisher von den Gemeinden verwaltet wurde; M. E. vom 5. Juli und 15. Sept. 1836 (Döll. XI 1310; Weber III 70); Kahr I. 670. V. G. E. IX 309, XI 312, also auch Kongregationen und Bruderschaften: *Kahr* I 671. Ausgenommen sind das Pfründevermögen (V. G. E. XI. 312 BlfRA. XXV 291), ferner das Vermögen der nach § 96 der VI. Vf.-Beil. von den Gutsherrn verwalteten Stiftungen, endlich das einer physischen oder juristischen Person aus besonderem Rechtstitel zur Verwaltung anvertraute Vermögen: Vollz.-V. Ziff. 142; M. E. vom 15. Okt. 1834, 5. Juli 1836; *Meurer* S. 19 Anm. 5; *Krais* I. 310; *Kahr* I 671. 685. Die Bruderschaften haben in der Regel keine eigene Verwaltung, sondern werden von der Kirchenverwaltung verwaltet. *Kahr*, G. B. I. 685 Anm. 77; o. G. u. F. V. 238. BlfRA. LXX. 26.

gemeinde bildet, besteht auch bei anderen in der Parochie vorhandenen selbständigen Kirchen eine eigene Kirchenverwaltung, welche das Vermögen dieser Kirchen verwaltet.[1] Neben- und Filialkirchen ohne selbständige Gemeinde können jedoch auf die selbständige Verwaltung verzichten und das Kirchenvermögen der Mutter- bezw. Hauptkirche in der Parochie zur Verwaltung übertragen.[2] Dieses Recht geht aus der Organisation der Ortschaftsstiftungen und deren Rechtsverhältnissen nach altem Gemeinderecht hervor. Die Ortschaft war schon nach altem Gemeinderecht eine selbständige Korporation,[3] welcher auch die Ortschaftsstiftungen zu eigen zustanden.[4] Ihre Verfassung war jedoch nicht geregelt. In der Praxis gestaltete sich nun die Vermögensverwaltung in der Art, dass ein besonderer Ortspfleger die Verwaltung führte,[5] der zugleich Mitglied des Gemeindeausschusses war,[6] oder dass ein Gemeindeausschussmitglied aus der Ortschaft gewählt und zugleich mit der Verwaltung der Stiftungsgeschäfte betraut wurde,[7] oder endlich, dass die Geschäftsführung gleich an die Gemeindeverwaltung übertragen wurde. Mit dem Rev.-Gem.-Ed. trat an Stelle der gemeindlichen Verwaltung eine konfessionelle; im übrigen aber wurde an den Rechtsverhältnissen bezüglich der Stiftungsverwaltung nichts

---

1) Bei jeder Parochialkirche und für das Vermögen und die Renten jeder bei Erscheinen des Gesetzes vom 1. Juli 1834 mit ausgeschiedenen Einnahmen und Ausgaben bestandenen Filial- und Nebenkirche besteht eine Kirchenverwaltung: M. E. v. 15. Okt., 24. Dez. 1834, 30. April 1835 und 7. Juli 1836 (Döll, 1290 f.); Vollz.-V. Ziff. 136; dazu V. G. E. IX. 309 vgl. IV 25; *Krais* I. 308; Bl. f. a. Pr. XXI. 42. M, E. v. 31. Jan. 1835 (1292); anders *Meurer* I 19 f. bes. 32. 33, der den Nebenkirchen mangels einer Gemeinde keine eigene Verwaltung zugesteht, nur Filialen. *Seydel* III 605 lässt nur eine Pfarrkirchenverwaltung zu, alles andere schreibt er dem spukenden Geist des Gemeindeedikts aufs Konto, den er hier zitiert. Nach Bl. f. a. Pr. XXXIX 99* und XL 180* soll da, wo ein eigenes Filialkirchenvermögen vorhanden ist, neben der Kirchenverwaltung für den Filialort und den für den Pfarrort noch eine aus der »Gesamtkirchengemeinde« gewählt für »die gemeinschaftlichen Angelegenheiten und Bedürfnisse« bestehen. *Krick* S. 93 hat die Anschauung des V. G. H. unrichtig wiedergegeben. Vgl. hieher oben S. 212.

2) M. E. vom 7. Juli 1836 (Döll. XI 1296); Vollz.-V. Ziff. 136. V. G. E. IX 309. X. 76. Dazu *Meurer* I 20. 23; *Krick* S. 92; *Krais* I 308; *Sternau* Anm. 1 zu § 59; Bl. f. a. Pr. XXI 42. Dagegen *Seydel* III. 605.

3) Ehedem hatte nicht nur jede Stadt und jeder Markt, sondern jedes Dorf die Rechte einer Korporation: Annot. V cap. 28 § 1 d, 30 § 2; A. L.-R. II Tit. VII § 18. 19. VIII § 108; sie wurden durch zwei Gemeinde- oder Dorfsführer verwaltet: Instr. v. 19. Mai 1784 (Meyr II 1474). Im Gem.-Ed. vom 17. Mai 1818 § 6 ist die Ortschaft noch selbständig in Bezug auf die Benutzung und Verwaltung ihres Guts, aber ohne bestimmte Verfassung: *Kahr* I 955. 60. *Seydel* II 35. Bl. f. a. Pr. XIV 51.

4) Gem.-Ed. von 1818 § 6; V. V. Ziff. 175.

5) so noch Vollz. V. v. 1837 Ziff. 175.

6) ebenda.

7) Bl. f. a. Pr. XIV 52.

geändert und so ist auch bezüglich des Kultusstiftungsvermögens ein Verzicht auf eigene Verwaltung zulässig; in diesem Fall muss nur in die Kirchenverwaltung der Hauptkirche auch ein Vertreter der Sitzgemeinde der betreffenden Kirche treten, welcher früher eigentlich die Verwaltung zustand.[1])

Die Kirchengemeindeverwaltung der Haupt- bezw. Parochialkirche hat durch die Gemeindeordnung auch die Vertretung der Kirchengemeinde erhalten.[2])

Bei gemeinschaftlichen Vermögensmassen mehrerer Kirchengemeinden wird die Verwaltung durch ein Gremium aus Bevollmächtigten der beteiligten Kirchengemeinden und aus den beteiligten Pfarrern sowie je einem Vertreter der in betracht kommenden Sitzgemeinden wahrgenommen.[3]) Dies ist auch bei einem Simultanvermögen der Fall, an dessen Verwaltung die Kirchengemeinden der berechtigten Konfessionen, die beiden Pfarrer und der Gemeindevertreter teilnehmen.[4])

Die Kirchenverwaltung setzt sich demnach zusammen[5]) aus gewählten »Gemeindegliedern derselben Konfession« in der Parochie,[6]) den Bevollmächtigten der Kirchengemeindeglieder,[7]) wozu der Pfarrer von Amtswegen und ein Abgeordneter des Magistrats bezw. Gemeindeausschusses als Vertreter der politischen Gemeinde im Stiftungsorgan tritt.[8]) Diese Zusammensetzung stammt aus dem französischen Recht.[9])

Der *Pfarrer*[10]) ist als kirchlicher Vorstand der Ortskirche und der Parochie, als rector ecclesiae zur Mitgliedschaft[11]) und zugleich

1) Vollz.-V. Ziff. 136. M. E. vom 7. Juli 1836. V. G. E. X 76. *Krais* I. 308. *Meurer* I. 20.

2) Gem-O. Art. 206; o. G. II. 158, III. 269, 497, VII. 761; VIII. 8 n. F. IV 567; VGE. I. 316. II 135. IX 469. XI 133. XII 482. XIV 187. 349. XV 233. XXVI. 388. XXVII 108. Bl. f. a. Pr. XVII 321. XX 39. XXVIII 232 BlfRA. XL. 46; *Schumann* S. 30; *Vogtherr* 37; *Silbernagl* 490; *Krais* 1. 321; *Roth*, B. C. R. I. 238; *Stingl* S. 1118; *Meurer* I 86; oben S. 676 Anm. 6. Bei Baupflichtsstreitigkeiten: *Krick* B. L. 88. K. V. 87; *Meurer* I 92.

3) oben S. 210 Anm. 3; ME. 30. Juni 1835, 22. Jan. 1838, 24. März 1843 (Döll XXVI. 350, Weber III. 228) *Meurer* I. 21; *Krick* 93; *Seeberger* 813.

4) Vollz.-V. Ziff. 138, ME. v. 5. Dez. 1834, 15. Juli 1835 (Döll. XI. 1298. 1295), VGE. XV. 146, XIX. 313, XXIV. 585; *Meurer* I. 21; *Krick* 94; *Roth*, B. C. R. I. 237 Anm. 49; *Sternau* N. 2 zu § 59; *Seydel* (III. 605 Anm. 61) verlangt hier zwei getrennte Kirchenverwaltungen; *Krais* 308, *Seeberger* 812. Aufgabe der Sim. K. Verw.: VGE. XIX 313.

5) *Meurer* I. 22 f.; *Krick*, KV. 91 f.; *Stingl* 1101; *Seeberger* 810; *Silbernagl*, Verf. 481, 532.

6) oben S. 666.

7) ME. v. 30. Juni 1835, 8. Febr. 1836 (Döll. XI 1204. 1296).

8) RevGE. § 59 und 94.

9) Sie stimmt fast vollständig mit der Zusammensetzung des Fabrikrats überein: Fabr.-Dekr. v. 30. Dez. 1809 Art. 3 u. 4.

10) Vollz.-V. Ziff. 140. *Meurer* I. 22 f.; *Krais* I. 308; *Krick* 95.

11) ME. v. 8. Febr. 1836 (Döllinger XI. 1996).

zur Vorstandschaft [1]) berufen. Das Gesetz bestimmt zwar über die Vorstandschaft nichts. Im Entwurf zur Rev.-G.-E. war die Wahl des Vorstands vorgesehen. [2])

Bei den Verhandlungen nahmen einzelne Abgeordnete mit grosser Entschiedenheit für den Ausschluss des Geistlichen Stellung, weil »seine unmittelbare Einsprache die unabhängige freie Beratung hemme«. [3]) Die Vertreter der Ausschussmodifikation nahmen sich jedoch warm des Geistlichen an. [4]) »Man ist vielmehr versucht, ihn für den natürlichen Vorstand des Stiftungsausschusses zu halten.« [5]) Dem gemeinen Kirchenrecht entsprechend, das den Pfarrer für den rector ecclesiae seiner Kirche und Parochie bestimmt und im Einklang mit dem Preussischen Landrecht [6]) haben deshalb das Ministerium und die Praxis von jeher an der Vorstandschaft des Geistlichen festgehalten. [7]) Bei den Kirchenverwaltungen vereinigter Fonds hat der älteste bezw. der Dekan [8]) die Vorstandschaft, bei Simultankirchenverwaltungen wird die Vorstandschaft durch Vereinbarung bestimmt. In der Regel kommt sie entweder dem älteren zu oder sie wechselt zwischen den Pfarrern der verschiedenen Konfessionen. [9])

Die Mitgliedschaft und Vorstandschaft ist mit dem geistlichen Beruf des Pfarrers untrennbar verbunden. [10])

Nach dem Gesetz ist der jeweilige Inhaber des Pfarramts zur Vorstandschaft auserlesen, also derjenige Geistliche, welcher die pfarramtlichen Geschäfte zu eigenem Recht wahrnimmt, [11]) demnach während der Vakanz und bei Behinderung des Pfarrers der zur Verwesung eingesetzte Geistliche, der Verweser oder Pfarrprovisor; [12]) dagegen steht die Wahrnehmung der Geschäfte nicht einem Hilfsgeistlichen zu, der dem Pfarrer zur Unterstützuug in der Seelsorge

---

1) ME. v. 8. Febr. 1836 u. 16. Dez. 1844 (Weber III. 563) Vollz.-V. Ziff. 140. BlfaPr. XX. 43; VGE. XVII. 144; *Meurer* I. 23, 77, 87; *Seydel* III. 605. Ueber die Vorstandschaft bei den Protestanten: M. E. v. 30. Juni 1835, 22. Jan. 1838; *Meurer* I. 23. 87; *Krais* I. 308.

2) Vhdl. v. 1834 Beil. B. II. 346. 347.

3) Antrag *Schwindel*: Vhdl. 1834 Prot. B. IV. 60, 61 vgl. 74, 76.

4) *Weinmann* (S. 73). *Mätzler* (S. 80).

5) *Rudhart*, Vhdl. Prot. B. IV S. 68.

6) A. L.-R. II. XI. § 156 vgl. 694, 321.

7) oben S. 217 Anm. 10.

8) ME. v. 22. Jan. 1838 (Weber III. 228).

9) ME. v. 13. Mai 1835 (Döllinger XI. 1312).

10) Vhdl. 1834 Pr. B. IV. 59 vgl. ME. v. 21. Febr. 1835, 8. Febr. 1836 (Döllinger XI. 1300, 1296) v. 22. Jan. 1838 (Weber III. 228), Vollz.-V. Ziff. 140.

11) *Meurer* I. 22.

12) ME. v. 8. Febr. 1836, 2. März 1839 (Döll. XXIII. 244) Vollz.-V. Ziff. 140; *Krick* 95; *Stingl* 369, 376; *Meurer* I. 22.

beigegeben ist,[1]) mag er auch wie der Expositus[2]) einen selbständig abgegrenzten Wirkungskreis in einem besonderen Filialbezirk inne haben, denn wenn der Expositus auch die Filialkirchengemeinde tatsächlich seelsorgerisch versieht, so ist er doch nicht rector ecclesiae. Da das Rev.-Gem.-Ed. die Vorstandschaft und Mitgliedschaft dem Kirchenvorstand übertrug, so ist auch in Filialkirchengemeinden der Pfarrer, nicht der Expositus in die Kirchenverwaltung berufen. Dies erleidet nur bezüglich des selbständigen Expositus eine Ausnahme, der eigentlich nur dem Namen nach Expositus ist, tatsächlich die Stellung eines Pfarrers einnimmt.[3]) Der Inhaber des Pfarramts ist von Gesetzeswegen Träger der Vorstandschaft und kann die Übernahme der Funktion nicht ablehnen, noch diese auf eine andere Person etwa einen Hilfsgeistlichen übertragen.[4]) Nur bei Behinderung kann von der Kuratel ein Verweser aufgestellt werden,[5]) unter Umständen lediglich für die Wahrnehmung der Kirchenvollzugsgeschäfte.[6]) Dies kann auch aus administrativen Erwägungen erfolgen.[7]) So kann bei Behinderung des Pfarrers wegen weiter Entfernung der Filialkirche auch der Expositus von der Kuratelbehörde in die Kirchenverwaltung abgeordnet werden.[8])

Der Kirchenverwaltung gehört ferner ein von dem Magistrat bezw. Gemeindeausschuss abgeordneter Vertreter, der Vorstand oder ein Mitglied dieser Gemeindebehörde an.*) Durch diesen sollte der Gemeinde, welche bisher zur Verwaltung des Stiftungsvermögens berufen war, ein Einfluss auf die Stiftungsverwaltung gewährleistet bleiben. Nach den Gesetzgebungsverhandlungen sollte dem Gemeindevertreter die Aufgabe zustehen, als Abgeordneter des Magistrats bezw. Gemeindeausschusses, als Kommissär der bürgerlichen Obrigkeit an den Sitzungen teilzunehmen, um die wahrgenommenen Mängel der Gemeindebehörde mitzuteilen, welche dann die Entscheidung der Kuratel anrufen konnte.[9]) Zunächst war vorgesehen,

1) *Meurer* I. 22.
2) *Meurer* I. 22; *Krick* 95; *Krais* I. 309; ME. v. 12. Juni 1889 Nr. 4932.
3) *Silbernagl*, Verf. 101. anders *Krick*, PfA. 503. Ebenso sind ständige Vikare unabhängig und führen, da sie sämtliche Rechte eines Pfarrers haben (Seeberger S. 182; Silbernagl, Verf. 189), die Vorstandschaft.
4) Vollz.-V. Ziff. 140; *Meurer* I. 22; *Krais* I. 309; *Stingl* 1103.
5) ME. v. 8. Febr. 1836; *Meurer* I. 23.
6) Vollz.-V. Ziff. 140.
7) *Meurer* I. 22 Anm. 3; 54.
8) Ueber Kollision der Pflichten des Pfarrers als Kirchenverwaltungsvorstand und als Pfarrvorstand: BlfRA, XXXVIII. 466.
*) *Meurer* I. 24 f.; *Stingl* 1104; *Seeberger* 811 Anm. 5; *Silbernagl* Verf. 489; *Krais* I. 309; *Seydel* III. 605; VGE. X. 71 (74).
9) oben S. 656 Anm. 17.

dass der Gemeindeabgeordnete rechtskundig sein [1]) und der gleichen Konfession angehören sollte. Da derselbe aber die Interessen der Gemeinde wahrzunehmen hat, [2]) wurde in den Beisatz bezüglich der Konfession ein »wo möglich« eingeschoben, [3]) desgleichen auf Rechtskundigkeit verzichtet. Andererseits wurde dem zur Wahrnehmung der gemeindlichen Aufsichtsrechte (jus cognitionis) [4]) berufenen Vertreter anfangs ein Stimmrecht abgesprochen, [5]) später jedoch mit Recht zugestanden. [6]) Seit die Kirchengemeinde sich von der Gemeinde emanzipiert hat, ist diese Einrichtung nur noch ein Anachronismus. Abgeordnet wird diese Vertretung natürlich von der Gemeinde, in der die Kirche steht bezw. die Kirchengemeinde ihren Sitz hat und welche früher die Stiftungsverwaltung des örtlichen Stiftungsvermögens des Kultus inne hatte, [7]) bei Filialkirchen, deren Vermögen der Pfarrkirchenverwaltung übertragen ist, hat dieser auch ein Vertreter der Gemeinde, in der die Filialkirche liegt, anzugehören [8]) und bei Angelegenheiten des Filialvermögens mitzustimmen, während der Vertreter der Gemeinde der Pfarrkirche zurücktritt.

Den Grundstock bilden [*]) die »besonders gewählten Gemeindeglieder derselben Konfesssion«. Nach dem Rev.-Gem.-Ed. sind es

---

1) Vhdl. Beil. B. II. 343 (v. Drechsel); Prot. B. IV. 67.

2) Er hat das dem Magistrat als Organ der polit. Gemeinde zustehende Aufsichtsrecht zu vertreten: ME. v. 11. Okt. 1835 (Döll. XI 1313).

3) *Rudhart*, Pr. B. IV. 44: Ich nehme aber an, dass er nicht als Mitglied, sondern als Kommissär der Kuratelbehörde gegenwärtig ist. Da durch dieses Mitglied weniger ein Konfessions- als ein politisches Recht geübt wird, so ist nicht nötig, dass das Magistratsmitglied derselben Konfession angehöre, gut ist's jedoch, wenn ein solches Mitglied vorhanden ist. Dazu Abg. *Thomasius*: Pr. B. IV. 44. Die Begründung des K. Min. E. vom 23. Juli 1903 Nr. 14030 steht demnach nicht auf historischem Boden. »Womöglich wurde vom Abg. *Kupp* ausgelegt: wo solche zu finden sind (Pr. B. IV. 89) also gleichgültig, ob es mit der Referatseinteilung sich vereinbaren lässt oder nicht. (ME. v. 13. Juli 1903). vgl. ME. v. 13. Mai 1835 (1312): wornach es dem Magistrat »*unbenommen bleibt*, auf die konfessionellen Verhältnisse Bedacht zu nehmen.«. VGE. XXVII 108.

4) Vhdl. d. K. d. A. 1834 Prot. B. IV 64; oben S. 668; Min. E. vom 3. Febr., 13. Juli, 17. Aug. u. 11. Okt. 1835, 7. u. 29. Juli 1836 (Döll. XI. 1300: 1178, 1297, 1312 f.); Vollz.-V. Ziff. 136, 138, 145; *Meurer* S. 25; *Krick* S. 108.

5) ME. v. 29. Juli 1836 (Döll. 1314)

6) Vollz.-V. Ziff. 145; ME. v. 13. Juli 1840 (Döll. XXVI. 357) — hier wird übrigens nicht, wie in dem zit. ME. v. 23. Juli 1903 angenommen, das Aufsichtsrecht abgesprochen, sondern nur dessen Begriff modifiziert. — ME. v. 10. März 1845, 2. April 1846 (Döllinger XXVI. 354—358); V. G. E. X. 74; *Meurer* I. 26.

7) *Haberstumpf* 12; *Meurer* I, 25; VGE. X. 71 (76), XXVII 108. Bei Simultankirchenverwaltungen hat daher nur ein Gemeindevertreter einzutreten. ME. v. 5. Dez. 1834, 13. Mai u. 11. Okt. 1835 (Döll. 1298. 1312, 1313), Vollz.-V. Ziff. 138; *Meurer* I. 24.

8) Vollz.-V. Ziff. 136; VGE. X. 76. oben S. 217 Anm. 1.

*) *Meurer* I. 26; *Stingl* 1104.

wirkliche Gemeindeglieder der bürgerlichen Gemeinden,[1]) welche der Parochie zugehören. Mit der Gemeindeordnung bezw. der Wahlinstruktion von 1869 sind an deren Stelle die Parochianen in ihrer Organisation, die Kirchengemeindeglieder,[2]) getreten unter Beschränkung auf die dem Pfarrverband zugehörigen Personen,[3]) welche im allgemeinen die Voraussetzungen eines Gemeindebürgers nach dem heutigen Gemeinderecht erfüllt haben.[4]) Der Kreis der Zugehörigen wird durch den auf der Zuweisung zur Kultusbetätigung beruhenden Kirchenverband bestimmt. Die Zahl beträgt in Städten 4—8, in Landgemeinden 2—4 [5]). Bestimmend ist dabei die Verfassung der Sitzgemeinde, deren Stiftungsorgan die Kirchenverwaltung ursprünglich war.

Die Berufung zum Amt eines Kirchenverwaltungsmitglieds erfolgt durch Wahl der Kirchengemeindeglieder.[6]) Für die Wahlhandlung ist nun die Wahlinstruktion vom 25. August 1869 mit einer Abänderung vom 29. September 1875 massgebend,[7]) welche die Grundsätze des Gemeindewahlrechts der Gemeindeordnung an Stelle des alten Wahlrechts der Wahlordnung von 1818 [8]) setzte,[9]) und durch den Landtagsabschied von 1892 den gesetzlichen Untergrund erlangte. [10])

Der Wahlakt,[*]) bei dem jedem Kirchengemeindeglied unter den dargelegten Voraussetzungen *eine* Stimme zukommt,[11]) ist strengen Formvorschriften unterworfen.

Darnach erfolgt die Wahl in *einem* Wahlakt,[12]) der durch

---

1) oben S. 666 Anm, 13 und S. 668 Anm. 1; Vhdl. 1834 Beil. B. II. 344, Prot. B. IV. 56, 67; ME. v. 11. Aug. 1834.

2) *Meurer* I. 26.

3) oben S. 683 Anm. 6; *Haberstumpf* S. 13.

4) WahlI. v. 25. Aug. 1869 Art. 7.

5) Rev.-G.-E. Art. 59, 94. Die Festsetzung für den Einzelfall erfolgt durch die Kuratelbehörde; die Kirchengemeinde kann jedoch selbst eine höhere Zahl wählen bis zum gesetzlichen Höchstbetrag. Vollz.-V. Ziff. 137. ME. vom 11. Aug. 1834 (Döll. XI 1293) *Meurer* I 27; *Krick* S. 94; *Krais* 308,

6) Vhdl. Beil. Bd. II. 344. ME. v. 11. Aug. 1834; RGE § 59, 94.

7) *Weber* VIII. 269. *Meurer* S. 30. *Seydel* S. 605.

8) W. O. vom 5. Aug. 1818 (Döllinger XI 905); dazu M. E. v. 11. Aug., 15. Okt., 8. Dez. 1834, 21. Jan., 5. Mai, 30. Juni 1835 (Döll. XI 1290 1291 1298 1299 1301 1294). *Meurer* I. 30. V. G. E. XIV. 187. vgl. oben S. 670, 674.

9) ME. v. 25. Aug. 1869 (Weber VIII 267).

10) L. A. vom 28. Mai 1892 § 23 Ziff. I. Abs. II; dazu *Meurer* I. 138; *Seydel* III. 596 Anm. 134 u. S. 605 Anm. 64. VGE. X. 217; XXV. 366. Motive zu Art. 8 Ziff. 37 des Verw.-Ger.-Ges.; V. G. E. XIV 186.

*) *Meurer* I. 38; *Sternau*, Die Gemeinde- und Kirchenverw.-Wahlen; *Krick*, KV. 96 ff.; *Stingl* 1104 f.; *Seeberger* 814 f.; *Krais* I. 309; *Seydel* III. 605; BlfaPr. XX. 173, XXI. 40; VGE. IV. 23, X. 214.

11) vgl. WI. Art. 12 Abs. X.

12) vgl. WI. Art. 12 mit 14, 10 Abs. IV.

gemeinsame Stimmabgabe an *einem* Tag und an *einem* Ort,[1]) wenn auch in fortlaufender Abstimmung vor sich geht.

Der Wahlakt ist öffentlich und findet unter Leitung eines von der Kuratel bestellten Kommissärs statt,[2]) der die Wahlzettel verteilt[3]) und ausgefüllt entgegennimmt.[4]) Die Stimmabgabe geschieht hiebei unter unbegrenzter Zulassung aller Wahlberechtigten.[5])[6]) Das Ergebnis wird vom Wahlkommissär festgestellt[7]) und öffentlich bekannt gegeben.[8])

Die Abstimmung erfolgt geheim[9]) durch Übergabe von Wahlzetteln, die ohne Kennzeichen[10]) und Unterschrift[11]) sein müssen, aber fortlaufend numeriert sind.[12])

Die Grundlage der Wahl bildete bei der Stimmabgabe die von den Magistraten bezw. Gemeideausschüssen im Benehmen mit den Kirchenverwaltungen hergestellten[13]) Wahllisten,[14]) welche nach Gemeinden gesondert,[15]) nach den Bezirken der Pfarr- bezw. Filialkirchen geordnet[16]) sämtliche Wahlberechtigte[17]) enthalten sollen. Nur wer in dieser Liste eingetragen ist, kann zur Stimmabgabe zugelassen werden.[18]) Der Eintrag ist demnach die Voraussetzung für die Ausübung des Wahlrechts. Ein materielles Wahlrecht begründet er dagegen nicht.[19]) Da das formelle Wahlrecht auf dem Eintrag beruht, hat auch ein jeder Wahlberechtigte ein Recht auf Eintragung in die Liste. Dieser Anspruch kann aber nur im Weg der Reklamation[20]) zum Austrag gebracht werden, welche nach Aufstellung der Liste während der öffentlichen und öffentlich bekannt gegebenen Auflage,[21]) die zehn Tage lang währt,[22]) betätigt werden kann.[23]) Eine Folge des erwähnten Grundsatzes ist es ferner auch,

---

1) WI. Art. 11 Abs. III.
2) WI. Art. 8.
3) WI. Art. 12 vgl. VGE. IV. 35.
4) WI. Art. 12 Abs. I.
5) WI. Art. 9. 14 vgl. BlfaPr. XX. 182.
6) Dem Wahlkommissär ist ein Wahlausschuss beigegeben, der über Wahlbeanstandungen entscheidet und den Wahlkommissär in der Leitung unterstützt. WI. Art. 8, 10.
7) Art. 13 Abs. IV. 14 Abs. II. — 8) WI. Art. 14 Abs. II und 19. — 9) Art. 12 Abs. I u. II. — 10) Art. 12[II]. — 11) WI. Art. 12 Abs. VI. — 12) Art. 12 Abs. I u. VI vgl. BlfaPr. XXVI. 308. — 13) V. G. E. X. 217. *Krick*, KV. S. 98; vgl. V. G. E. IV. 42. — 14) WI. Art. 7 Abs. VI; VGE. IV. 20, X. 218, vgl. IV 19. 33. X 93. — 15) WI. Art. 7 Abs. I; VGE. X. 217. — 16) WI. Art. 7 Abs. I. — 17) WI. Art. 7 Abs. I. V. G. E. X. 218.
18) WI. Art. 7 Abs. VII, 12; VGE. IV. 19. 20.
19) vgl. VGE. I. 348, IV. 34. 58; X. 11. BlfaPr. XX. 178; *Meurer* I. 37.
20) WI. Art. 7 Abs. IV; hiegegen ist Beschwerde zulässig: Abs. V.
21) WI. Art. 7 Abs. III; VGE. IV 20, X. 217.
22) WI. Art. 7 Abs. III.
23) WI. Art. 7 Abs. IV.

dass während des Wahlakts sämtliche Listen aufliegen und der Wahl zu Grunde gelegt werden müssen.[1]) Andernfalls liegt eine wesentliche Gesetzesverletzung vor.[2])

Das Wahlstimmrecht kann nur persönlich, nicht durch Vertreter[3]) oder gar durch einen Boten ausgeübt werden.

Die relative Mehrheit der abgegebenen Stimmen stellt das Wahlergebnis dar.[4])

Das Amt wird von den Gewählten erst mit der Annahme der Wahl erlangt,[5]) denn es beruht auf öffentlichrechtlichem Vertrag, wenn diesem auch nicht die freie Willensübereinstimmung zu Grunde liegt. Der Gewählte ist vielmehr zur Annahme verpflichtet, wenn ihm nicht Wahlablehnungsgründe zustehen. Solche sind[6]): körperliche oder geistige Unfähigkeit, zurückgelegtes sechzigstes Lebensjahr, innegehabte sechsjährige Mitgliedschaft, ein Beruf, der eine häufige oder lang andauernde Abwesenheit von der Kirchengemeinde mit sich bringt, ausserdem die Anstellung im Dienst des Staates oder der Kirche oder als Notar oder öffentlicher Lehrer, soweit der Gewählte deswegen nicht schon ausgeschlossen ist, ebenso können Advokaten ablehnen. Die Übernahme des Amts ist aber auch davon abhängig, dass dem Eintritt keine gesetzlichen Hinderungsgründe entgegenstehen.[7]) Solche sind nahe Verwandtschaft und Schwägerschaft des Gewählten mit einem ihm in der Reihenfolge der Gewählten Vorgehenden oder mit einem Mitglied der Kirchenverwaltung, solange dieses der Kirchenverwaltung angehört.[8])

Unter den gleichen Voraussetzungen, welche die Ablehnung rechtfertigen, kann auch ein vorzeitiger Austritt aus der Kirchenverwaltung erfolgen.[9])

Geschäftsführung und Kompetenz der Kirchenverwaltungen richtet sich gemäss Ziff. 143 der Vollz.-Vorschr.[10]) nach dem Rev.-Gem.-Ed. und den hiezu ergangenen Instruktionen vom 21. bezw.

---

1) WI. Art. 7 Abs. VIII VGE. IV. 20, X. 218.
2) VGE. X. 93. 219: *Krick* S. 100; *Sternau* N. 5 b zu Art, 7.
3) WI. Art. 12 Abs. I. u. XI; VGE. IV. 1
4) WI. Art. 14 Abs. III.
5) WI. Art. 17; *Meurer* I. 41.
6) WI. Art. 5; *Meurer* I. 31.
7) *Meurer* I. 31.
8) WI. Art. 18 Abs. I und II.
9) *Meurer* I 47; VGE. XXV. 364. Das Mitglied scheidet bei Wegfall der Wählbarkeit nicht von selbst aus, sondern muss erst austreten. VGE. XXVI. 387.
10) Die Vollz.-Vorschr. vom 31. Okt. 1837 Ziff. 143 sind noch in Geltung: II 547, XXV 365.

24. Sept. 1818,[1]) welche entsprechend anzuwenden sind.[2]) Hienach kommt ein Beschluss gültig zu Stande, wenn auf richtige Ladung[3]) wenigstens zwei Drittel aller Mitglieder bei der Beschlussfassung anwesend waren.[4]) Die Anschauung der Mehrheit stellt dann den Beschluss dar.

Der Kirchenverwaltung kommt hauptsächlich die Vertretung der Kirchengemeinde zu.[5]) Sie vertritt die Kirchengemeinde in allen rechtlichen Angelegenheiten.[6]) Gesetzliche Vertretung ist die Wahrnehmung der rechtlichen Geschäfte für eine nicht handlungsfähige rechtliche Persönlichkeit. Dieses Handeln im Rechtsverkehr wird für die Kirchengemeinde durch die Kirchenverwaltung betätigt,[6]) welche bei gewissen Angelegenheiten jedoch nach herrschender Anschauung der Zustimmung der Kirchengemeindeversammlung[7]) bezw. der Kirchengemeinderepräsentation und eventuell der Genehmigung der Kuratelbehörde[8]) bedarf. Nur der übereinstimmende Gesamtakt dieser Organe stellt den rechtswirksamen Willen der Kirchengemeinde dar. Die Willenserklärung der Kirchenverwaltung kann gültig nur durch einen Beschluss der Mehrheit abgegeben werden, nicht in einer Äusserung des Kirchenverwaltungsvorstandes.[9])

Nur bei einer Interessenkollision zwischen Kirchengemeinde und Kirchenstiftung, wenn beide Rechtssubjekte mit einander in gegensätzliche rechtliche Beziehung treten,[10]) können nicht beide durch

1) *Weber* I. 720. 727; bezüglich der Geltung: V.G.E. I. 317, II. 547, IX. 227, XII. 483, XVII 143.

2) ME. v. 11. Aug. 1834, 13. Juli 1835, 22. März 1836 (Döllinger XI. 1290. 1197. 1310. *Krick* S. 708 f., *Seydel* S. 606, *Stingl* S. 1117, VGE. I. 317, IX. 427, XII. 483, XVII. 143, XXV 365. *Krais* I. 310; BlfaPr. XII 251, XL. 297.

3) VGE. I. 317.

4) Vdg. v. 24. Sept. 1818 § 14 bezw. 21. Sept. 1818 § 27; VGE. I. 317, IX. 428.

5) oben S. 217 Anm. 2.

6) Im Prozess: VGE. XIV. 349, XV. 233. OLGM. III. 290 (im Verfahren nach Art. 10 Ziff. 3 VGHG.). VGE. XXVI. 383, BlfaPr. XLII 241, bezüglich der Vertretung der Parochianen im Baulaststreit: oben S. 676 Anm. 6.

7) Näheres unten S. 226. Die Zustimmungserklärung ist Voraussetzung für die Rechtsgültigkeit einer Willenserklärung: VGE. I. 317, XII. 483 anders *Vogtherr* S. 43. Nach dem Rev.-Gem.-Ed. § 104 hat allerdings der Gemeindevorsteher die Gemeinde zur Abgabe ihrer Erklärung zu versammeln und diese der Kuratelbehörde vorzulegen. Diese ist jedoch an die Erklärung nicht gebunden; näheres unten S. 226.

8) siehe unten über Kuratel.

9) *Meurer* I. 181; VGE. XVII. 135; O. L. G. M. III. 290, BlfaPr. XXIII. 17 gegen XXII. 248, XX. 297. Nachträgliche Genehmigung durch Beschluss der Kirchenverwaltung macht jedoch eine einseitig vom Vorstand abgegebene Erklärung gültig: VGE. IX. 437, XVII. 135.

10) Die Möglichkeit einer solchen wird bestritten in Bl. f. a. Pr. XV 21. XXIII 137. XXVIII 257, 393. XLII. 241 anders VGE. IX 311, XII 72 XXVI 383.

die Kirchenverwaltung vertreten werden.[1] Hier wird deshalb die Vertretung der Kirchengemeinde durch die Kirchengemeindeversammlung bezw. Kirchengemeinderepräsentation wahrgenommen.[2]

Zur Besorgung des Rechnungswesens in ländlichen Kirchengemeinden wird von der Kirchenverwaltung ein besonderer Kirchenpfleger[3] aus ihrer Mitte gewählt.[4] Für Kirchengemeinden in Städten ist ein Kirchenpfleger nicht vorgeschrieben. Hier ist der Kirchenverwaltung freie Hand gelassen, durch wen sie das Rechnungs- und Kassenwesen besorgen lassen will. Sie kann einen besonderen Rechner aufstellen, sie kann auch ein Kirchenverwaltungsmitglied mit der Rechnungsführung betrauen und hiezu selbst den gemeindlichen Abgeordneten ausersehen.[5] Die Verteilung der Geschäfte nimmt der Vorstand vor.[6]

Kirchengemeindeversammlung. [*] Die Kirchengemeindeversammlung, deren Existenz lange Zeit überhaupt bestritten war,[7] nun aber allgemein anerkannt ist,[8] war ursprünglich die Versammlung der »wirklichen Gemeindeglieder derselben Konfession« in der Parochie oder Kirchengemeinde.[9] Seit 1869 ist an Stelle der Gemeindegliedschaft der Kirchenverband getreten, bezüglich des Stimmrechts sind aber im allgemeinen die Voraussetzungen die gleichen geblieben.[10]

Die Kirchengemeindeversammlung hat in einer Reihe von Angelegenheiten, bei welchen früher die Zustimmung der Gemeinde nötig war, ihr Votum abzugeben. Den Kreis dieser Geschäfte bestimmt § 104 des Rev.-Gem.-Ed. und Art. IX des Umlagengesetzes von 1819.[11] Darnach hat sie mitzuwirken bei Erwerbungen und

---

1) XXVI 389; o. G. II. 158, III. 269, 497; *Krick* 88; *Silbernagl*, Verf. 490. *Schumann* S. 30.

2) VGE. XII. 72. vgl. VGE. XIV 349.

3) RGE. § 94 Abs. VIII; *Meurer* I. 27; *Krick* 307; *Krais* I. 310; *Silbernagl*, Verf. 487; *Seeberger* 827.

4) VGE. X. 309; *Meurer* I. 28; BlfaPr. XXI. 44.

5) *Meurer* I. 29; bezüglich des letzteren: ME. v. 10. März 1845 gegen 17. Aug. 1835 (Döll. XXIII. 358, XI. 1312).

6) Vdg. v. 21. Sept. 1818 § 10 in modif. Anwendung.

*) *Meurer* I. 129 f.; *Vogtherr* 42; *Krick* 115; *Seeberger* 824; *Krais* I. 323; *Seydel* III. 596; BlfaPr. XI. 302, XII. 253, XX. 42, XL. 289, 297; VGE. I. 316, III. 240, XVII. 141, XXIV. 152.

7) oben S. 215. ME. v. 16. Juli 1844, Döll. XXVI. 370. Dadurch dass der Kirchenverwaltung die Vertretung der Kirchengemeinde zugesprochen wurde, ist ihre Kompetenz doch nicht gegenüber der Kirchengemeinde erweitert worden: V. G. E. I. 316, XII. 482, XXVI. 388; *Krais* I. 323, oben S. 671 Anm. 1.

8) in Anm. * zit. VGE., *Krais* I 323; *Meurer* I 129, 132.

9) RevGE. § 59 und 94.

10) *Meurer* I. 134; BlfaPr. XX. 43; *Seydel* III. 596; oben S. 686.

11) vgl. Regul. v. 24. Sept. 1818 § 10; dazu *Meurer* I. 129 Anm. 5.

Veräusserungen von Realitäten und nutzbaren Rechten des Kirchenstiftungsvermögens.[1]) Unter den Begriff der Veräusserung, welcher hier identisch ist mit dem der alienatio, fällt dabei auch die Übernahme von belastenden Verpflichtungen wie z. B. der Baupflicht.[2]) Ferner ist sie nötig zur Aufnahme eines Passivkapitals für die Kirchengemeinde[3]) und für die Entgegennahme von Kirchenstiftungsrechnungen.[4]) Endlich ist sie auch bei Regulierung neuer Kirchengemeindedienste und von Kirchengemeindeumlagen vorgeschrieben.[5])

Die Erklärung der Kirchengemeinde ist aber nur als Votum für die Kuratel aufzufassen, nicht als bestimmende Zustimmungserklärung wie bei der Gemeinde.[6]) Es ist nur die Kirchengemeinde zur Abgabe ihrer Erklärung durch den Vorstand zu versammeln, welche dem an die vorgesetzte Behörde zu erstattenden Bericht über die erwähnten Gegenstände beizufügen ist.[7]) Der Kuratelbehörde wird der Kirchenverwaltungsbeschluss zur Genehmigung vorgelegt und hiebei das Votum der Kirchengemeinde beigefügt. Die Kuratel gibt nach freiem Ermessen ihre Entscheidung ab, ob sie durch Bestätigung oder Nichtbestätigung dem Kirchenverwaltungsbeschluss zur Gültigkeit verhelfen will oder nicht, wobei sie an die Erklärung der Versammlung der Kirchengemeinde nicht gebunden ist.[8]) Sie wird aber gegen den Willen der Kirchengemeinde keinen Beschluss der Kirchenverwaltung genehmigen. In der Praxis wird die Erklärung als notwendige Zustimmungserklärung angesehen, bei deren Nichtvorhandensein ein gültiger Beschluss nicht vorliegt, mag auch die Kuratel ihre Genehmigung erteilt haben.[9])

Entscheidend ist die absolute Mehrheit[10]) der Stimmen der anwesenden Kirchengemeindeglieder, wobei jedes stimmberechtigte Mitglied eine Stimme hat.[11]) Die Gültigkeit setzt die richtige

---

1) RevGE. § 104 Ziff. 1; nach VGE. XI 133 hat die Kirchengemeindeversammlung nur bei reinen Kirchenangelegenheiten, nicht bei solchen der Kirchenvermögensverwaltung mitzuwirken.

2) VGE. I. 316, XII. 482.

3) RevGE. § 104 Ziff. 3.

4) RGE. § 105 b.

5) Uml.-Ges. v. 1819 Art. IX Abs. III, RevGE. § 104 Ziff. 2; *Meurer* I. 129; VGE. I. 317, XVII. 143; BlfaPr. XX. 42, XXX. 31.

6) GemO. Art. 147.

7) Rev.GE. § 104, Uml.-Ges. Art. 9; *Meurer* I. 131; VGE. XVII. 143. vgl. *Krick* 120, anders *Vogtherr* 34, 38.

8) Ebenso wie sie in Städten ohne Rücksicht auf die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des Magistrats und des Gemeindebevollmächtigten Entschliessung trifft. Uml.-G. Art. IX Abs. III. Vollz.-V. Ziff. 207 a.

9) V. G. E. XI 133, XVII 143; *Meurer* I. 131.

10) RevGE. § 38, Regul. v. 24. Sept. 1818 § 15; bei Stimmengleichheit entscheidet der Vorstand. RevGE. § 38, Regul. § 16; dazu *Krick* 116.

11) oben S. 686 Anm. 4; *Meurer* I. 134; *Krick* 117.

Ladung sämtlicher Stimmberechtigten[1]) und das Erscheinen und die Anteilnahme von wenigstens zwei Dritteln derselben voraus.[2])

Vorsteher der Versammlung ist der Kirchenverwaltungsvorstand.[3]) Er beruft[4]) und leitet[5]) sie und gibt bei Stimmengleichheit den Ausschlag,[6]) hat aber, insoweit er nicht Kirchengemeindeglied ist, kein Stimmrecht.[7])

Kirchengemeinderepräsentation. *) An Stelle der Kirchengemeindeversammlung kann nach dem Landtagsabschied von 1892 auch eine Kirchengemeinderepräsentation treten.[8]) Diese ist ein dem Gemeindebevollmächtigtenkollegium nachgebildetes[9]) besonderes Organ. Diese Institution besteht jedoch nur provisorisch bis zur Publikation der Kirchengemeindeordnung.[10]) Sie tritt auch nur für den Fall besonderen Bedürfnisses ein. Ein solches Bedürfnis ist anzunehmen, wenn sich herausstellt, dass eine Kirchengemeindeversammlung tatsächlich unmöglich ist.[11]) Die Entscheidung darüber trifft die Kuratelbehörde auf Antrag der Kirchenverwaltung.[12]) Die Kuratelbehörde hat sowohl die Bildung als den jeweiligen Zusammentritt und zwar nach Einvernahme der kirchlichen Oberbehörde anzuordnen.[13])

Ihre Zusammensetzung ist die gleiche wie die der Kirchenverwaltung, nur umfasst sie die fünffache Zahl der Kirchenverwaltungsglieder[14]) und entbehrt eines besonderen gemeindlichen Abgeordneten. Als Vorstand hat auch hier der Kirchenverwaltungs-

---

1) VGE. I. 317, III. 240.

2) RevGE. § 37. Regul. v. 24. Sept. 1818 § 14; *Meurer* I. 134; VGE. I. 317, III. 240. Ueber den Zwang zum Erscheinen: BlfaPr. XL. 289. 297.

3) RevGE. § 100, 104, analog; VGE. XVII. 144; BlfaPr. XX. 43; *Meurer* I. 132 134.

4) RevGE. § 100, 104; *Meurer* I. 132, 134; BlfaPr. XX. 43; VGE. XVII. 143. Nach VGE. III 139 erfolgt die Berufung durch einen Kirchenverwaltungsbeschluss, ebenso *Stingl* 1119. Hiefür bieten die gesetzlichen Bestimmungen keine Anhaltspunkte.

5) Regul. v. 24. Sept. 1818 § 8 und RevGE. § 100 mit 94; VGE. XVII. 144; *Meurer* I 134.

6) RevGE. § 38, Regul. § 16; *Meurer* I. 134.

7) BlfaPr. XII. 254; der Pfarrer ist als rector ecclesiae berufen, welcher nach kanon. Recht der Kirchengemeinde nicht zugehört. *Seitz,* R. d. PfA. S. 1; *Evelt,* Die Kirche u. ihre Inst. 113.

* *Meurer* I. 136 f.; *Seeberger* 823; *Krick* 118; *Seydel* III. 596.

8) LandtA. v. 18. Mai 1892 § 23.

9) Vhdl. d. K. d. A. 1891/92 St. Ber. IX. 766. 770; oben S. 675: VGE. XXVI. 390.

10) L. A. § 23 Ziff. III.

11) Vhdl. 1891/92 St. B. IX. 768 vgl. 763. *Meurer* I. 137.

12) L. A. Ziff. I. Abs. I.

13) ebenda Ziff. I Abs. II; *Meurer* 137; *Seydel* III. 596. Vhdl. d. RR. S. 760. 763.

14) L. A. § 23 Ziff. I Abs. I.

vorstand tätig zu sein,[1]) dem aber kein Stimmrecht, sondern nur der Stimmentscheid bei Stimmengleichheit zukommt.[2]) Die Mitglieder werden in besonderer Wahl,[3]) jedoch in gleicher Weise wie die Kirchenverwaltungsmitglieder von den Kirchengemeindegliedern gewählt.[4]) Bezüglich des Eintritts und der Ablehnungsberechtigung ist jedoch hier das Gemeinderecht und zwar die für Gemeindebevollmächtigte bestehenden Bestimmungen entsprechend anzuwenden.[5]) Ausgeschlossen von der Mitgliedschaft sind aber auch Kirchenverwaltungsmitglieder[6]) d. h. sie können nicht in die Kirchengemeinderepräsentation gewählt werden, wohl aber umgekehrt Repräsentationsmitglieder zur Kirchenverwaltung.[7]) Die Anteilnahme an den Versammlungen kann durch Ordnungsstrafe erzwungen werden.[8]) Wiederholtes Fernbleiben kann den Ausschluss nach sich ziehen.

Die Aufgabe der Kirchengemeinderepräsentation ist die gleiche wie die der Kirchengemeindeversammlung,[9]) da sie zu deren Ersatz vorgesehen ist.[10]) Sie hat demnach in den zustimmungsbedürftigen Angelegenheiten ihr Votum bezw. Veto abzugeben und der Kuratel vorzulegen.[11]) [12])

Aufgaben.

Als Nachfolgerin der Gemeinde hat die Kirchengemeinde naturgemäss einen Teil des Aufgabenbereichs der Gemeinde überkommen, welche wieder in die Verpflichtungen der ehedem unorganisierten Gesamtheit der Parochianen eingetreten war.[13]) Die Gemeindeordnung, welche die Lösung und Scheidung der Kirchengemeinde vollzogen hatte, fasst die Aufgaben in den Worten: »Befriedigung der Kultusbedürfnisse« zusammen.[14]) Eine weitere Ausführung erfährt

1) L. A. § 23 Ziff. I Abs. III; *Meurer* 138; *Seydel* III. 596.
2) L. A. Abs. V mit GemO. Art. 117 Abs. III i VGE. XXVI. 387.
3) *Meurer* I. 138.
4) L. A. § 23 Ziff. I Abs. II.
5) L. A. Abs. V. mit GemO. Art. 109.
6) z. L. A. Abs. I; Landt. Vhdl. St. B. IX. 767; *Seydel* III. 596; *Meurer* I. 138.
7) Vhdl. St. B. IX. 769: *Meurer* I. 138; in diesem Fall scheiden sie aus der Kirchengemeinderepräsentation aus.
8) GemO. Art. 165 mit zit. L. A. Abs. V.
9) vgl. Vhdl. S. 757. 758; VGE. XXVI. 390.
10) z. L. A. Abs. I.
11) oben S. 266.
12) Voraussetzungen für einen gültigen Beschluss: VGE. XXVI. 386.
13) oben S. 655. 676. o. G. n. F. IV. 567.
14) Art. 206 Abs. II. Ziff. 3. Selbstverständlich hat die Kirchengemeinde auch die Verwaltung des Kirchenvermögens, welche durch die Novelle 1834 der Kirchenverwaltung als Repräsentantin der Kirchengemeinde übertragen worden war. Dies ist aber eine Aufgabe anderer Art, welche deshalb hier nicht zur Darstellung kommt.

diese Grundbestimmung nicht, weil die Gemeindeordnung grundsätzlich das alte Gemeinderecht beibehielt.[1]) Das Rev.-Gem.-Ed. weist nun der Gemeinde, was das später an die Kirchengemeinde abgetretene Gebiet der Kultusvermögensverwaltung anlangt, die »Herstellung, Erhaltung und Ergänzung des Vermögens der zur Religionsausübung bestimmten Lokalstiftungen und Anstalten« zu,[2]) welche dem gemeindlichen Verwaltungsvermögen gleichgestellt werden.[3]) Grundsätzlich besteht also für die Kirchengemeinde die Verpflichtung, für den ungedeckten Bedarf einer Kirchenstiftung einzutreten.[4]) Eine nähere Erläuterung hiezu findet sich im Umlagengesetz von 1819. Dies gestattet in Art. 1 b Ziff. 9, 10 und 12[5]) die Erhebung von Umlagen für Neubauten und Reparationen von Kirchen, Pfarr- und Mesnerhäusern, zur Anschaffung von Kirchenrequisiten, zur Unterhaltung von Geistlichen und Kirchendienern und endlich zur Deckung eines Defizits der Kultusstiftungen. Dies sind also die eigentlichen Aufgaben der Kirchengemeinde, welche ihr nach der Gemeindeordnung zukommen. Dies ergibt sich auch aus den Bestimmungen der Gemeindeordnung, welche die Aufgaben der Gemeinde festsetzen,[6]) aber diesen Kreis von Obliegenheiten, welche der Gemeinde hinsichtlich der ortskirchlichen Anstalten noch nach dem Rev.-Gem.-Ed. zuzuweisen waren, übergehen.[7]) Der Kirchengemeinde obliegt demnach der bis 1869 der Gemeinde zugewiesene Wirkungskreis in bezug auf die »Befriedigung der Kultusbedürfnisse« durch »Herstellung, Erhaltung und Ergänzung« des Vermögens der Ortskirche und ihrer Anstalten »nach den Bedürfnissen und dem Erfordernis des gesellschaftlichen Zwecks«.[8])

Diese Verpflichtung besteht dem Staat gegenüber und ist der Kirchengemeinde als öffentlichrechtlicher Korporation im Staat im öffentlichen Interesse auferlegt; sie ist deshalb eine öffentlichrecht-

1) oben S. 669 f.

2) RevGE. § 24, eine Wiederholung des GemE. v. 24. Sept. 1808 §§ 18, 35 u. 130 und das OrganEd. v. 1. Okt. 1807 Abs. VII A Ziff. 6 V. G. E. XIX. 17.

3) R. G. E. § 24 Satz 1 mit 2; noch deutlich ist dies im G. E. v. 24. Sept. 1808 ausgeprägt, wo zum Gemeindegut, d. i. zum gemeindlichen Verwaltungsvermögen (§ 14 Ziff. 1) auch die Kultusstiftungen, welche einem Ort gewidmet sind, gezählt werden (§ 16). Dieses Gemeindegut ist nach § 17 ganz unveräusserliches Eigentum der Gemeinde und die Gemeinden sind nach § 18 sogar verbunden, dasselbe nach den Bedürfnissen und dem Erfordernis des gesellsch. Zwecks herzustellen und zu ergänzen.

4) V. G. E. XXVII. 31 o. G. VI 417 vgl. Uml.-Ges. vom 22. Juli 1819 Ziff. 12, dazu unten S. 237 A. 7.

5) V. G. E. XXVII. 31.

6) GemO. Art. 38.

7) ME. vom 24. Mai 1877 BlfaPr. XXVIII. 217.

8) RevGE. § 24 »selon la convenance et les besoins des lieux« Art. 37 Ziff. 1 des Fabrikdekrets vom 30. Dez. 1809; Deutsche Zeitschr. f. K.-R. XVII 52 Anm. 4.

liche Verbindlichkeit. Dies ist insbesondere bezüglich der Baupflicht der Kirchengemeinde der Fall,[1]) mag diese in der Beisteuer mit Umlagen oder in der Konkurrenz mit Hand- und Spanndiensten bestehen.[2])

Die Kirchengemeinde ist jedoch zur Befriedigung der Kultusbedürfnisse nicht unbedingt verpflichtet. Vielmehr obliegt ihr nur die Herstellung, Erhaltung und Ergänzung des Vermögens der zur Religionsübung bestimmten Lokalstiftungen und Anstalten, wenn dieses Vermögen, das nun allerdings der Kirchengemeinde zur Erfüllung dieser Aufgaben anvertraut ist, nicht selbst hinreicht. Die Kirchengemeinde hat demnach nur subsidiär für die Verbindlichkeiten der Kirchenstiftung einzutreten. Eine weitere Beschränkung ergibt sich ferner aus dem Umlagengesetz von 1819.[3])

Dieses nennt als Zwecke, wofür Umlagen erhoben werden können: 1) den Neubau und die Reparation von Kirchen, Pfarr-, Mesner- und Schulhäusern nach den hierüber bestehenden Verträgen, Urkunden, Herkommen, Verordnungen und geltenden Gesetzen und insofern die Gemeinden der älteren Gebietsteile vor dem Jahre 1808 und jene der neuerworbenen Länder vor ihrer Vereinigung mit der Krone Bayern hiezu verbunden sind;[4]) 2) zur Anschaffung von Kirchen-(und Schul-) Requisiten, — dann zum Unterhalts-Zuschuss für Geistliche, Schullehrer (Schulgehilfen und Präparanden) nach den bestehenden Verträgen, Urkunden, Herkommen und geltenden Gesetzen, insofern nämlich die auf dem Finanzetat hiezu gesetzlich bestimmten Summen und das hiezu geeignete Stiftungsvermögen nicht ausreichen.[5]) In beiden Fällen erlegt das Umlagengesetz den Gemeinden demnach Verbindlichkeiten nur insoweit auf, als sie denselben bereits nach früheren gesetzlichen Bestimmungen oder auf Grund besonderer Rechtstitel obliegen. Es fragt sich nur, welche Bestimmnngen hiemit gemeint sind. Die Antwort auf diese Frage ergibt die Betrachtung der Entstehungsgeschichte.[6]) Die Bestimmungen des erwähnten Umlagengesetzes sind aus dem Umlagengesetz von 1812[7]) herübergenommen, welches eine Ausführungsverordnung zum Gemeindeedikt von 1808[8]) ist. Dieses Edikt erklärte zu notwendigen Verbindlichkeiten der Gemeinden als einzelner Gesell-

1) VGE. XXI. 128, XXIV. 227, XXVII. 30; BlfaPr. XV. 20, XXIII. 137 141, XXIV. 260, XXVIII. 257, 264; *Seiler*, Sch. B. G. S. 88; *Reger-Dyroff*, V. G. G. S. 294 f. bes. 296. vgl. unten S. 235 Anm. 5.
2) Näheres unten S. 235.
3) *Weber* II. 9. — 4) Art. 1 b Ziff. 9. — 5) ebenda Ziff. 10.
6) Dazu V. G. E. XVII 32. XIX 18.
7) Vdg. v. 6. Febr. 1812 (RBl. 321).
8) GE. v. 24. Sept. 1808 (RBl. 2405).

schaften: Die Herstellung, Ergänzung und Erhaltung der Gemeindegüter der ersten Klasse, worunter es auch die Stiftungen des Kultus zählte. Hiezu bestimmte das Umlagengesetz von 1812: Zu ordentlichen Umlagen sind geeignet der Bau und die Unterhaltung der Kirchen, der Pfarr- und Mesnerhäuser, Beschaffung und Unterhaltung der zum Gottesdienst erforderlichen Geräte, insofern die in Art. 3 und 6 aufgeführten Mittel und insbesondere die in dem Konkurrenzmandat vom 4. Oktober 1770 enthaltenen Vorschriften auch bei einer zweckmässigen Repartition dennoch zur Erfüllung dieser Zwecke unzureichend sein sollten etc. Diese Vorschrift war im Entwurf zum Umlagengesetz von 1819 beibehalten.[1]) In der Abgeordnetenkammer sprach jedoch der Präsident von Seuffert die Befürchtung aus,[2]) es könnten Zweifel über die gemeindlichen Verbindlichkeiten entstehen, insbesondere könne es nach Ziff. 9 und 10 scheinen, als würden hiedurch die Verbindlichkeiten der Gemeinden zum Neubau und zur Repartition von Kirchen u. s. w. als Regel ausgesprochen. Ohne Zweifel habe die Regierung die Verbindlichkeiten den Gemeinden zu dergleichen Bauten nicht erst auferlegen wollen, sondern vielmehr solche Fälle vorausgesetzt, in welchen die Verbindlichkeit bereits rechtlich feststehe. Auf seinen Antrag erhielt deshalb die erwähnte Bestimmung zur Beseitigung von Zweifeln die Klausel nach den hierüber bestehenden Verträgen, Stiftungsurkunden, Herkommen, Verordnungen und geltenden Gesetzen,[3]) welcher auf Antrag des Abgeordneten Häcker[4]) noch der Zusatz beigefügt wurde[5]): »insofern die Gemeinden der alten Gebietsteile vor dem Jahre 1808 und jene der neu acquirierten Lande vor ihrer Vereinigung mit der Krone Bayern hiezu verbunden waren«. Begründet war der Antrag damit,[6]) dass seit dem Jahre 1808, als die sämtlichen Stiftungen des Königreichs zu einer allgemeinen Verwaltung zentralisiert wurden, über diesen Punkt einzelne, die Rechte der Gemeinden sehr verletzende Verordnungen oder Gesetzesinterpretationen erschienen seien, welche wegfallen müssten. Hieraus geht hervor, dass die Gemeinden bezw. später die Kirchengemeinden zur

1) Bezüglich der Verhandlungen siehe Vhdl. der 2. Kammer 1819 Bd. III. S. 113 ff.; über den Entwurf: S. 193; vgl. VGE. XIX. 18.

2) Vhdl. S. 305 f. »Es ist bekannt, dass, wenn es sich von der Erhebung einer neuen Kirche statt einer alten oder von bedeutenden Reparationen handelt, die Baulasten auf das Vermögen der Kirche, auf die Rationen, auf die Zehntherrn und dergleichen und zuletzt auf die Gemeinden fallen, wo sich die Kirche befindet.«

3) Vhdl. S. 206.

4) Vhdl. S. 319. 327.

5) Vhdl S. 400, vgl. die Erklärung des Regierungsvertreters S. 275 f. 279.

6) Vhdl. S. 218.

baulichen Unterhaltung ihrer Gebäude nur insoweit verpflichtet sein sollen, als ihnen eine solche Verpflichtung durch spezielle Rechtsvorschriften oder Rechtstitel auferlegt ist.

Bezüglich der baulichen Unterhaltung der Kultusgebäude [1]) ist demnach in Art. I b Ziff. 9 des Uml.-Ges. das alte Recht aufrecht erhalten. [2]) Dies ist auch nach dem E.-G. zum B. G.-B. Art. 132 und dem bayr. Ausf.-Ges. zum B. G.-B. Art. 1 noch in Geltung geblieben. [3]) Das alte Baulastrecht setzt sich aus partikularrechtlichen Vorschriften und dem subsidiär geltenden [4]) gemeinen Recht zusammen. [5])

Sämtliche Rechte, [6]) welche auf den Bestimmungen des Tridentinums [7]) fussen, wiesen die Baupflicht d. h. [8]) die Verpflichtung zur Unterhaltung, Erweiterung und Wiederherstellung der öffentlichen, pfarrlichen Kultusgebäude in der Parochie [9]) in erster Linie

---

1) Ueber Baupflicht siehe: *Permaneder-Riedle*, Die kirchliche Baulast 1890; *Krick*, Kirchliche Baupflicht und kirchliches Bauwesen 1893; *Schmitt*, Die Kultusbaulast mit bes. Berücksichtigung der Partikularrechte in Franken 1888; *Burkhard, W.*, Zur Lehre von der kirchlichen Baupflicht 1884; *Reinhard*, Ueber kirchliche Baulast 1838; *Diendorfer*, Die Baupflichtfrage 1882; BlfaPr. XI. 161, Forts. XII. 4, XXV. 33, XXXIII. 187, XLVII. 1; *Krais* I. 326; *Becher*, Landesciv.-R. S. 335; *Richter-Dove-Kahl* S. 1346 ff.; *Brendel* 1292 ff.; *Stingl* S. 837 f.; *Seeberger* S. 873; *E. Mayer* S. 246 ff.; *Silbernagl* S. 491 ff.; *Seydel* III. 600 Anm. 12; *Stoll*, Die Baupflicht an Pfarr-Kirchen etc. Geb. 1869.

2) Die Baupflicht, insbesondere die Hand- und Spanndienstpflicht bemisst sich nicht nach dem Rev. Gem. Ed. oder dem Uml. Ges., vielmehr gehören die Kultusbauten nur dann zu den Zwecken, für welche Umlagen erhoben werden können, wenn ein besonderes Gesetz oder ein besonderer Rechtstitel vorliegt; R. Bl. 1858 S. 1012. 1859 S. 1040: o. G. VI. 579; V. G. E. XXVII. 32, siehe aber V. G. E. III. 240.

3) VGE. XXI. 124, XXII. 346, XXIV. 228, XXV. 346, XXVII. 31. 33.

4) *Permaneder* S. 6; *Krais* S. 327; o. G. XI. 15.

5) In Bayern gelten ausser dem gemeinen kanonischen Recht — welches auch für protestantische Territorien gilt: *Permaneder* S. 6; *Krais* I. 327; o. G. VI, 579. XIII 116, XV 18, n. F. IV 264, BlfRA. I. 53, RBl. 1855 S. 1269; nach o. G. VI 573 weicht das prot. Kirchenrecht ab — das hauptsächlich im Mand. v. 4. Okt. 1770, der Geistl. Rats O. v. 16. Aug. 1879 (Weber I. 10. 21; dazu Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 7) enthaltene altbayrische Recht, ferner die Konsistorialordnung vom 21. Jan. 1594 Gen. Art. VIII (Stoll S. 89), das Preuss. Allg. Land-R. Tl. II Tit. XI § 710 ff. (Stoll S. 87) die Würzburger Landesverordnungen bes. v. 11. April 1687 und 25. Febr. 1809 (Stoll S. 185. 189, Döll. XI 1387), endlich das Oesterreichische Recht (Stingl S. 841) abgesehen von einzelnen Gewohnheitsrechten wie der Eichstätter, Bamberger, Augsburger Observanz (Krais I. 339); dazu *Stingl* S. 837; *Permaneder* S. 128 Anm. 126.

6) Jeweils gilt das Recht des Ortes, wo die Kirche steht: *Krick* S. 4; *Krais* I. 327; o. G. VI 573 XV 687; V. G. E. XI 207 XXI 124.

7) Sessio XXI cap. 7 (Weber I. 10 Anm.).

8) Baupflicht ist die Pflicht zur Unterhaltung der Kultusgebäude seitens der Kirche oder gegenüber derselben: o. G. VI 573 VII 763 X 17 V. G. E. XI 208.

9) Nur auf pfarrliche Kultusgebäude (parochiales vero ecclesiae) bezieht sich die Sessio 21 c. 7: *Permaneder* S. 7; *Krais* I. 328; *Schmitt* S. 75 f.; Bl. f. a. Pr. II. 9; o. G. IX. 11. 115 X. 82; XII 170 582, XVIII 35. Neben-

der Kirche selbst bezw. deren Vermögen [1]) zu, in dessen öffentlicher Zweckbestimmung die Unterhaltung der Kirche gelegen ist [2]) und zwar hat jede Kirche für *ihre* Kultusgebäude zu sorgen. [3]) In letzter Linie haben grundsätzlich die Parochianen [4]) bezw. die Pfarrgemeinde [5]) einzutreten, an deren Stelle nach bayrischem Gemeinderecht der Pfarrgemeindeverband d. i. der Verband der einer Pfarrei zugehörigen Gemeinden [6]) und später die Kirchengemeinde [7]) getreten ist. Parochianen bezw. Kirchengemeinde haben jedoch nach den meisten Rechten nicht sofort subsidiär, also nach Erschöpfung des Kirchenvermögens [8]) einzutreten, [9]) vielmehr schiebt sich hier die erstsubsidiäre Verbindlichkeit Dritter ein. Es sind dies [10]) nach der

---

kirchen sind aus ihrem Vermögen zu unterhalten: *Permaneder* S. 7; *Krais* I. 329; *Stingl* S. 923; *Schmitt* S. 75 — subsidiär die Gemeinde: *Permaneder* S. 29 — während regelmässig pastorierte Filialen wie Pfarrkirchen behandelt werden: o. G, V. 566. IX. 115; RBl. 1855 S. 1269. *Krick* B. 67. Das bayr. Recht trifft nur die »nötigen Gotteshäuser«: M. v. 4. Okt. 1770; V. v. 26. März 1777 Nr. 22; v. 20. Jan. 1812 (Weber I. 32. 379); *Perm.* S. 70; o. G. IX. 115. Das Preuss. Recht trifft für Pfarr- und Nebenkirchen Bestimmungen: §. 710; 728; *Stingl* S. 929.

1) Bzgl. des gem. Rechts: Sessio 21 c. 7, dazu *Perman.* S. 8; o. G. III. 480. VI. 104. XV. 18; ebenso hat nach bayr. R. die Kirche aus »eigenen Mitteln« zu bauen; G. R. J. 5to; Mand. v. 1770 3te Regel; Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 7; *Perm.* S. 79; *Krick*, B. L. 5, Bl. f. a. Pr. XLVII 18; o. G. IX. 10. Das Gleiche gilt nach der Ansbacher Kons.-O. Ziff. 4; *Arnold*, Beiträge zum deutsch. Priv.-R. II. 158; o. G. V. 145. X. 621, nach Allg. L. R. § 712; o. G. X. 621. R. G. E. n. F. IX 280; BlfRA. XL. 110; ebenso ist nach Würzburger Recht »der Heilige« pflichtig: Vdg. v. 11. April 1687; *Schmitt* 90 f. 82.

Für die Unterhaltung der Pfarrgebäude hat nach bayr. Recht primär die Pfründestiftung aufzukommen; Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 6 achtens u. Ziff. 7 neuntens; Mand. v. 10. Dez. 1766 (Weber I. 9); *Perm.* S. 79. 100; *Krais* I. 336; *Mayer*, KHR. 248; Bl. f. a. Pr. XII. 116. XLVII. 18. 20; o. G. VIII. 341. X. 370.

2) *Krais* I. 330; *Seiler*, Sch. B. G. S. 88; V. G. E. XVIII. 85. XXI. 126. XXII. 148. XXIV. 227. XXV. 374; daher ist die Verpflichtung auch öffentlichrechtlich; ebenda, anders früher V. G. E. V. 75. XIII. 402. *Krick* KV. 79.

3) V. G. E. XVIII. 85. XXI. 126. XXV. 374. Die Filiale hat zu ihren Gebäuden, nicht zu denen der Mutterkirche beizutragen: und umgekehrt: Bl. f. a. Pr. XI. 181. XLVII. 20. o. G. X. 621. R. G. E. XVII. 153; *Krick* B. 21; bezügl. der Rentenüberschüsse (Bl, f. a. Pr. XI. 183) siehe unten S. 249.

4) parochiani: Sessio 21 c. 7; *Krais* I. 332; *Schmitt* S. 277 f. Bl. f. a. Pr. XLVII. 31. V. G. E. IX. 302. *Krick* B. 42.

5) »in subsidium die Pfarrgemeinde«: G. R. O. achtundzwanzigstens Ziff. 6; Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 7 drittens; — Begriff der Pfarrgemeinde Annot. fünftens — vgl. die »eingepfarrten Gemeindeglieder« ALR. II XI § 714 f. 738. RBl. 1858 S. 1012; 1859 S. 1040. 1113; V. G. E. III. 240; überhaupt: *Brendel* S. 1307. *Krick* B. 41 f.

6) Die Gemeindeglieder: RBl. 1858 S. 1012; BlfRA. V. 338.

7) Bl. f. a. Pr. XXIII. 137. V. G. E. XXI. 128; o. G. III. 269. 479 VIII 203 n. F. IV. 564 (588). BlfRA XXI 94. XXXVII 159. XXXIX 20.

8) *Perm.* S. 9. 79; o. G. III. 490. IX 11. XV. 18, XVII 197, n. F. IV. 264.

9) anders o. G. VI 573 für das prot. Recht, *Burkhard* S. 58 f. 66. 76 f.

10) Uebersicht nach gem. u. bayr. Recht: o. G. III. 480. *Perm.* S. 20.

Sessio die Personen, welche Kirchenvermögen geniessen,[1]) das ursprünglich der Pfarrkirche zustand[2]) und von ihr, sei es zu Lehen oder sonst zum Nutzgenuss überkommen wurde, aber auch jetzt noch mit der Kirche in rechtlicher Beziehung steht,[3]) alii, qui fructus aliquos ex dictis ecclesiis provenientes percipiunt.[1]) Zu diesen Nutzniessern gehört vor allem der Patron, patronus fructuarius,[4]) der Dezimator,[5]) welcher einen der Pfarrkirche zustehenden Zehnt bezieht,[6]) jeder Pfründenbesitzer, insoweit er von der Kirche (fabrica) Bezüge hat,[7]) und endlich geistliche Korporationen, Klöster, Stifte, welchen eine Pfarrkirche mit ihrem Vermögen inkorporiert ist,[8]) als Nutzniesser des Kirchenvermögens.[9]) Nach diesen privatrechtlichen[10])

---

1) c. 1. 4. X de ecc. aed. III. 48; *Perman.* S. 9 Anm. 73; *Schmitt* S. 74. 111; *Krais* I. 328; *Krick* B. 19 f.; o. G. II. 93; VII. 707. 883. VIII. 318. IX. 89. BlfRA. XXXVII 314.

2) ex dictis ecclesiis = ipsius ecclesiae: c. 1 X de e. aed. III. 48: Bl. f. a. Pr. I. 423; o. G. VII. 707, VIII. 328. IX. 89.

3) o. G. II. 93. VIII. 218. IX. 89. XIII. 116; BlfRA. XXXVII. 316: *Seuff.* Arch. I Nr. 69, IV Nr. 72, XIX Nr. 256.

4) Nach gem. u. bayr. Recht übereinstimmend: *Perman.* S. 9. 124 Anm. 117; *Schmitt* S. 122 f. 140 — bezüglich des Würzb. Rechts S. 132 — *Krais* I. 328; *Krick* B. 23; o. G. II. 101. XIII. 116. Bl. f. a. Pr. I. 423. XXV. 46, F. M. Bl. 1866 S. 193. BlfRA. I. 53. VIII 305.

5) *Schmitt* S. 60 f. 145; *Perman.* S. 10 f.; *Krais* I. 331; *Burkhard* S. 46 f.; *Krick* B. 25 f.; o. G. VII. 707. 883. VIII. 318. XV. 18. IX 89 n. F. IV 264 (270) Würzb. R.: o. G. VI. 573.

6) Der Zehnt muss aber von der Kirche sein, deren Baupflicht in Frage; *Schmitt* S. 64; *Burkhard* S. 1 f. 4; o. G. II. 93. VIII. 318. IX. 89, und jetzt noch Bestandteil des Kirchenvermögens sein: o. G. II. 93. VIII. 218. IX. 89. XIII. 116; *Schmitt* S. 64. *Krais* I. 331; Bl. f. a. Pr. XII. 131.

Nach kanon. Anschauung ist massgebend, ob der Zehnt kirchlichen Ursprungs oder früher einmal zur Kirche gekommen, da an der Unveräusserlichkeit des Kirchenvermögens festgehalten wurde: c. 1 C. XVI q. 7; c. 42. 56. 68. C. XVI q. 1; c. 15. 17. 19 X de dec. III. 30. *Perman.* S. 11 f. *Schmitt* S. 6 f. 35 f. (Gesch.) 111. *Burkhard* S. 5; dazu BlfRA. XXXVII 328, anders denkt die Praxis, welche jedoch eine Vermutung für die Kirchlichkeit annimmt: *Perman.* S. 12. 81; *Krais* I. 331; *Schmitt* S. 244; *Burkhard* S. 4; o. G. II. 93. XV. 18. BlfRA. XXXVII. 81. 307. (328. 339) Arch. f. ziv. Prax. XXVI. 21.

Das Eichstätter Recht stimmt mit dem gem. überein: o. G. n. F. IV 271, nach bayr. Recht und nach Würzburger Recht werden alle Zehenden »durchgehends« betroffen: *Perman.* S. 81; *Schmitt* S. 148 f.; *Burkhard* S. 6 8 f.; *Reinhard* S. 50; *Krais* S. 334. 338; o. G. II. 93. Nach Bamberger Recht ist der Zehnt frei: o. G. XI. 15.

7) c. 4 X de eccl. aed. III. 48. c. 22 C. XVI q. 1: *Schmitt* S. 84. 224. 233 f. (Würzb. Recht). *Reinhard* S. 36; *Perman.* S. 15; *Krick* B. 22. Bl. f. a. Pr. XII. 113. o. G. X. 370.

8) *Perman.* S. 14; *Schmitt* S. 298 f. 328. 342 f. *Krais* I. 331; *Burkhard* S. 35 f.: Bl. f. a. Pr. XLVII. 27; o. G. III. 480. VI. 104. VII. 431. 883. IX. 770: BlfRA. XXXVIII. 94.

Bei säkularisierten Gütern hat der Staat als Rechtsnachfolger des Klosters die Baupflicht: R. Dep. H. Schl. v. 25. Febr. 1803 § 35. 36; o. G. V. 142. IX. 510. 642. XII. 582; *Schmitt* S. 352 f. 363 f. 366, anders *Perman.* S. 75. 79. 19 (primär) ebenso *Krick* B. 7.

9) Mehrere konkurrieren nebeneinander pro rata redituum: Bl. f. a. Pr. I. 424. XLVII. 30. *Perm.* S. 9. *Krais* I. 332.

10) Die Baulast ist eine Komplexlast, nach der Praxis eine Art deutsch-

»Konkurrenzen«,[1]) nach preussischem Landrecht jedoch in Konkurrenz mit solchen Privatpersonen,[2]) welche nach diesem Recht infolge Verwischung der ursprünglichen Beziehungen als »Patronen« herangezogen werden,[3]) tritt dann die Kirchengemeinde d. h. die Gesamtheit der Parochianen, welche nun in der Kirchengemeinde eine Organisation gefunden haben,[4]) als öffentlichrechtlich verpflichtetes[5]) Subjekt ein.

Die Kirchengemeinde kann ihren Bedarf durch Umlagen decken.[6]) Für Landkirchen besteht jedoch die subsidiäre Baupflicht meist in der Verpflichtung zur Leistung von Hand- und Spanndiensten.[7])

---

rechtlicher Reallast auf dem ehemaligen Kirchenvermögen, daher auch privatrechtlich; R. Bl. 1858 S. 1012; o. G. VII 431. X. 17. XII. 579. XIII. 407, BlfRA. XXXVII. 9, welche nach bayr. Recht als Servitut behandelt wird: o. G. VII. 430.

1) Auch nach Würzburger Recht kommt die Gemeinde, wenn auch die V. v. 11. April 1687 missverständlich, nach den Zehntbesitzern an die Reihe: *Schmitt* S. 182 f.; *Burkhard* S. 8 f.; *Krais* I. 337. R. Bl. 1849 S. 553; o. G. XV. 18. anders *Perm.* S. 125.

2) A. L. R. II. XI § 720 f. bes. 731.

Patron und Gemeinde haben gemeinsam beizutragen bei Landkirchen ²/₃ und ¹/₃, in Städten umgekehrt: o. G. VI 573. X 621. *Krick* B. 25, Bl. f. a. Pr. XXIV. 241. F. M. Bl. 1866 S. 169; *Krais* I 340; über Stadtkirchen RGE. XXVI. 320.

3) Ueber die Patronatsbaupflicht: o. G. II. 101. R. G. E. XXXI. 243. IX 253. X 216.

Nach der Kons. O. ist der Landesherr, soweit er ein Patronat hat, bei Insuffizienz des Kirchenvermögens baupflichtig: *Arnold* II 174. *Krais* I. 341. o. G. VI. 787. VIII. 378. XV. 687 n. F. V 634. V. G. E. XXIV. 228. XXVI. 31. XXVII. 34. BlfRA. XII 154 LXVII 203.

Nach Mainzer Landrecht konkurrieren Fabrik, Dezimatoren und Gemeinde zugleich und teilen sich in Schiff, Chor und Turm: *Schmitt* S. 100 f.

4) o. G. n. F. IV. 588. Bl. f. a. Pr. XV. 20. XXIII. 137. XXIV. 260.

5) Die Kirchengemeinde ist öffentlichrechtlich verpflichtet, da ihr die Unterhaltung im öffentlichen Interesse als Aufgabe zugewiesen ist: V. G. E. XXIV. 227. 229. XXVI. 30. Die Pflicht ruht auf dem Pfarrverband. V. G. E. XXIV. 229; *Seiler* S. 88.

Früher wurde die Baupflicht der Kirchengemeinde als Kultusbaulast und deshalb als zivilrechtliche Pflicht angesehen: V. G. E. I. 315; o. G. V. 256, *Krais* I. 342; auch die Hand- und Spanndienstpflicht wurde als Reallast für privatrechtlich angesehen: R. Bl. 1858 S. 1012, 1859 S. 1040. 1113; o. G. XII. 579, V. G. E. XII. 482. Bei Schul- u. Mesnergebäuden wurde sie sogar als eine auf der Interessengemeinschaft der Kirchenstiftung und Schulgemeinde liegende Reallast angesehen: o. G. XIV. 810; (anders Bl. f. a. Pr. XXIII 137. XXVIII. 264). Bestimmend für diese Ansicht war die Vdg. vom 1. Okt. 1830 (Weber II. 592), die wieder auf dem Mand. v. 14. Aug. 1794 (Weber I. 38) beruht, wonach die Streitigkeiten über Baupflichtkonkurrenzen den Gerichten zugesprochen sind: *Krais* I. 342. Die Vdg. stammt aber aus einer Zeit, wo die Grenzen zwischen öffentlichem und Privatrecht noch nicht streng gezogen waren. vgl. Zeitschr. f. Rechtspfl. in Bayern III. 79.

6) vgl. *Krick* B. 43. Nach verschiedenen Rechten, z. B. bayr., preuss. L. R. werden in Städten Geldbeiträge erhoben: A. L. R. II. XI § 719. *Diendorfer* 8 R. Bl. 1855 S. 1269. vgl. zit. Annot. Ziff. 7 6tens. vgl. Uml. Ges. v. 6. Febr. 1812 Art. 12. 13.

7) So nach gem. R., wonach die Hand- u. Spanndienstpflicht in den Baukosten inbegriffen ist: R. Bl. 1855 S. 1269; o. G. III. 234. XV. 208. n. F. IV

Die Konkurrenzpflicht der Kirchengemeinde mit Hand- und Spanndiensten hat nach einzelnen Rechten jedoch *neben* andern Baupflichtigen,[1]) somit als Naturalbeihilfe zu gunsten der Hauptbaupflichtigen,[1]) nach anderen Rechten sogar schon neben der Kirchenstiftung[2]) einzutreten.

Grundsätzlich hat die Kirchengemeinde jedoch, wie gesehen, erst subsidiär nach dem Kirchenvermögen, allerdings *ihrem* Vermögen,[3]) und nach den erstsubsidiären Baupflichtigen zu den unbedingt notwendigen[4]) baulichen Wendungen beizutragen,[5]) sei es zur Herstellung, Unterhaltung oder Erweiterung[6]) der für die bestehende ortskirchliche Anstalt[7]) notwendigen Gebäulichkeiten,[8]) also des Kirchengebäudes oder der zugehörenden Kultusgebäude,[9]) insbe-

---

264 (271), deshalb nicht einzutreten hat, wenn die Kirche oder Dritte in Betracht kommen: *Schmitt* S. 379 f.; *Perman.* S. 92; *Krais* I. 328; *Silbernagl* Vf. 499 Anm. Bl. f. a. Pr. XLVII. 34. R. Bl. 1855 S. 1269: o. G. III 234. 245. VI 582. XII. 170. XIII. 382. XV. 208 n. F. IV. 271 jedoch *Perm.* S. 18 Bl. f. a. Pr. XI 187. XII. 4; *Krick* B. 47.

1) o. G. III. 234. VI. 582. XII. 579. Die Hand- und Spanndienstpflicht ist hier eine unter dem Begriff Baulast im eigentlichen engern Sinn nicht inbegriffene selbständige Verpflichtung der Pfarrgemeinde: o. G. III. 234. XII. 579. BlfRA. LXX. 442.

2) Nach bayr. R. besteht sie neben und zu Gunsten der subsidiär Verpflichteten, nicht aber, wenn die Kirchenstiftung suffizient ist: *Krick* B. 48. *Perman.* S. 92; *Diendorfer* S. 4; o. G. XII. 170. XIII. 382; XV. 208 gegen früher: o. G. VI 582. X 136. XI 288. vgl. jedoch G. R. O. 28tens.

Nach Würzburger Recht sind Hand- und Spanndienste neben allen Baupflichtigen zu leisten: Vdg. v. 25. Febr. 1809; *Perm.* S. 129. *Schmitt* S. 379. *Krais* I 338; Bl. f. a. Pr. XII 13. XXV. 63. o. G. III. 234. V. G. E. IX. 305.

Nach preuss. L. R. müssen bei Landkirchen die Eingepfarrten die Hand- und Spanndienste stets unentgeltlich leisten: II. XI § 714. 719; Bl. f. a. Pr. XII. 13. o. G. II 158 XV 819. V. G. E. XXVII. 34. *Krais* I. 340.

Die Kons. O. hat keine Bestimmung, es kommt deshalb das subsidiäre Recht zur Anwendung: o. G. VI 582, — VI 579 — V. G. E. XXIV. 228. XXVII. 33.

3) siehe unten S. 246.

4) Die Baupflicht erstreckt sich nur auf das Notwendigste: *Krais* I. 329; Bl. f. a. Pr. XLVII. 11 F. M. Bl. 1867 S. 169. 1868 S. 11; o. G. V. 571. XII. 582. XIII. 2.

5) Die Kirchengemeinde kommt erst subsidiär an die Reihe: V. G. E. III 239. V. 75. XXI 128. XXIV. 227. BlfRA. V. 337. R. Bl. 1855 S. 1269.

6) »ecclesias collapsas refici et instaurari« o. G. VI. 417. *Krick* B. 78 f.; nach bayr. R. zu »Neubauten und Hauptreparaturen, die einem Neubau gleichen«: Mand. v. 1770 2te Regel; *Krais* I. 334; Bl. f. a. Pr. XII. 122; o. G. XII. 582 XIII. 2.

7) Nicht für neu zu errichtende Anstalten: *Perman.* S. 119 Anm. 100; *Krick* B. 78; *Weber*, Statutarrechte § 540.

8) Bezüglich der innern Kircheneinrichtungen: *Perman.* S. 97; *Krais* I. 330; Bl. f. a. Pr. XI. 172. XXV. 40 XLVII. 12. 203· M. E. v. 18. Jan. 1839 (Stoll S. 408). F. M. Bl. 1867 S. 142, 1868 S. 11; o. G. I. 461. V. 571. XII. 159. G. R. J. tertio — über Kanzel und Glocken: o. G. I. 461. XVII. 197. F. M. Bl. 1868 S. 11. *Perman.* S. 99; BlfRA. XXXVII. 81; VGE. XIII. 468. Orgel: BlfRA. XIII. 127.

9) accessiora ecclesiae *Krais* I. 329. 335; *Perman.* S. 70; *Krick* B. 68; V. G. E. III. 233; Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 7 achtens; G. R. O. 28tens Ziff. 6; o. G. II, 336.

sondere der Pfarr- und Benefizialgebäude[1]) und Mesnerhäuser.[2])[3]) Hienach hat die Kirchengemeinde nicht wie die Gemeinde der Kuratel gegenüber in erster Linie als das öffentlichrechtlich verpflichtete Rechtssubjekt aufzukommen, während sie dann gegen die sonst Verpflichteten Rückgriff nehmen kann,[4]) sondern sie kann erst dann angehalten werden, wenn die Verpflichtung der Kirche selbst und der Drittverpflichteten nicht mehr in Frage kommt.[5]) Dies gilt bezüglich der Baupflicht, bezüglich der Unterhaltungspflicht der Geistlichen[6]) und bezüglich aller sonstigen Obliegenheiten.

Subsidiär hat sie dann in die Verpflichtungen der Kirchenstiftung einzutreten und so die Integrität der Ortsstiftung nach den besonderen Stiftungszwecken schleunigst herzustellen.[7]) Nicht alle in erster Linie der Kirche obliegenden Aufgaben sind jedoch subsidiär

---

1) o. G. III. 480. XIII. 543. V. G. E. IX. 295; *Perman.* S. 18. 73; *Krais* I. 329; *Schmitt* S. 99; *Krick* B. 11. 71. Preuss. L. R. II. XI § 789; R. G. E. XVII. 153; bezüglich des bayr. Rechts oben S. 233 Anm. 1.

2) V. G. E. III. 233, IX. 296. XI. 207. XVIII. 87. XXV. 376; o. G. VI. 787. X. 17; *Perman.* S. 73; *Krick* B. 72; Bl. f. a. Pr. XI. 165; G. R. J. Ziff. 8; »Küstergebäude« nach A. L. R. II XII §. 37; *Krais* I. 340. Bl. f. a. Pr. XXV. 41. österr. R.: BlfRA. XXVI. 140, über Schul- und Mesnergebäude unten S. 241.

3) Ueber sonstige Zubehörungen: *Krais* I. 329. 335. R. G. E. XXXI. 243. BlfRA. XL 238, über Friedhöfe unten S. 239.

Ueber die Verpflichtung zur Anbringung von Blitzableitern: Vdg. vom 20. Nov. 1815 (Weber I. 484); Vollz.-V. Ziff. 96; V. G. E. II. 494. XVII. 149. XIX. 56. o. G. V. 571. BlfRA. XL. 234. *Krais* I. 329. 347. *Perman.* S. 99; über die Gültigkeit der Vdg. von 1815: Vhdl. v. 1819 Bd. III. S. 218; M. E. v. 30. Juni 1872, 30. Juni 1874 (Weber X. 371 374). V. G. E. XIX. 57.

Ueber die Aufbringung der Brandversicherungsbeiträge: Br. V. G. vom 3. April 1875 Art. 73. 74 (Weber X 672) *Krais* I. 346. Bl. f a. Pr. XIV. 218. o. G. V. 145, VI. 417; *Hauck*, Komm. z. B. V. G.

Massgebend für die Notwendigkeit ist das Bedürfnis der Kirchengemeinde, wobei zu berücksichtigen ist, dass die Gemeinde ein Recht zur gemeinschaftlichen Teilnahme bei der Messe bezw. Predigt hat (V. G. E. IX. 307); es kann somit nicht ein Teil auf eine Nebenkirche verwiesen werden. vgl. Bl. f. a. Pr. II. 9.

4) V. G. E. XVIII. 149. XXV. 299. Mot. z. Sch. B. G. Vhdl. 1901/2 Beil. B VII. 243.

5) vgl. Uml. Ges. v. 1819 Art. I mit Rev. G. E. § 24.

6) Ueber die Verpflichtung der Kirchengemeinde, für den Unterhalt der Geistlichen und Kirchendiener zu sorgen: V. G. E. VII. 195. VIII. 160.. XIII. 173. XIX. 15 Anm. R. Bl. 1854 S. 660 1857 S. 776; G. u. V. Bl. 1881 S. 60 Ersatz der Gemeindeumlagen bei gering dotierten Pfründen (Vdg. v. 19. Juni 1810, M. E. v. 13. April 1832, Weber I. 323. II. 607; Krais I, 285: Bl. f. a. Pr. XVI. 310 f. XXI. 32. XXX. 236. V. G. E. III. 606. XVII. 135) durch die Kirchengemeinde: Bl. f. a. Pr. XXI. 32. XXX. 237. *Pözl*, Lehrb. d. b. Verf 5. Aufl. S. 238. Bezüglich der Umzugskosten siehe unten S. 249 Anm. 6, bzgl. der Reichnisse und Stolgebühren S. 255. Die V. G. E. VIII. 198 erlegt der Kirchengemeinde die Ergänzungspflicht auch bezüglich der Pfründe auf, allein die Pfründe gehört nicht zu den der Gemeinde anvertrauten Stiftungen, die sie zu ergänzen hat.

7) RevG. E. § 24; oben S. 229 Anm. 4; VGE. III. 234 (240). V. 75. XXI. 128. XXV. 378; o. G. VI. 417, VII. 761.

von der Kirchengemeinde zu erfüllen.[1]) Es gibt zahlreiche Kirchenstiftungen, welche nicht nur die eigentlichen Kirchenbedürfnisse zu tragen, sondern auch für weltliche Aufgaben wie Schule und Armenpflege aufzukommen haben.[2]) Solche Verbindlichkeiten ergeben sich aus der ursprünglichen sozialen Aufgabe der Kirche und der Bestimmung des örtlichen Kirchenvermögens in diesem Wirkungsbereich,[3]) denn ehedem hatte die Kirche auch die Fürsorge für die Armen als eine ihrer wichtigsten und edelsten Aufgaben[4]) und später auch die Sorge für die Unterrichtung der Jugend,[5]) welche hauptsächlich in der Einführung in die religiösen Geheimnisse bestehend, durch Geistliche[6]) oder Kleriker später unter Aufsicht des Pfarrers durch den Kirchendiener oder Hilfsgeistlichen versehen wurde, auf sich genommen.[7]) Die bei der Stiftung dem Kirchenvermögen auferlegte Zweckbestimmung auch zu Gunsten dieser Aufgaben hat die Säkularisation, die nur nahm, nicht verzichtete, nicht beeinflusst.[8]) Derartige Verpflichtungen bestehen für das Kirchenvermögen noch fort und wurden durch die Garantiebestimmung der Verf.-Urk. Tit. IV § 9 Abs. IV nicht beseitigt.[9]) So kam das Vermögen den Gemeinden auch in ihrem weltlichen Wirkungskreis zu gute. Auf die Kirchengemeinde ist lediglich die Verpflichtung zur Befriedigung der Kultusbedürfnisse übergegangen.[10]) Die Fürsorge für das Armen- und Schulwesen obliegt in finanzieller Beziehung der Gemeinde.[11]) Allerdings hat die Gemeinde den Aufwand für den

---

1) Dieser Ansicht ist der Verw.-Ger.-Hof: VGE. III. 234 (239). V. 75. Die BlfaPr. XLVII. 15 kennzeichnen diesen Grundsatz jedoch als ein Phantasierecht.

2) VGE. XIII. 4. vgl. 119 f.

3) BlfaPr. XXII. 49 f. (51).

4) Das Kirchenvermögen wird sogar patrimonium pauperum genannt: cap. 28 C. XII q. 1; dazu *v. Poschinger* S. 272; vgl. V. G. E. XXI 106.

5) *Eichhorn* II. 628. 644; *Hinschius* IV. 496 f. 575; *Brendel* 1319 f.; VGE. XIII. 5; Bl. f. a. Pr. XXII. 50.

6) Dazu V. G. E. XXV. 374.

7) Diese Zweckbestimmung des Kirchenvermögens ist noch in § 9 der Verf.-U. und § 46 des Rel.-Ed. erhalten. Auch § 49 erinnert daran.

8) *Mayer*, K. H. R. S. 224. *Krick* S. 239. *Eichhorn* II. 628. *Brendel* S. 1319. *Hinschius* S. 575.

9) V. G. E. XIII. 11. Bl. f. a. Pr. XXII. 54.

10) Gem. O. Art. 206.

11) Armengesetz vom 29. April 1869 in der Fassung vom 30. Juli 1899 (Ges.- u. V.-Bl. S. 489) Art. 2 zurückgehend auf das Armenges. vom 22. Febr. 1808, wonach die Armenpflege zur Staatsanstalt erklärt (Art. 8) und ihr das Stiftungsvermögen für Armenzwecke zugesprochen worden war (Art. 18 f.). dgl. A. G. v. 17. Nov. 1816; V. G. E. XXI. 108 f.; *Seydel* I. 112 III. 114. Schulbed. Ges. v. 28. Juli 1902 Art. 1 Abs. I. zurückzuführen auf die Schulgesetzgebung 26. Nov. 1804; *Seydel* I. 147 III. 622. *Seiler* S. 2, vgl. Arreté v. 11. floreal X, wonach die Schule Staatsanstalt und V. v. 22. Jan. 1815 (Weber I 465) Ziff. IV, wonach sie Gemeindeanstalt, sowie Gem. Ed. v. 1808 § 16 u. 1818

Schulbedarf nur vorbehaltlich besonderer rechtlicher Verpflichtungen zu tragen.[1]) Eine solche besondere Verpflichtung kann aber dem Gemeindeedikt, das durch die Gemeindeordnung aufgehoben ist, und nur bezüglich der Befriedigung der eigentlichen Kultusbedürfnisse noch bis auf Weiteres anwendbar ist, nicht entnommen werden. Solche Verpflichtungen können nur auf Grund besonderer gesetzlicher Vorschriften oder Rechtstitel, wie sie vielfach bezüglich der Baupflicht an Schulhäusern bestehen, in Anspruch genommen werden.[2]) Die subsidiäre Eintrittspflicht auf Grund des § 24 R. G. E. zessiert da, wo eine gesetzliche Verpflichtung für ein anderes Rechtssubjekt besteht.

Ausser diesen gesetzlichen Obliegenheiten kann die Kirchengemeinde auch freiwillige Aufgaben übernehmen, in welchem Fall sie dann zur Unterhaltung der geschaffenen Einrichtungen verpflichtet ist, bis sie diese wieder in rechtsgültiger Weise aufgelassen hat.[3]) So kann die Kirchengemeinde insbesondere eine Begräbnisanstalt einrichten; wenn auch die Herstellung und Unterhaltung der Begräbnisplätze Sache der Gemeinden ist,[4]) so wurden doch durch die Gemeindeordnung die kirchlichen Begräbnisplätze nicht beseitigt.[5]) Ebenso können die Kirchengemeinden eigene Schulen errichten,[6]) sie haben sogar bei Bereitstellung der erforderlichen Mittel ein

---

§ 24, wonach dieser das Stiftungsvermögen zugewiesen wurde; doch blieb die Konfessionalität der Schule gewahrt: Bl. f. a. Pr. XV. 379, XXII. 49 f. *Seydel* III. 653; *Englmann* S. 465.

1) Schulbed. Ges. Art. 1 Abs. I.

2) Der Umstand, dass das Kirchenvermögen derartige Ausgaben zu bestreiten hat, ist aber für die Kirchengemeinde kein besonderer Rechtstitel, der sie verpflichten könnte. Die Kirchengemeinde könnte nur dann herangezogen werden, wenn sie auf Grund eines besonderen privatrechtlichen Titels hiezu verpflichtet wäre, etwa durch Verjährung. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass eine solche Verjährung erst vom Jahre 1869 ab laufen könnte, denn vorher waren die Aufgaben der Kirchengemeinde noch Obliegenheiten der Gemeinde.

3) Dazu VGE. V. 314 bezügl. der Kirchhöfe.

4) Gem. O. Art. 38; *Kahr* I. 330; *Seydel* III. 82. *Krais* I. 371; VGE. V. 314 IX. 440. XXIV. 301.

5) V. G. E. IX. 440. XXIV. 301; *Seydel* III. 82; *Krais* I. 371. 326. BlfaPr. XXVIII 395. Die Kirchhöfe unterliegen auch dem Baupflichtsrecht, nach gem. und bayr. Recht jedoch nur als Akzessorium der Kirche, insoweit sie um diese gelegen sind — meist waren sie auch Zubehörungen besonderer Begräbniskirchen mit eigenen Stiftungen oder von Spitälern — *Perman.* S. 98; *Krick* Bl. 69; *Krais* I. 335. 329; Bl. f. a. Pr. XI 166 (hier auch nach der Kons.-O.: S. 168, Würzb. R.: S. 171); Annot. I c. 7. § 42 Ziff. 7 achtens; G. R. J. 5to; V. G. E. XXII 148, XXIV 300 — nach V. G. E. IX 440. XXIV 300. V 315 ist die Unterhaltung Aufgabe des Pfarrverbands nun der Kirchengemeinde —; bezüglich des Preuss. L.-R. siehe II. XI § 761, 763, wonach sie ausser wenn eine Grabgebühr für die Kirche erhoben wird, gemeine Last ist: BlfaPr. XI. 169.

6) *Seiler* Sch. B. G. S. 143; Bl. f. a. Pr. XV. 410. XXI. 250.

Recht auf Errichtung solcher Anstalten.[1]) Sie haben dann für den Real- und Personalbedarf wie die Gemeinden für ihre Schulen aufzukommen.[2]) Die Übernahme freiwilliger Aufgaben ist jedoch nach zwei Richtungen hin beschränkt, einmal durch die Zweckbestimmung des Kirchenvermögens, das nur für kirchliche Zwecke verwendet werden kann[3]) und andererseits durch die Einschränkung der Zwecke, für welche Umlagen und Abgaben erhoben werden können.[4]) Auf diese Weise ist der Wirkungskreis in der Regel tatsächlich auf die notwendigen kirchlichen Einrichtungen beschränkt.

Wo mehrere Kirchengemeinden in einem Verbandsverhältnis stehen, haben sie zu dem Bedarf für gemeinsame Einrichtungen gemeinsam beizutragen.[5]) Dies ist auch bei einem Filialitätsverhältnis der Fall, insoweit hier ein Verbandsverhältnis besteht.[6]) Bezüglich der Baupflicht der Filialisten[7]) bestehen die verschiedensten Ansichten.[8]) Eine gesetzliche Bestimmung ist nicht vorhanden.[9]) Die herrschende Lehre, welche auch für das bayrische Recht gilt,[10]) lässt die Filialisten von jeder Beitragsleistung wenigstens dann frei, wenn sie eine eigene Kirche haben, in welcher für sie ein selbstständiger regelmässiger Pfarrgottesdienst gehalten wird,[11]) während sie

---

1) *Seiler* S. 145. 298.
2) vgl. *Seiler* S. 146.
3) unten S. 248.
4) unten S. 253.
5) oben S. 209, so bei Sepulturverbänden: *Krais* I. 325. Die Beitragspflicht wird unter die einzelnen Kirchengemeinden — soweit ein Gleichordnungsverhältnis besteht — nach dem Steuersoll ausgeschlagen: *Schmitt* S. 285. *Reinhard* S. 73.
6) Massgebend ist der Kirchenverband: *Schmitt* S. 278; VGE. IX. 306.
7) Hier handelt es sich nur um das eigentliche Filialitätsverhältnis, wie es bei der unio inaequalis vorliegt. Bei der unio aequalis hat nach übereinstimmender Ansicht jede Kirchengemeinde für ihre Kultusgebäude selbst zu sorgen, während sie zusammen wegen des Verbandsverhältnisses für ein gemeinsames Pfarrhaus beizusteuern haben: *Perman.* S. 16. 69. 44 Anm. 122; *Schmitt* S. 285; *Reinhard* S. 73; *Brendel* S. 1308. Bl. f. a. Pr. XI 184 f. XLVII 31; V. G. E. IX. 304.
8) Uebersicht: *Perman.* S. 16. *Schmitt* S. 285 f.; *Krais* I. 332; *Stingl* S. 886; Bl. f. a. Pr. XI. 184, XXVIII. 249, XLVII. 32; V. G. E. IX. 304. XIV. 276; o. G. II. 514.
9) V. G. E. IX. 302 (gem. R.) o. G. II. 514; V. 566.
10) Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 7 fünftens; *Krais* I. 334. BlfaPr. XLVII. 32.
11) *Schmitt* S. 289. *Silbernagl*, Vf. 506. *Richter*, K. R. 1353; BlfaPr. XXV. 104. XXVIII. 249. BlfRA. XL. 338. o. G. II 514; *Seufferts* Arch. IV Nr. 75. V. G. E. IX. 304.
Diese Ansicht hat das A. L. R. II. XI §. 725, 726: dazu R. G. E. XVII. 153 o. G. I. 290. X. 621.
Eine andere Ansicht lässt Filialisten als Parochianen immer beitragen: *Perman.* S. 16; *Brendel* S. 1307. BlfaPr. XLVII 32; so auch Würzb. Vdg. v. 25. Febr. 1809 Ziff. 2. 3 (V. v. 26. März 1759); Bl. f. a. Pr. XII. 13. XXV 104. V. G. E. IX. 305. — Die Bestimmung gilt aber nur für Hand- u. Spanndienste, nicht für die subsidiäre Pflicht: V. G. E. IX. 305 o. G. II. 514.
Nach einer dritten Ansicht sind die Filialisten nur frei, wenn sie auch

im übrigen zur Mutterkirche beizusteuern haben. Entscheidend ist nach der Rechtsprechung die Mitbenützung des Kultusgebäudes,[1]) welche auch den Massstab für die Verteilung der Lasten bildet.[2]) Nach meiner Ansicht dürfte der Umstand massgebend sein, ob die Filialisten der Mutterkirche in gottesdienstlicher Hinsicht zum Empfang bestimmter actus parochiales eigens zugewiesen und so der Gemeinschaft der Eingepfarrten dieser Kirche zugeteilt sind. Ist dies der Fall, so haben sie als Eingepfarrte — denn die Sessio will die Eingepfarrten treffen[3]) — beizutragen und zwar in dem Masse, das dem Umfang der Kultusakte entspricht, zu deren Genuss sie zugewiesen sind.[4]) Umgekehrt haben auch die Matristen zu einer Filialkirche beizutragen, wenn sie dieser bezüglich einzelner actus parochiales zugewiesen sind, die Filialkirche somit als ihre Pfarrkirche erscheint.[5]) Die gleichen Grundsätze wie für die Baupflicht gelten auch für die Aufbringung des sonstigen Bedarfs.[6])

Auch bei einem Simultanverband obliegt die Ergänzung des Vermögens der Simultankirche[7]) bezw. die Aufbringung des gemeinsamen Bedarfs beiden Kirchengemeinden[8]) und zwar in dem Masse, als sie zur Anstalt und deren Einrichtungen berechtigt sind.[9]) Ebenso ist es bei einem Kirchen- und Schulverband.[10])

---

einen eigenen Hilfsgeistlichen haben: *Richter* S. 1353; *Reinhard* S. 72; *Krick* B. 43; *Krais* I. 332; *Pfeiffer*, Prakt. Ausf. S. 346 f.; BlfaPr. XI. 185.

1) Die herrschende Ansicht gründet sich auf den Grundsatz: qui sentit onus sentire debet commodum; BlfaPr. XI. 185; oben S. 209 Anm. 5.

2) V. G. E. IX. 303; über das Verhältnis: *Perman.* S. 17; *Krais* I. 333: *Brendel* S. 1307; Bl. f. a. Pr. XXVIII. 249. *Stingl* 887.

3) o. G. V. 566.

4) vgl. V. G. E. IX. 307. — Die *rechtliche* Zugehörigkeit ist massgebend.

5) *Brendel* S. 1308: anders o. G. V. 566. Bl. f. a. Pr. XLVII. 33. *Krick* B. 43. *Krais* I. 332. *Schmitt* S. 286; bezüglich des preuss. Rechts: A. L. R. II. XI § 725 f.

6) V. G. E. IX. 298. 306; bezüglich der Baupflicht: *Brendel* S. 1306.

7) V. G. E. XIX 312.

8) V. G. E. XIX. 309 (313); Arch. f. k. K.-R. XLVI. 365.

9) V. G. E. XIX. 312. *Krais*, Kirchl. Sim. V. S. 41. *Sehling* S. 75.

10) Reine Mesnerhäuser sind von der Kirche zu unterhalten, subsidiär von den Kultusbaupflichtigen (oben S. 237 Anm. 2). Schulhäuser sind vorbehaltlich besonderer Verpflichtungen, wozu auch die besonderen Baupflichtverhältnisse gehören, von den Gemeinden bezw. den Schulsprengeln zu unterhalten: Schulbed. Ges. vom 28. Juli 1902 Ar. 1; *Seiler* Art. 88; *Englmann-Stingl* S. 792; V.G.E. III. 232. 239. 553. V 75. IX 118. XVIII 149. XXV. 299. 345. 373. XXVI 30. Schul- und Mesnergebäude sind nach altbayr. Recht zur Hälfte vom Kirchenvermögen, zur Hälfte von der Gemeinde zu unterhalten: G. R. J. v. 25. April 1783 Ziff. 9; Vdg. v. 22. Juni 1815 (Weber I 480); BlfRA. E. B. II. 369. V. G. E. III. 233. XVIII. 88 XXV. 376. *Englmann* S. 793. *Seiler* S. 89. *Krais* I. 335. *Permaneder* S. 101. Nach Preuss. A. L. R. II. XII. § 37 sind auch Mesnerhäuser, die zugleich Schulhäuser sind, wie Kultusgebäude zu unterhalten: o. G. II 163. VGE. IX. 119. XXIV. 228. XXV. 346. XXVII. 31. ebenso nach der Cons. O. v. 1594 die Kirchen- und Schuldiener-

Kirchengemeinde-Vermögen und Mittel.

Kirchenvermögen. *) Den Kirchengemeinden ist das ehedem den Gemeinden anvertraut gewesene Vermögen der zur Religionsausübung bestimmten Lokalstiftungen und Anstalten,[1]) das Vermögen der Parochie[2]) anvertraut[3]) und zur Verfügung gestellt.[4]) Hiezu gehört vor allem das Vermögen der Ortskirche, der Kirchenstiftung oder fabrica ecclesiae,[5]) das auch Kirchenvermögen[6]) schlechthin genannt wird,[7]) aber auch alles sonstige zu Kultuszwecken bestimmte örtliche Stiftungsvermögen.[8]) Ausgenommen ist alles Kultus-

---

behausungen: o. G. XV 687: *Arnold* II. 171; *Burkhard* S. 191. Nach gem. R. hat die Kirche nur zu Kultusgebäuden beizutragen, wozu Mesnergebäude nur gehören, wenn sie ausschliesslich Kirchendienern zur Benützung dienen: VGE. XIII. 403. XXI. 127 (im Einzelfall kann die Verpflichtung weiter gehen); anders BlfRA. XXVI. 140; *Englmann* 795; bezüglich des Würzburger Rechts siehe VGE. XXI. 126. — BlfaPr. II 10. XLVII. 16. *Krick* B. 73.

*) *Meurer*, K. V. I. 4 f., Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen 1885 bes. I. S. 233; *Krick*, K. V. S. 3; *Seydel* III 599; *Kahr*, G. O. I. 670; *Silbernagl*, Verf. 465 f.; KR. 689; *Mayer*, K. H. R. 233; *Krais* I. 297; *Brendel* S. 1332 f.; *v. Poschinger*, Das Eigent. am Kirchenverm. 1871.

1) Rev. G. E. § 24. 59. 94. vgl. oben S. 660! Das »Lokalkirchenvermögen« vgl. Kirchenstuhlordg. v. 9. Okt. 1813 Ziff. 3 (Weber I, 443), Kons. O. vom 8. Sept. 1809 (Weber I. 295) § 82.

2) Rev. G. E. 59 und 94; oben S. 665 Anm. 10.

3) oben S. 663 f; 666.

4) vgl. Bl. f. a. Pr. XXIII. 137. XXVIII. 393.

5) Konkordat. Art. VIII; o. G. III. 480. V 145.

6) Ueber den Begiff »Kirchenvermögen« vgl. *Meurer*, K. V. I. 4; *Seeberger* S. 667 Anm.; V. G. E. XI 312 vgl. XXIII. 151. Kirchenvermögen im weiteren Sinn ist alles *kirchliche* Vermögen d. h. alles Vermögen, welches einer kirchlichen Anstalt oder Korporation zusteht und ihren Zwecken dient. Hierunter fällt natürlich auch das Pfründevermögen: *Meurer* I. 7. V. G. E. VI. 56. XIII. 237. M. E. v. 29. Dez. 1846 (Weber III. 654). Kirchenvermögen im engern Sinn, das eigentliche Kirchenvermögen ist das Vermögen der Kirche d. i. der Ortskirche als Anstalt, der Kirchenstiftung (Rel. Ed. § 64. 73, *Meurer* I. 7), wozu früher auch das Pfründevermögen gehörte (Annot. I c 7 § 42 Ziff. 2; II. 1 § 2 Ziff. 3 f. Silbernagl KR. 743; Bl. f. a. Pr. XLVII. 18; Meurer II. 72, Begr. II. 164 f.); Heute fällt das Pfründevermögen nicht mehr darunter, welches eine selbständige Masse darstellt: o. G. X. 370. V. G. E. XI. 312; BlfRA. XXV 289; *Meurer* II. 72; *Roth* B. Z. R. I. 230; *Krais* I. 312; vgl. jedoch *Stingl* S. 746; mit BlfRA. XXXIII 333 — in der Verf. ist es unter dem Verm. der kirchlichen Personen aufgezählt: Rel. Ed. § 64 b f., § 73 — über Kirchenvermögen im Sinn der Verf. siehe unten S. 245 Anm. 3. Das Kirchenvermögen im Art. 10 Ziff. 3 Verw. Ger. Ges. ist das Kirchenvermögen im engern Sinn: *Krais*, Komm. z. V. G. G. 127; *Seydel* III 603 Anm. 39; anders V. G. E. VI. 56. VIII. 197 — dahingestellt gelassen: XIII. 236 — *Reger-Dyroff*, V. G. G. S. 275; *Stingl* S. 789. Auf die Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 2 und M. E. v. 15. Sept. 1836 (Weber III. 70) kann man sich hier nicht stützen, da früher, solange die Scheidung von Kirchen- und Pfründestiftung noch nicht vollzogen war, die Pfründe eben Bestandteil des Kirchenvermögens war. Seit der Stiftungsgesetzgebung vom 1. Okt. 1807 ist die Trennung endgültig durchgeführt: *Haberstumpf* S. 11; *Meurer* I 19. Anm. 5; *Krais* I. 310; *Kahr*, Gem.-O. I. 671. 685.

7) Rel. Ed. § 98. Vdg. vom 7. Mai 1804 (Weber I. 88) Ziff. IV; A. L. R. II. XI § 789.

8) Dazu oben S, 215 Anm. 11.

stiftungsvermögen, das von jeher einer besonderen Verwaltung unterstellt war wie das Pfründenvermögen[1]) und das unter gutsherrlicher Verwaltung stehende Stiftungsvermögen.[2]) Mittelbar steht aber auch das Pfründevermögen der Kirchengemeinde insofern zu,[3]) als die Kirchengemeinde, welche grundsätzlich für den Unterhalt des Geistlichen zu sorgen hat,[4]) nur insoweit herangezogen werden kann, als nicht in der Pfründe ein genügendes Einkommen gewährt wird;[5]) die Verfügung hierüber steht ihr aber nicht zu.[6])

Auch das ihrer Verfügung unterstehende Kirchenvermögen ist nicht Kirchengemeinde*eigentum*.[7]) Die Kirchengemeinde ist zwar Korporation und als solche eigentums- und erwerbsfähig;[8]) allein sie erwirbt in der Erscheinung der Kirchenstiftung zu eigen. Das Kirchenvermögen gehört nach bayrischem Recht in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht[9]) der Ortskirche als Stiftung bezw.

---

1) Pfründe und Kirchenstiftung sind gesonderte Vermögensinbegriffe: Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 2; V. G. E. XI. 312; oben S. 242 Anm. 6: G. R. J. § 5.

2) Vollz. V. Ziff. 142, ferner oben S. 215 Anm. 11,

3) vgl. V. G. E. VIII. 198 »die Kirchengemeinde, für welche die Pfründe besteht«; Bl. f. a. Pr. XVIX. 112.

4) oben S. 237 A. 6.

5) Sie wird als Eigentum der Kirchengemeinde angesehen; *Meurer* II 92.

6) Die Pfründe wird auch nicht durch die Kirchenverwaltung verwaltet: ME, vom 15. Sept. 1836; oben S. 215 Anm. 11.

7) Ueber das Eigentum am Kirchenvermögen. *Meurer*, Begr. I 308. II. 66 ff. 127 f.; *v. Poschinger* S. 175 f., 266; *Roth*, B. C. R. I 227, 254 ff.; *Hirschel*, Das Eigentum an kath. Kirchen etc. 1867; *Uhrig*, Das Kirchengut etc. 1867; *Seitz*, Die Rechte des Pfarramts der kath. Kirche 1840 S. 300 f.; *Schulte*, Die jur. Persönlichkeit der kath. Kirche 1869; *Evelt*, Die Kirche und ihre Institute etc. 1845; *Hübler*, Der Eigentümer des Kirchenguts etc. 1868; *Richter*, KR. S. 1267; *Dernburg*, Pand. I § 62 § 71; *Kahr*, Gem. O. I. 685 Anm. 76; *Mayer*, KHR. 233, Bl. f. a. Pr. XIII 212 f. o. G. III. 497.

8) Die Erwerbsfähigkeit ergibt sich aus dem Wesen der Korporation.

9) Ueber den Eigentümer des kirchlichen Vermögens bestehen die widersprechendsten Anschauungen. Die bemerkenswertesten sind folgende:

Eine Ansicht erblickt den Eigentumsträger in der Gesamtkirche vergl. *Maas* in Archiv f. kath. K.-R. IV. 583 f. 651: *Evelt* S. 76. 96. 102. 105; dagegen *Schulte*, K.-R. II. 483; *Meurer*, Begr. I. 321. II. 73 f.; siehe ferner *v. Poschinger* S. 175 ff.; o. G. IX. 11, wo die Gesamtkirche und der Heilige irrtümlich für identisch genommen werden, lässt es dahingestellt. Das Recht der kirchlichen Oberen zum Kirchenvermögen ist ein öffentlichrechtliches, nicht ein privatrechtliches Verfügungsrecht. *Richter* 1270.

Nach einer andern Anschauung ist die Landeskirche Trägerin vgl. *Roth*, B. C. R. I. 229; dazu *Henner* S. 53; auch *Seydel* III. 529; *Meurer*, Begr. II. 102.

Nach einer weiteren sind es die kirchlichen Gemeinden: *Böhmer*, G. L. princ. jur. can. § 590, *Böhmer* F. H. de jure paroch. Sect. V c. VI § 9; *Eichhorn*, K.-R. II. 649; *Savigny*, System II. 266: dagegen *Hübler* 78 f.; *v. Poschinger* S. 57, 61, 275; *Uhrig* S. 102; *Silbernagl*, Verf. S. 490 Anm. 1. *Richter*, K.-R. S. 1270 Anm. 3. BlfRA. LXV. 137.

Die herrschende Lehre erklärt die einzelnen kirchlichen Anstalten für die Eigentümer: *Schulte*, K.-R. II. 486; die jur. Persönlk. S. 9 f; *Hirschel* S. 57; *Uhrig* S. 102; *v Poschinger* S. 57. 143; *Hübler* 112, 152; *Richter* S. 1171, 1273; *Arndts* Pand. I. 46; *Krick*. K. V. S. 3; *Mayer*, K. H. R. S. 233; *Stingl*

Anstalt,[1]) der Kirchenstiftung,[2]) dem Heiligen [3]) oder einem speziellen Vermögensinbegriff mit besonderer Rechtspersönlichkeit wie der Pfründe,[4]) einer Bruderschaft, einem Spital.[5]) m. a. W. es ist Stiftungsvermögen.[6])

Das Religionsedikt erkennt zwar die Landeskirche für berechtigt an, Eigentum zu besitzen und künftig zu erwerben,[7]) allein damit ist nicht die Landeskirche zur Eigentümerin allen Kirchenvermögens in Bayern erklärt,[8]) vielmehr richtet sich die Berechtigung zum Erwerb nach den hierüber bestehenden Gesetzen.[9]) In den damals

---

S. 746, 783; *Schumann*, Die Komp. S. 13; *Meurer*, Begr. II 127; K. V. I. 73; *Brendel* 1390, V. G. E. XXIII. 151; *Roth*, B. C. R. I. 227. Nach *Windscheid* Pand. S. 136 Anm. 6 kann auch die Kirchengemeinde Eigentümerin sein, desgl. *Wagner*, Ueberschau S. 79. *Dernburg*, Pand. § 60 Ziff. 4 § 62 sieht die juristische Person im Kirchensprengel. Ferner Sessio XXII c. 8 und 9; c. 23 u. 28 C. XII. q. 1. Annotat. II c. 1 § 2 Ziff. 2: die Kirche als geistl. Kommunität dgl. V c. 30 § 2. Auch der Papst wird als Eigentümer angesehen; dazu *v. Poschinger* 192. *Meurer*, Begr. I. 311.

Die Ansicht, wonach das Eigentum Gott, bezw. Christus gehört, *Seitz* 308 f., will ich als zu transzendental übergehen; vgl. *Annot.* II c 1 § 2 Ziff. 2e; *Stingl* S. 749; *v. Poschinger* S. 269; *Uhrig* S. 85; *Meurer* Bgr. I 308; o. G. VII 203.

Während das Preuss. L. R. die Kirchengesellschaft bezw. Kirchengemeinde als Eigentümerin erklärt hat. (A. L. R. II. XI. § 160), dabei aber die Selbständigkeit der Kirchenstiftung nicht beseitigt hat, (oben S. 656; vgl. hieher *Richter* S. 1276; *Meurer* Bgr. II 298 f; *Förster-Eccius*, Theorie und Praxis des heut. gem. Preuss. Priv. R. 1893 IV. 685; *Mayer*, K. H. R. 234; *Evelt* S. 115; *Stutz* in d. Festgabe f. *Bernh. Hübler* S. 169 ff; o. G. III. 497), hält das altbayrische Recht an den kanonischen Grundsätzen fest und zählt als Eigentümer die Kirchen und milden Stiftungen auf: Geistl. R. O. 19tens; G. R. Instr. § 5; *Meurer*, Bgr. II 137.

1) »Lokalstiftung und Anstalt« Gem. Ed. v. 1808 § 16; vgl. Rel. Ed. § 98; o. G. V 203; V. G. E. XXIII. 151; *Kahr* G. O. I 672 Anm. 29.

2) O. G. III. 497; V. G. E. XIII. 337. fabrica ecclesiae Concordat Art. VIII o. G. V. 145.

3) Würzburger Mand. v. 16. April 1687; Kons. O. v. 1594 Gem. Art. VIII; o. G. III 480. X. 370; *v. Poschinger* S. 371; *Uhrig* S. 82. 93.

4) Die Pfründe ist eine Stiftung und als solche ein selbständiges Rechtssubjekt: o. G. X. 370 V. E. G. XIII 237. XX. 177. *Seydl* III 600; *Krais* I 299; *Stingl* 746; *Meurer*, Begr. II. 169; K. II. 77; *Roth*, B. C. R. I 230; *Silbernagl*, K.-R. 713 f., Verf. 508. — Zweck: o. G. X. 370.

5) Vdg. v. 12 April 1719 (Meyr. S. 764); Amort. Ges. v. 19. Aug. 1701, 13. Okt. 1764 9no (Weber I. 2. 6); Annot. V. c. 30 § 2 c; Konkordat Art. VIII; *Meurer*. Begr. II. 250; Almosenstiftung: V. G. E. XXIII. 149. 152; *Kahr* I. 671; Bruderschaften und Kongregationen: Amort. G. v. 13. Okt. 1764; V. v. 6. März 1817 Ziff. VI; o. G. n. F. V 238 (242); BlfRA. LXX 26; *Kahr* I 671. 685 Anm. 77: *Silbernagel*, Vf. 566; *Seydel* III. 567.

6) Nach bayrischem Recht, dem die Gesetzgebung vom 1. Okt. 1807 zu Grunde liegt, werden die einzelnen kirchlichen Anstalten als Stiftungen behandelt: Instr. vom 1. Okt. 1807 (R. Bl. 283) § 1; Verf.-Urk. Tit. IV § 9 Abs. IV) G. G. E. XIII. 237.

7) Rel. Ed. § 27, 31. 44. 46; dazu *Seydel* III. 529; *Roth*, B. C. R. I. 229; *Richter*, K.-R. S. 1270 Anm. 2; *Stingl* S. 752; *Meurer*, Begr. II 93. 97.

8) *v. Poschinger* S. 285; *Richter* S. 1277; *Meurer*, Begr. S. 97. *Schulte* D. jur. Pers. S. 73. *Seitz* I. 372. BlfaPr. XLIX 44 Anm. 6.

9) Rel. Ed. § 44.

bestandenen gesetzlichen Bestimmungen, und das sind hauptsächlich die Vorschriften der Verordnungen über die Stiftungsverwaltung von 1807 modifiziert durch die Vdg. von 1817 u. das Gmd.-Ed. von 1818 ist aber der eigentumsfähige Träger des Kirchenvermögens die einzelne Stiftung bezw. Anstalt.[1]) Die sämtlichen Kultusstiftungen sind aber im Vermögen des Kultus zu einer Spezialvermögensmasse im Staat zusammengefasst.[2]) Bezüglich der Eigentumsverhältnisse hat die Verfassungsurkunde und die zweite Beilage nichts ändern wollen. Das wird betätigt durch § 9 Abs. IV des vierten Titels der Verf.-Urk. und § 56 und 47 der zweiten Beilage, welche der Kirche das Eigentum «ihrer Stiftungen» und den Genuss ihrer Renten «nach den ursprünglichen Stiftungsurkunden» und dem rechtmässigen Besitze vollständig versichern.[3]) Die Kirche erwirbt Eigentum wie nach kanonischem Recht in und durch die einzelnen örtlichen Rechtssubjekte[4]) und dies sind die Kirchen und andere kirchliche Anstalten. Wiederholt erscheinen denn auch in der Verf.-Urk. die kirchlichen Personen[5]) d. h. die Pfründen als Eigentümer und nach dem Konkordat sind die Güter der Seminarien, Pfarreien, Benefizien, Kirchenfabriken und aller übrigon Kirchenstiftungen stets und ungeschmälert zu erhalten.[6]) Die Kirche wird auch das Recht haben, neue Besitzungen zu erwerben und was sie neu erwirbt, soll ihr Eigentum und gleicher Rechte mit den älteren Kirchenstiftungen teilhaftig sein.»[7]) Der Eigentumsbegriff der Verfassung ist ein an-

---

1) Org. Ed. v. 1. Okt. 1807 mit Vdg. v. 6. März 1817 Ziff. III. IV (Döll. XI. 1183) Gem. Ed. vom 17. Mai 1818 § 24. 59. 94.

2) Im Org. Ed. v. 1. Okt. 1807 bedeutet Vermögen des Kultus bezw. der Kirche die Summe allen Stiftungsvermögens, das einem kirchlichen Zweck dient; vgl. O. E. v. 1807 Beil. V § 1; Ed. v. 30. Dez. 1807.

3) Das gesamte Stiftungsvermögen ist nach der Verf. U. in Uebereinstimmung mit dem O. E. v. 1807 nach seinem Zweck einer Dreiteilung unterworfen und zerfällt in die Stiftungen des Kultus, des Unterrichts und der Wohltätigkeit: Verf. U. IV § 10; O. E. Ziff. III; Bek. v. 6. März 1817 Ziff. I; ebenso Gem. E. v. 1808 § 16, von 1818 § 24. Zu dem Kultusvermögen oder Kirchenvermögen im weitern Sinn (Rel. Ed. § 47; M. E. vom 8. Febr. 1844 Döll. XXVI 365: Kons. O. v. 1809 § 79), dem Gesamtkultusvermögen (M. E. v. 8. April 1852 — Weber IV 379 — Ziff. 24) gehört auch das örtliche Kirchenvermögen »in den einzelnen Gemeinden« (Rel. Ed. § 48) d. i. das Vermögen der zur Religionsausübung bestimmten Lokalstiftungen (Rev. GE. § 24).

4) Den »Religionsteilen« (Religionsparteyen des A. L. R.) wird das Eigentum der Stiftungen versichert. Damit ist lediglich eine Bestätigung der im Westfälischen Frieden garantierten Besitzverhältnisse der Konfessionen ausgesprochen.

5) *Stingl* S. 783; *Brendel* S. 1338; *Philipps*, Lehrbuch S. 476. 481.

6) Verf. U. Tit. IV § 9 Abs. VI; Rel. Ed. § 64 b; 73; G. R. O. 19tens G. R. J. § 5.

7) Konkordat Art. VIII.



derer als der heutige,[1]) er bedeutet nur die volle Verfügungsgewalt für die eigenen Zwecke.

Das gleiche Eigentumsrecht an den örtlichen Kultusstiftungen hat das Gemeindeedikt und die damalige Gesetzgebung auch den Gemeinden zugesprochen.[2]) Eigentum bedeutet auch hier nur die Verwaltung und Verwendung bzw. Verfügung zu eigenem Recht für die örtlichen Kultuszwecke. Die Kirche ist zur Anstalt der Gemeinde geworden und so mittelbar deren Eigentum. Im Jahre 1834 ist dies auf die Kirchengemeinde übergegangen und die Kirche somit Anstalt der Kirchengemeinde[3]) unter Beibehaltung der selbständigen Rechtspersönlichkeit geworden, wie dies schon das preussische Landrecht vorsah.[4]) [5])

Auch für die protestantische Kirche gilt bezüglich der kirchlichen Vermögensverhältnisse das Gleiche.[6]) Das Protestandenedikt erhält in Ansehung der Verwaltung des Stiftungsvermögens und der Oberaufsicht über die Erhaltung und zweckmässige Verwendung des Vermögens «der protestantischen Kirche und Kirchenstiftungen» die bisherigen gesetzlichen Bestimmungen aufrecht.[7]) Diese sind enthalten in der Konsistorialordnung von 1809,[8]) die auf der Grundlage der Stiftungsgesetzgebung von 1807 fusst und in Übereinstimmung damit das Kirchenvermögen der protestantischen Kirche in

---

1) Der Begriff ist ein ähnlicher wie das »heilige Eigentum der Religion, des Unterrichts und der leidenden Menschheit« im Org. Ed. vom 30. Dez. 1807 (S. Bl. 1808 S. 216).

2) Gem. Ed. v. 1808 § 16 und 17; im Rev. Gem. Ed. § 24 ist das kirchliche Stiftungsvermögen nicht mehr unveräusserliches Eigentum der Gemeinden, aber es ist unter das Gemeindevermögen eingereiht und zwar unter das Vermögen, welches zum gesellschaftlichen Zweck nötig ist, also unter das Verwaltungsvermögen (im Gegensatz steht das Finanzvermögen in § 25); anvertraut ist eben die zur Religionsausübung gestiftete Anstalt samt ihrem Vermögen, das als accessorium erscheint; daher auch die Verpflichtung der Gemeinden, dieses Vermögen nach den Bedürfnissen und dem Erfordernisse des gesellschaftlichen Zweckes »herzustellen, zu erhalten und zu ergänzen.« V. G. E. XIX. 17.

3) *Vogtherr* S. 8. Die Kirchengemeinde hat ein Recht auf »das konsolidierte Kirchenvermögen ihrer Konfession.« M. EE. vom 30. Juni 1835 (Doll. XI. 1294); V. G. E. IX 309.

4) Die Ortskirche ist Anstalt der allgemeinen Kirche und speziell der Kirchengemeinde als örtliche Gliederung, wie zuvor die Gemeinde ein örtlicher Verwaltungsbezirk nicht nur in staatlichen Aufgaben, sondern auch in kirchlicher Hinsicht war, dabei aber ein selbständiges Rechtssubjekt ähnlich wie Gymnasien mit selbständigem Vermögen Staatsanstalten und doch selbständige Rechtssubjekte sind.

5) Die einzelnen Kirchengemeindeglieder haben kein Recht am Kirchenvermögen. o. G. VII. 761.

6) vgl. oben S. 661.

7) Prot. Ed. § 12.

8) § 78 ff insbes. § 81.

allgemeine und lokale Kirchenfonds d. i. Kirchenstiftungen gliedert.[1]) Das örtliche Kirchenvermögen ist auch, soweit es dem protestantischen Kultusvermögen zugehört, der Gemeinde zugewiesen, an deren Stelle dann die Kirchengemeinde trat, denn weder die Stiftungsgesetzgebung von 1807 noch die von 1817 macht bezüglich des protestantischen Kirchenvermögens eine Ausnahme, vielmehr zählt das bayrische Edikt vom 1. Oktober 1807 neben den katholischen Stiftungen des Kultus noch die protestantischen besonders auf und führt unter diesen Stiftungen auch die Kirchen an.[2]) Demnach ist auch bei den Protestanten die Kirchenstiftung die Eigentümerin des örtlichen Kirchenvermögens.[3])

Somit ist das Kirchenvermögen, das der Kirchengemeinde zur Verfügung gestellt ist, nicht deren Eigentum, sondern nur deren Zweckvermögen; das Eigentum steht den einzelnen Kirchen-,[4]) Pfarr- oder Filialkirchen[5]) zu, die Anstalten der Kirchengemeinde sind. So ist die Kirche einerseits ein selbständiges von der Kirchengemeinde unabhängiges Rechtssubjekt, das demnach zivilrechtlich mit der Kirchengemeinde Rechtsverhältnisse abschliessen kann, andererseits haben aber beide die gleiche Vertretung und haben den gleichen Willen im Rechtsverkehr; sie sind also tatsächlich eigent-

---

1) Kons. O. § 82, 84. In § 19 i. Prot. Ed. wie Kons. O. § 85 ist die Begutachtung der Annahme neuer Stiftungen zu kirchlichen Zwecken durch das Oberkonsistorium vorgesehen. Lokal und Distriktskirchenvermögen Bek. v. 25. März 1812 Ziff. I a. b; IV 3 (R. Bl. 568 f).

Allerdings spricht § 78 K. O. vom Kirchenvermögen der prot. Gesamtgemeinde und § 79 lässt das prot. Kirchenvermögen durch die k. Fiskale vertreten, allein unter diesem Vermögen der prot. Kirche ist lediglich das nach dem Zweck des Kultus und der Konfession zusammengefasste als Spezialstaatsvermögen erscheinende Vermögen sämtlicher protestantischer Stiftungen zu verstehen; dieses wurde, soweit es nicht einem Ort versichert war, konsolidiert (O. E. v. 1807 Ziff. VII A. 2. 3) und seine Erträgnisse wurden mit dem Gesamtbedürfnis des prot. Kultus in Balanz gesetzt (zit. O. E. Ziff. 4).

2) O. E. v. 1807. Beil. V § 1.

3) *Vogtherr* S. 33; *Richter* S. 1279; *Mayer* S. 237; V. G. E. XXIV, 22 oben S. 661. Für das Kirchengemeindeeigentum dagegen sind: *Savigny*, System II. 264, 267; BlfaPr. I. 50; *Krick* K. V. 9; *Eichhorn* K. St. II. 648; *Hübler* S. 79, 82; BlfaPr. XIII. 258, XXVIII. 263. Nach der Praxis ist bei den Prot. auch die Kirchengemeinde Träger o. G. III 497. *Silbernagl* Vf. 880.

4) Die Kirchen sind Eigentümer: *Roth*, B. C. R. I 229; *Richter*, K. R. 1297; *Uhrig* S. 84; *v. Poschinger* S. 266; *Saufferts*, Arch. I Nr. 359. *Schulte*, D. j. Pers. 74.

5) Jede Pfarr- und Filialkirche ist sofort rechtsfähig und wird als Stiftung behandelt: V. G. E. XXIII. 151; *Kahr* I 675 Anm. 39; vgl. oben S. 216 Anm. 1.

Bezüglich des Expositurkirchenvermögens siehe oben S. 213 Anm. 4.

Auch organisierte Kirchen sind Eigentümer des zugehörigen Vermögens: Min. E. vom 21. April 1848 (Weber III 679) 28. März 1865 (Weber VI 424).

Bei einem Simultaneum ist Träger des gemeinschaftlichen Kirchenvermögens (V. G. E. XXIV 585. M. E. v. 15. Juli 1835) die den beteiligten Konfessionen zustehende gemeinschaftliche Anstalt der Simultankirche: V. G. E.

lich die gleiche Persönlichkeit, eine Doppeladlernatur.[1]) Das Kirchenvermögen ist Kirchengemeindegut und der natürliche Träger desselben eigentlich die Kirchengemeinde. Rechtlich sind aber Kirchenstiftung und Kirchengemeinde getrennte Subjekte. Wenn desshalb zwar auch eine Kollision zwischen beiden Rechtspersönlichkeiten nicht unmöglich ist, so ist doch ein Zivilrechtsstreit zwischen beiden tatsächlich ausgeschlossen.

Die Kirchengemeinde erwirbt in der Erscheinung ihres personifizirten Mittelpunkts, der Ortskirche. Deshalb ist aber auch kein Raum für ein besonderes Kirchengemeindeeigentum neben dem Eigentum der Kirche.[2]) Die Kirchenstiftung nimmt alles örtlichen Kultuszwecken dienende Vermögen in sich auf. Alle Schenkungen,[3]) Zustiftungen wie Gottesdienst-, Jahrestagstiftungen[4]) fallen an die Kirchen, die Kirchengemeindeumlagen[5]) und Abgaben[6]) fliessen in die Kirchenstiftungskasse.[7])

Die Zwecke, für welche das Kirchenvermögen verwendet werden kann, sind in der Verfassungsurkunde genau abgegrenzt.[8]) In der Substanz ist es nur für Stiftungszwecke verfügbar.[9]) Die Renten haben in erster Linie den Stiftungszwecken, für welche das Vermögen bestimmt ist, zu dienen.[10]) Das allgemeine örtliche Kirchenvermögen ist desshalb für die Zwecke der Kirche d. i. der ortskirchlichen Anstalt, die «Lokal-Kirchenbedürfnisse», in den einzelnen Gemeinden zu verwenden.[11]) Der Begriff Lokalkirchenbedürfnisse ist

---

XIX. 312; anders *Seydel* III 533 mit 605 Anm. 61; *Hinschius* IV 363 zwei Kirchenstiftungen, bezw. bei den Katholiken die Kirchenstiftung, bei den Protestanten die Kirchengemeinde (369; für Bayern: 370 Anm.); *Brendel* 1333.

1) *Meurer* I. 73; *Krais* I. 322; BlfaPr. XIII 259; XV. 20. 21; XVIII 335 XXIII 137. XXVIII 393.

2) Anders *Krick* (K. V. S. 111) der neben dem Vermögen der Kirchenstiftung auch ein solches der Kirchengemeinde zulässt.

3) Die Klingelbeutelerträgnisse: VGE. XXI 109, XXXIII 152; *Meurer* I, 249; *Stingl* S. 1037; *Seeberger* S. 856.

4) *Meurer* I. 242; *Brendel* 1227; Messstiftungen: V. G. E. XX. 203; *Brendel* 1226. Ewigelichtstiftung: Vdg. v. 20. Aug. 1805 (Döll. XI. 1455).

5) V. G. E. XI. 133. — 6) o. G. V. 145.

7) Das Kirchendienereinkommen gehört, soweit es nicht der Pfründe zugehört, VGE. I 56 XI 313, XVII 287 zur Kirchenstiftung: VGE. IV. 391, XI. 313, XV. 233, XXIV. 585. Interkalarien: *Meurer* II. 535 f. VGE. IV. 391. *Silbernagl*, K.-R. 719 Vf. 525. Sie fallen dem Kirchenvermögen zu, bei Protestanten im allgem. an die Pfarrunterstützungsanstalt: Bek. v. 25. März 1812 Ziff. II. 3 a (R. Bl. 571).

8) Verf. Urk. Tit. IV § 10 mit Rel. Ed. § 47 f, dazu *Stingl* S. 787 f, Blferstr. XXVIII. 267; *Seydel* III 530 f; V. G. E. XIX 10. XXIII 153; *Schulte*, K. R. II 548; *Schmitt* S. 83.

9) Rel. Ed. § 47. V. G. E. XIX 13.

10) Rel. Ed. § 47; *Stingl* 787. Eine Spezialstiftung kann so nicht zu Bauten einer anderen Kirche herangezogen werden: *Stingl* S. 842; *Permaneder* B. B. S. 8.

11) Rel. Ed. § 48; V. G. E. XIX. 14 Anm. XXI 109. vgl. M. B. vom 14. April 1807 (R. Bl. S. 924). *Seeberger* S. 840.

aber nicht zu eng zu fassen, vielmehr umfasst er allen Bedarf, welcher die Ermöglichung und würdige Ausgestaltung des parochialen Gottesdienstes in der Kirchengemeinde bezweckt.[1]) Überschüssige Renten, die nach Befriedigung dieser Bedürfnisse entbehrlich sind, haben als «Rentenüberschüsse» gesetzlich vorgeschriebenen anderen Zwecken zu dienen,[2]) werden also nicht angelegt. Nach dem Kirchenrecht hat das Vermögen nur den Zwecken der betreffenden Kirche, für die es gestiftet ist, zu dienen, also nicht für eine Filial- oder Mutterkirche.[3]) Auch das bayrische Recht verpflichtet die Kirchen nicht, Verbindlichkeiten anderer Kirchen zu tilgen. Allein es erkennt Rentenüberschüsse erst für den Fall an, dass in den einzelnen Gemeinden nach hinlänglicher Deckung der Lokalkirchenbedürfnisse Überschüsse sich ergeben.[4]) Hieraus ist zu entnehmen, dass Überschüsse einzelner Kirchen in ihren Einnahmen, als Rentenschlüsse erst dann behandelt werden können, wenn sie in den Kirchengemeinden auch nicht zu lokalen kirchlichen Obliegenheiten bei anderen Kirchen benötigt werden.[5]) Zu nichtkirchlichen Zwecken kann das Vermögen jedoch nicht verwendet werden. Das Kirchenvermögen ist im Rev.-Gem.-Ed.[6]) in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht[7]) für unveräusserlich erklärt. Es darf auch weder zu Staatszwecken eingezogen werden — das ist verfassungsmässig garantirt[8]) — noch zu Gemeindezwecken verwendet werden.[9]) Aus den

---

1) Zu den Lokalkirchenbedürfnissen gehört die Beschaffung aller äusseren Mittel zum Gottesdienst in der betreffenden Kirche unter Ausschluss der Sorge für Erziehung, Unterricht und Armenwesen, ausser soweit derartige Aufgaben dem Kirchenvermögen seit alter Zeit obliegen; oben S. 239. V. G. E. XIII 4. dann die Beschaffung des laufenden Aufwands für den Pfarrgottesdienst (V. G. E. IX 306. XIX 12. 14 Anm.) Die Zwecke bestimmt im einzelnen das Kirchenrecht (V. G. E. IV 391). Der Kirchenstiftung obliegt auch die Besorgung rechtsgiltig übernommener freiwilliger Aufgaben; vgl. Rel. Ed. v. 4. März 1809 § 53, 54. Die Baulast ist erst eine subsidiäre Obliegenheit nach Bestreitung der Ausgaben für den Gottesdienst: *Permaneder* B. B. S. 8; *Schmitt* S. 79; *Krais* I 330; *Stingl* S. 842; V. G. E. IX. 306; o. G. XV. 18. o. G. XVII. 197; A. L. R. II. XI. § 713.

2) Rel. Ed. § 48, 49; Min. Erl. vom 24. April 1857 (Weber V 48); früh. M. E. vom 21. Juni 1846 (Döllinger XXIII. 37) *Meurer* I. 251; *Krais* I. 320; *Seeberger* 849; *Seydel* III, 531; *Krick* 246 f; *Silbernagl* Vf. 475. V. G. E. XIII. 11; XVI 217; XIX. 13, 17; XXI. 111. XXIV 22.

3) oben S. 233 Anm. 3

4) Min. Erl. vom 24. April 1857 § 1 u. 6, (Min. Erl. vom 21. Juni 1846 § 1 und 11); V. G. E XIX. 13, 15 Anm.; XXI. 111.

5) Das ergibt sich e contrario aus Rel. Ed. § 48 a »in anderen Gemeinden«. vgl. M. E. vom 24. April 1857 § 6, M. E. v. 24. Dez. 1834, 26. April 1831, (Döllinger XI 1292, 1361). Vollz. V. Ziff. 136. *Silbernagl* Vf. 476.

6) R. G. E. § 24; *Krick* S. 35.

7) *Stingl* S. 819 f; *Brendel* S, 1392; *Silbernagl* K. R. S. 756.

8) Verf. U. IV § 9 Abs. IV; Rel. Ed. § 46, 47.

9) Form. V. v. 17. Dez. 1825 § 72.

Mitteln einer reichen Kapelle kann deshalb nicht eine Feuerspritze für die Feuerwehr Tuntenhausen noch eine Fahne für den christlichen Arbeiterverein angeschafft werden.[1]) Sind entbehrliche Überschüsse vorhanden, so müssen sie vielmehr den gesetzlichen Zwecken zukommen, welche § 48 und 49 des Rel.-Ed. aufzählt.[2]) In erster Linie stehen hier in § 48 kirchliche Zwecke, jedoch solche anderer Kirchengemeinden oder zur Ergänzung bezw. Unterstützung anderer Kultusstiftungen wie Pfründen[3]) und allgemeiner Stiftungen in Frage. Kann auch nach Befriedigung dieser Zwecke »nach einer vollständigen Erwägung« etwas entbehrt werden, so tritt der Staat in sein Recht und verwendet das Vermögen zur Ergänzung von Schulanstalten, dann der Armenstiftungen,[4]) also für weitere ehemals kirchliche Aufgaben, wozu allerdings das Einverständniss der betreffenden geistlichen Oberbehörde nötig ist. Es ist dies der letzte Rest der Säkularisation.

*Kirchengemeindliche Umlagen**) *und Abgaben.***) Das alte Kirchenrecht kannte als Abgaben hauptsächlich die Zehnten, Oblationen und Reichnisse. Das bayrische Recht des 19. Jahrhunderts, welches das gesamte kirchliche Finanzwesen ins Gemeindliche hinübergeleitet hatte[5]), und auch den Gemeinden die Ergänzung und Erhaltung des Kirchenvermögens auftrug,[6]) stellte zu diesem Zwecke die Gemeindeumlagen zur Verfügung,[7]) allerdings unter Befreiung der fremden Konfessionsverwandten.[8]) Bei der alles durch die Ge-

---

1) BlfaPr. XXVIII 267; *Stingl* 783; *Krais* I 282; *Meurer* I 297.

2) Die Verwendung für diese Zwecke erfolgt hier durch den schützenden Arm der Staatskuratel: zit. M. E. v. 1857; V. G. E. XVI 217.

3) Rel. Ed. § 48 b sagt nichts davon, dass hier Kirchendiener anderer Gemeinden anzunehmen seien, (anders V. G. E. XIX S. 15 Anm.) vielmehr werden die Pfründen als fremdes Vermögen angesehen, dessen Dotierung somit nicht eine eigentliche Angelegenheit der Gemeinde, (Kirchengemeinde) ist, welcher das örtliche Kirchenvermögen anvertraut wurde, oben S. 237 Anm. 6.

4) Rel. Ed. § 49.

*) *Meurer* I. 98 f. *Krais* I. 323. *Stingl* S. 1094. *Seeberger* 857 f. *Seydel* III 596. *Kahr* I. 655. *Krick*, K. V. 243 f. Bl. f. a. Pr. XX. 42. XXVIII 217.

**) *Meurer* II 299 f. 410 f.; *Krais* I. 325; *Stingl* 1037; *Seeberger* 733 ff.; *Seydel* III. 604.

Geschichte: *Eichhorn* I. 389 f.; *Mayer*, KHR. 268; Zur Geschichte der Kirchengemeindeumlagen: *Meurer* I. 99. 110. VGE. XIX, 18 Bl. XXIV. 261.

5) oben S. 658 ff.

6) oben S. 658. 660.

7) Gemeindeumlagen für kirchliche Zwecke: Uml. Ges. v. 6. Febr. 1812 (R. Bl. 321) 12. Mai 1815 (R. Bl. 393), 22. Juli 1819 (Weber II. 9); BlfaPr. XX. 93, XXIV. 261, XXVIII 217 V. G. E. II 12. 258, BlfRA. XX 1; VGE. II 548 IV 597 V 104. IX 450, VII 101, XIX 314, R. Bl. 1857 S. 70, 1871 S. 1081.

8) Uml. Ges. 1812 Art. 22 (oben S. 659) und von 1819 Art. V; *Meurer* I. 99 VGE. II. 548 (BlfaPr. XX. 255).

meindebrille betrachtenden Anschauung wurden auch die herkömmlichen Reichnisse unter den Begriff der Gemeindeumlagen gebracht[1]) und die Hand- uud Spanndienste des Baulastrechts als Gemeindedienste aus dem Pfarrgemeindeverband angesehen.[2])[3]) Das Rev.-Gm.-Ed. behält die Gemeindeumlagen des Kirchengemeindeverbandes d. i. der Gemeinschaft der im Kirchen- oder Pfarrverband stehenden Gemeinden bei[4]) und die Gemeindeordnung, welche an den bestehenden Rechtsverhältnissen nichts ändern wollte, hielt für die «Verpflichtung zu Dienstleistungen oder Umlagen, welche sich aus dem Kirchengemeindeverband ergeben», die «hierüber bestehenden besonderen Bestimmungen« aufrecht.[5]) Tatsächlich war aber mit der Gemeindeordnung die Kirchengemeinde selbsständig geworden[6]) und die Umlagen, Reichnisse und Dienste aus dem Kirchengemeindeverband zu Steuern und Diensten der auf dem persönlichen Verhältnis des Kirchenverbandes aufgebauten Korporation der Kirchengemeinde.[7]) Das nach Art. 60 GemO. aufrecht erhaltene Recht ist zwar das alte Gemeinderecht,[8]) das bezüglich der kirchengemeindlichen Verhältnisse nicht aufgehoben ist,[9]) allein dieses Recht blieb nur unter den Modifika-

---

1) Uml. Ges. v. 1819 Art. I a; Min. E. vom 5. Mai 1849 (Döllinger XXII. 301); Reg. Bl. 1854 S. 660, 1862 S. 81 (der pfarrliche Gemeindeverband) 1871 S. 1081; VGE. V. 122, XIII. 173.

2) Reg. Bl. 1858 S. 1012, 1859 S. 1040, 1869 S. 1419, *Krick* B. 51, vgl. BlfaPr. XIII 274 (276), XIV 337 (344); Feldbaufrohnen für den Pfarrer.

3) Zu den Umlagen gehörten früher auch Abgaben in Naturalien und Frohnen: Uml. Ges. v. 1812 Art. 13. Die Geldumlagen fanden nur statt, soweit der Zweck nicht durch Frohnen erreicht werden konnte: Art. 12.

4) Zur Vermögensverwaltung der Kirchengemeinde gehörte natürlich auch die Ausschlagung der Steueranteile auf die Gemeinden des Verbands, nicht aber deren Festsetzung und Auferlegung BlfRA. XX, 25 Anm. BlfaPr. XII 251 XIII 259. VI. 287, anders *Haberstumpf* S. 161, vgl. VGE. XIX. 18), in der Praxis wurde die Grenzcinie vielfach verwischt.

5) GemO. Art. 60: Die Frage der Berechtigung zur Umlagenerhebung wurde bei den Gesetzgebungsverhandlungen dahingestellt gelassen, allein bei der Beratung ging man von der Annahme aus, dass die *Kirchengemeinde* Umlagen erheben könne und überliess das Weitere der Doktrin. vgl. ob. S. 673.

6) oben S. 672; V. G. E. VII. 101.

7) KME. in BlfaPr. XXVIII. 217; VGE. II. 12, 258, 548, IV. 597. V. 104, IX. 299, 450, XIX. 18; oben S. 673 Anm. 6.

Nach VGE. XIX. 18 hat die Kirchengemeinde schon durch das RevGE. das Umlagenrecht erlangt; ebenso *Meurer* I. 100. 104. 130.

8) Der Gesetzgeber hatte die Absicht. dass es bezüglich der Befriedigung der Kultusbedürfnisse bei den Bestimmungen, wie sie bei Erlass der GemO. in Kraft waren, bis auf Weiteres sein Verbleiben haben selle. Diese Bestimmungen waren aber im Uml. G. von 1819 und im Rev. Gem. Ed. enthalten«: VGE. I. 316, II. 12, 258, 548, IX, 298. 450, 451: VGE. XIX. 16 erklärt: Die in Art. 60 genannten Bestimmungen sind nicht kodifiziert, indessen haben die Grundzüge des Gemeindeumlagengesetzes von 1819 und das RGE. in Anwendung zu kommen. (Warum sagt die Entsch. nicht). Nach *Mayer*, KHR. S. 268 beruht das Umlagenrecht auf Gewohnheitsrecht, das in der GemO. anerkannt wurde. vgl. K. d. A. 1870 Beil. B. II. 515. BlfaPr. XX. 38.

9) Ueber den Streit, ob durch 206 GemO. das Umlagenrecht ausser

tionen bestehen, die durch den Bestand und den Aufbau der Kirchengemeinde auf der Grundlage des Kirchenverbands gegeben waren.[1]) Dieser Anschauung wurde durch den Landtagsabschied von 1892 die gesetzliche Kodifikation gegeben.[2])

Die gesetzliche Grundlage für die *Kirchengemeindeumlagen* bildet somit der Landtagsabschied von 1892 mit Art. 60 und 206 des GemO. und dem Uml.-Ges. von 1819.[3])

Kirchengemeindeumlagen sind hiernach Abgaben der Kirchengemeindemitglieder gegenüber der Kirchengemeinde, welche in einem Beitrag aus dem Vermögen der Glieder zum Aufwand der Kirchengemeinde, nun grundsätzlich in Geld, bestehen.[4])

Das berechtigte Subjekt ist die Kirchengemeinde, welche diese öffentlichen[5]) Abgaben kraft ihres Selbstverwaltungsrechts[6]) von ihren Gliedern erhebt.

Verpflichtet können nur die Kirchengemeindemitglieder werden. Die Mitgliedschaft, der Kirchenverband[7]) ist grundlegend für die Umlagenpflicht,[8]) Forensen[9]) und juristische Personen[10]) können nie herangezogen werden.

Den Besteuerungsmassstab bildet die Veranlagung mit direkten Staatssteuern im Kirchengemeindebezirk.[11]) Das Kirchengemeindeglied

---

Art. V des UG. aufgehoben wurde vgl. *Meurer* I. 104, *Seydel* III. 589, zit. Vhdl. 1870 Beil. B. II. 525, Sten. Ber. II. 412 ff.

1) BlfaPr. XXVIII. 217 VGE. 12, 258, 548, IK. 597, IX. 298, 450, XIX. 16. *Krais* I 323. Die Modification bezieht sich auf den Kreis der Umlagepflichtigen; die Pflicht beruht auf dem Kirchenverband: vgl. Anm. 7.

2) VGE. XIX. 18.

3) VGE. IV. 597, V. 75. XIX. 16 vorige Seite Anm. 8.

4) RGE. § 34; BlfaPr. VI. 185; *Meurer* I. 125; VGE. IV. 504.

5) VGE. III. 239, VI. 166, IX. 451.

6) VGE. XIX 18. Von der gesetzlich eröffneten Steuerquelle muss erst seitens der Kirchengemeinde Gebrauch gemacht werden. Eine gesetzliche Verpflichtung der Umlagenerhebung besteht nicht. Das Uml. Ges. enthält nur eine Ermächtigung, keine Rechtspflicht. (Meurer I. 110, VGE. XIX 20). Die Heranziehung der Glieder erfolgt durch den Umlagebeschluss. Erst wenn ein gültiger Umlagebeschluss vorliegt, tritt die Umlagenverbindlichkeit des Einzelnen in Wirkung.

7) Die Umlagenpflicht beruht auf dem persönlichen Verhältnis des Kirchenverbands. VGE. II 258, 548, III. 239, V. 104, — wirkl. Kirchengemeindeglieder — VI 166, IX 450, XI 205, XVII 142, XIX 16. 314; *Meurer* I 126; *Krais* I. 323; *Kahr* I 655.

8) Voraussetzung ist deshalb die Konfessionszugehörigkeit und das Wohnen im Kirchengemeindebezirk: VGE. II, 12 259, 548; IV. 597; V. 104; VI. 166; IX. 450; XX. 176: BlfaPr. XXIV. 261; *Meurer* I. 126; *Krais* I. 323; vgl. *Seydel* III. 596.

9) V. G. E. II. 12, 549; IX. 450; BlfaPr. XXIV. 261.

10) V. G. E. II 259, XIV. 177; XX. 177.

11) Weitere Voraussetzung für die Pflicht des einzelnen ist die Veranlagung mit einer direkten Steuer: V. G. E. XX. 176; *Meurer* V. 127.

wird in Höhe der gesamten Steueranlage im Bezirk auch umlagepflichtig.[1])

Die Heranziehung des Gliedes zu Pflichtbeiträgen ist aber gesetzlich eingeschränkt. Umlagen können nur zu Verbindlichkeiten der Kirchengemeinde, wenn keine andere Mittel zur Verfügung stehen, herangezogen werden. Umlagen sind stets subsidiäre Deckungsmittel, hauptsächlich nach Erschöpfung der Stiftungserträgnisse.[2]) Sie können ferner nur zu bestimmten, im Gesetz genannten Zwecken, bestimmten gesetzlichen Pflichttiteln beansprucht werden.[3]) Solche sind: in Art. I b Ziff. 9, 10 und 12 aufgezählt.[4]) Darnach können Umlagen erhoben werden:

1) zum Neubau und zur Reparation von Kirchen, Pfarr- und Messnerhäusern nach besonderen Rechtstiteln, insoweit solche auf Grund des vor 1808 geltenden Rechts bestanden,[5])

2) zur Anschaffung von Kirchenrequisiten und zum Unterhaltszuschuss für Geistliche und Lehrer als Kirchendiener nach besonderen Rechtstiteln,[6])

3) zur Deckung eines bleibenden oder vorübergehenden Defizits der kirchlichen Ortsstiftungen.[7])

Nur für diese Zwecke können Umlagen erhoben werden, nicht dagegen zur Deckung freiwillig zu übernehmender ausserhalb der kirchlichen Obliegenheiten gelegener Aufgaben.[8]) Andererseits muss die Kirchengemeinde in Ermangelung anderer Mittel zur Erfüllung ihrer öffentlichrechtlichen Obliegenheiten und ihrer privatrechtlichen Verbindlichkeiten[9]) die Steuerquelle heranziehen.[10])

---

1) nach Verhältnis der Steuerveranlagung: V. G. E. IV. 598; *Meurer* I. 128; *Krais* I. 323; vgl. *Kahr* I. 491. 495; *Seydel* II. 666; V. G. E. XX. 80; über Steuernachnahme: BlfaPr. XLVI. 128.

2) R. G. E. § 34; Uml. Ges. Art. I a; *Meurer* I. 112; *Krais* I. 324; V. G. E. IX. 297, (310); XIX. 17.

3) V. G. E. IX. 299, XIX. 18; *Meurer* I. 110.

4) Pflichttitel sind Uml. Ges. Art, I b, Ziff. 9 u. 10 (V. G. E. IX. 299, XIX. 18; BlfaPr. XX. 38) und Ziff. 12 (V. G. E. XIX. 19); in V. G. E. V. 75 ist auch Ziff. 13 angeführt. *Meurer* (I. 111) lässt dahingestellt, ob Ziff. 12 noch gilt. *Krais* führt (I. 324) Ziff. 9, 10, 12 und 13 an.

5) Uml. Ges. Art. I b Ziff. 9; also nur, wenn die Verbindlichkeit vermöge gesetzlicher Bestimmung oder eines besonderen Rechtsgrundes feststeht: *Meurer* I. 113; *Seydel* III. 589; V. G. E. IX. 452; oben S. 232 Anm, 2.

6) Uml. Ges. Art. I b Ziff. 10.

7) ebenda Ziff. 12.

8) *Meurer* K. V. I. 110.

9) Auch privatrechtliche Verpflichtungen können und müssen eventuell durch Umlagen gedeckt werden: *Meurer* I. 112; V. G. E. III. 234.

10) *Meurer* I. 113; *Krick* K. V. 243; M. E. vom 12. Dezember 1833 (Weber II. 707). Eine allgemeine Aufbruchpflicht besteht ebensowenig wie bei der Gemeinde (anders d. zit. M. E. vom 12. Dez. 1833), allein aus Ziff. 12 ergibt sich, dass Umlagen auch für freiwillig, natürlich ordnungsgemäss mit Kuratel-

Im Landtagsabschied von 1892 sind nur Umlagen der Kirchengemeinde mit der Beitragspflicht sämtlicher Kirchengemeindeglieder vorgesehen.[1]) Von Umlagen kleinerer Kirchenverbände in der Kirchengemeinde, die wir oben Kapellengemeinden genannt haben, ist nirgends die Rede, allein es ist nicht anzunehmen, dass der Landtagsabschied diesen Gemeinden das Besteuerungsrecht hat versagen wollen. Ehedem hatten die Gemeinden die Umlagen für kirchliche Zwecke aufzubringen. Für Kirchen, welche den Mittelpunkt von Kapellengemeinden bilden, die sich nicht nur über eine Gemeinde oder ein oder mehrere Ortschaften erstrecken, Ortskirchen, hatte die Gemeinde oder Ortschaft aufzukommen. An Stelle der Gemeindegliedschaft ist 1869 die Konfessionszugehörigkeit getreten, hinsichtlich des Bestands der durch die Zuteilung zu einer Kirche geschaffenen kirchlichen Verbände, welche die Grundlage für die Kirchengemeinden bilden, trat jedoch keine Änderung ein. Ebenso änderte der Landtagsabschied hieran nichts, der ja alles beim Alten liess und nur hinsichtlich der Erfordernisse für die Steuerpflicht einer Person nähere Regelung traf. Dass der Landtagsabschied hier an Stelle der die Gemeinden bezw. Ortschaften ersetzenden Kapellengemeinden bei Bedarf von Umlagen die Parochien eintreten lassen wollte, ist nicht anzunehmen. Deshalb können auch innerhalb der Kapellengemeinden Umlagen erhoben werden.

Zu den Kirchengemeindeabgaben gehören auch die *Reichnisse.*[2]) Dies sind Pflichtleistungen, welche die Parochianen zum Unterhalt ihres Geistlichen oder Kirchendieners zu leisten haben,[3]) sei es in Geld oder Naturalien. Zu den Reichnissen zählen die Stolgebühren, Pflichtleistungen der Parochianen an den Geistlichen oder Kirchendiener, welche aus Anlass einer pfarrlichen Amtshandlung, einer Stolhandlung zu entrichten sind,[4]) und Reichnisse im engeren Sinn,

---

genehmigung eingegangene Verpflichtung innerhalb des kirchlichen Aufgabebereichs Umlagen erhoben werden können.

1) Jede Kirchengemeinde bringt ihre Umlagen für sich auf; vgl. oben S. 682; bezüglich der Umlagen bei einem Simultanum: V. G. E. XIX. 314.

2) Ueber Reichnisse: *Meurer* II. 410 ff., *Krais* I. 303. 324; *Stingl* S. 1041; *Seeberger* S. 730; *Seiler*, Schulbed. Ges. S. 87; *Seydel* III. 604; *Reger-Dyroff*, V. G. G. S. 284. BlfaPr. XI. 107, XXIV. 49, XXXIV. 379. XLIX. 273, LII. 257.

3) VGÉ. XV. 231; XXV. 58; Mot. z. VG. G. S. 18; Leistungen der Pfarrkinder für den Seelsorger: VGE. XII. 314.

4) Begriff: *Meurer* II. 329 f.; *Vering*, KR. S. 795; *Mayer*, KHR. 271. *Benario*, Stolgeb. S. 3; *Seeberger* S. 723 Anm. 121; G. u. VBl. 1896 Beil. I S. 1, 1899 Beil. III: VGE. VIII. 212, XI. 319, XX. 205; vgl. Vdg. v. 19. März 1812 (Weber I. 385), Armengesetz Art. 11 Abs. II mit Vhdl. d. K. d. A. 1866/67 St. B. III. 76, VI. 139, Vhdl. d. R. R. 1868/69 Bd. VII. 132, 136, 324.

auch Kirchentrachten genannt, welche ohne besonderen Anlass meist an bestimmten Festtagen herkömmlich zu leisten sind.[1])

Beide Pflichtleistungen beruhen auf einem Herkommen[2]) im Pfarrverband,[3]) der nun seine Organisation in der Kirchengemeinde gefunden hat[4]) und sind von den Kirchengemeindegliedern[5]) an den Geistlichen oder Kirchendiener[6]) zu entrichten. Sie sind demnach öffentlichrechtliche[7]) Kirchengemeindeabgaben.[8]) Solche Kirchentrachten können von allen Kirchengemeindegliedern zu leisten sein, die Leistungspflicht kann aber auch, und das ist die Regel, lediglich auf bestimmte Anwesensbesitzer beschränkt sein.[9]) Meist ist die Reichnispflicht nach der Grösse der Anwesen, in Altbayern nach dem Hoffuss abgestuft.[10]) Hier wird das einzelne Kirchengemeindeglied wegen des Grundbesitzes, der die Leistung ermöglicht, «mit Rücksicht auf den Grundbesitz»,[11]) nicht von dem einzelnen als Grundbesitzer, somit als Abgabe von dem Grundstück[12]) geleistet, in welchem Fall ein privatrechtliches Reichnis vorliegen würde, das

---

Ueber Stolgebühren überhaupt: *Meurer* II. 299 ff.; *Stingl* 1038: *Krick*, Pfr. W. S. 104 f.; *Krais* I. 304; *Seeberger* 723 f.; *Seydel* III. 540; *Brendel* 1401; *Benario*, Die Stolgeb. nach bayr. Staatskirchen-R. 1894; *Karl*, Grundzüge des bayr. Stolrechts 1894; RGE. XXXVI. 182; o. G. V. 254; RBl. 1872 S. 2533. G. u. VBl. 1883 Beil. III, 1896 Beil. I, 1899 Beil. III:

1) Reichnisse sind observanzmässige Pflichtleistungen zur Sustentation der Pfarrgeistlichkeit und des Kirchendieners VGE. V. 125, vgl. XIV 114 (wo allerdings eine Vergütung für besondere Dienste angenommen ist) vgl. aber VGE, XI. 316, XIII. 173, XV. 231. Ueber den Begriff Läutgarben siehe: VGE. XV. 231, XVII. 155.

2) VGE. VI. 8. VIII. 160. XI. 311. XII. 314. XIII. 175. XV. 231, 234. XVII. 286. XXV. 58.

3) ME. vom 5. Mai 1849 (Döllinger XXII, 301); RBl. 1854 S. 660, 1857. S. 776, 1868 S. 2109. 1870 S. 1653, G. u. VBl. 1880 Beil. V; VGE. II. 3, 681, IX. 416, 469, XII. 314, XV. 231, XXIV. 583. XXV, 58; *Meurer* II. 412; BlfaPr. XXIV. 49; Begriff des Kirchenverbands VGE XV 236 — bezüglich eines Reichnisses im Simultanverband: VGE. XXIV. 583. 592.

4) Ursprünglich forderungsberechtigt ist die Kirchengemeinde, welche die Leistung ihren Mitgliedern auferlegt; VGE. VII, 195. IX. 469.

5) Das Kirchengemeindeglied als solches und nur Kirchengemeindeglieder sind verpflichtet: VGE. XXIV. 588. BlfaPr. XXIV. 53, *Meurer* II 415, 445. Die Zugehörigkeit der Kirchengemeinde bildet die Voraussetzung: VGE. V. 126, VII. 197, XII. 315. Voraussetzung ist also die Konfessionszugehörigkeit und das Wohnen im Pfarrsprengel: VGE. X. 130, XV. 235; bezüglich der juristischen Personen vgl. VGE. XIII. 177.

6) Berechtigt ist die Pfründe bezw. Kirchenstiftung: VGE. VII. 195, XII. 314, XV 231.

7) VGE. II. 3, 651, IV. 494. XII. 315.

8) *Meurer* II 412; R. Bl. 1868 S. 2109, 1870 S. 1653; G. u. V. Bl. 1880 Beil. V; VGE. VI, 10, VIII. 158, XI. 311, XIV. 111, XVII. 286, XXV. 58, o. G. X 241.

9) *Meurer* II. 415; RBl. 1857 S. 776; VGE. XI. 311, XIV. 112, XVII 287, nur Anwesensbesizer: G. u. VBl. 1880 Beil. V; o. G. X. 241; VGE. II. 683, VI. 10, XVII. 155, 287, XXV. 56.

10) V. G. E. XIII. 173, 174 Anm., XVII. 155.

11) V. G. E. XII. 316, XVII. 155, 286.

12) Die Leistung erfolgt aus dem Ertrag: V. G. E. XII. 316, XVII. 286.

als Reallast auf dem einzelnen Grundstück liegt.[1]) Bei den öffentlichrechtlichen Reichnissen obliegt die Leistung jedoch den Kirchengemeindegliedern, weil und insolange sie durch den Besitz eines Hofs mit dem erforderlichen Grundbesitz die gesetzlichen Eigenschaften erfüllen.[2]) Nur solange die Hofsatt besteht, hat das im Besitz derselben stehende Kirchengemeindeglied die Leistung zu erfüllen. Auf der Baustelle selbst lastet die Reichnispflicht nicht.[3]) Andererseits hat jedoch eine Änderung in der Grösse des zugehörigen Grundbesitzes auf die Leistungspflicht keinen Einfluss, insoweit nicht durch eine Minderung die Leistung unmöglich gemacht wird.[4]) Inhalt, Umfang und Art der Leistung, sowie die Zeit und der Ort der Erfüllung wird durch das Herkommen bestimmt.[5])

Auch die Stolgebühren wurzeln im Kirchengemeindeverband und sind demnach kirchengemeindliche Abgaben,[6]) welche von den Kirchengemeindegliedern zu leisten sind.[7])[8]) Sie werden zwar nach kirchlicher Anschauung nicht als *Gebühren* angesehen,[9]) sind aber

1) o. G. X. 241; G. u. VBl. 1896 Beil. I; RBl. 1870 S. 1653; KMBl. 1884 S. 158; V. G. E. IV. 494, VI. 10, VII. 199, VIII. 158, IX. 287, XII. 315, XVII. 287; *Meurer* II. 414.

Ein öffentlich rechtliches (kirchengemeindliches) Reichnis liegt vor, wenn die Kirchengemeindeglieder als solche wegen ihrer Zugehörigkeit zum Kirchenverband verpflichtet werden, während ein privatrechtliches Reichnis gegeben ist, wenn einzelne Personen unabhängig von ihrem Verhältnis zur Kirchengemeinde aus einem besonderen Rechtstitel z. B. als Grundbesitzer belastet sind: V. G. E. VII. 197, VIII. 158, XV. 231; G. u. V. Bl. 1880 Beil. I, 1891 Beil. I.

2) V. G. E. VIII. 160, XII. 316, XV. 237. Die Leistung erfolgt aus dem Gesamtertrag des Grundbesitzes: V. G. E. XII. 316. Der Grundbesitz ist daher eine weitere Voraussetzung: V. G. E. VIII. 160, XIII. 174 Anm., XV. 238, XVII. 155.

3) V. G. E. XII. 316, XV. 239, XVII. 155, 289. Die Reichnispflicht geht also bei Abbruch eines Hauses und Zuschlagung eines Grunds zu einem andern Hof nicht auf diesen über: V. G. E. XII. 317, *Meurer* 417 Anm. 5.

4) V. G. E. VI. 10, VIII. 160, XI. 316, XV. 238, XVII. 288. *Meurer* II. 416, 417. Der Besitzer der Hofstätte bleibt haftbar. V. G. E. VIII. 160.

5) V. G. E. XVII. 290. Die Grundsätze des Reallastrechts sind nicht anwendbar. V. G. E. VII. 197, XII. 315, *Meurer* II. 414.

6) *Benario* S. 3, 7; Ursprünglicher Forderungsberechtigter ist die Kirchengemeinde, zu deren naturgemässen Aufgaben die Sorge für den Unterhalt der Kirchendiener gehört: V. G. E. VII 195. Die Stolgebühr ist eine Abgabe aus dem Pfarrverband; G. u. VBl. 1899 Beil. III; V. G. E. XXV. 58. Daher öffentlich rechtlich: G. und VBl. 1883 Beil. III, 1896 Beil. I; *Meurer* II 336.

Der Rechtstitel ist das Herkommen im Kirchengemeindeverband: V. G. E. IV. 466. XXV. 58.

7) Die Parochianen: *Meurer* II 347; *Benario* S. 4, leisten nun seit der Organisation der Kirchengemeinde in ihrer Eigenschaft als Kirchengemeindeglieder.

8) Es sind aber auch Stolgebühren von fremden Konfessionsgenossen möglich: Vdg. vom 19. März 1812 (Weber I 385); V. G. E. V. 126, VII. 197, X. 128, 131.

9) *Meurer* II. 303. Ehedem durften nur freiwillige Oblationen bei geistlichen Verrichtungen angenommen werden; jedes Endgeld für eine geist-

zum mindesten gebührenähnliche Abgaben. Die Leistungspflicht setzt die Begehrung einer pfarrlichen Amtshandlung [1]) und die Vornahme einer solchen [2]) voraus. [3]) Die Stolgebühr ist dann an den amtierenden Geistlichen [4]) und den assistirenden Kirchendiener [5]) zu entrichten. Dieser Grundsatz erleidet jedoch durch den Grundsatz des Pfarrzwangs eine Abänderung insofern, als hiernach zur Vornahme der Seelsorgehandlung nur der Sprengelpfarrer berechtigt ist [6]) und

---

liche Handlung galt als Simonie. Spätere Vorschriften geboten, der laudabilis consuetudo der Oblationen mit kirchlichen Zensuren Nachdruck zu verleihen: *Meurer* II. 300; *Benario* 43; als Gebühren angesehen von RBl. 1872 S. 2533; G. u. VBl. 1883 Beil. III, 1896 Beil. I; *Benario* S. 4; *Seeberger* S. 726. »Die pfarrliche Amtsgebühr.« Annot. II c I § 3 Ziff. 15.

1) Wenn eine geistliche Verrichtung ex officio vorgenommen wird, z. B. bei Beerdigung einer im Krankenhaus verstorbenen Person ohne Angehörige und ohne Erben, sind Stolgebühren nicht zu entrichten.

2) Wenn eine geistliche Handlung nicht beansprucht wird, kann auch der zuständige Pfarrer keine Stolgebühr fordern. Anders verhält es sich mit dem Mortuarium oder Seelgerät, das unabhängig von einem kirchlichen Akt bei einem Sterbefall im Pfarrsprengel an den Sprengelpfarrer aus der Hinterlassenschaft zum Loskauf der armen Seele vom Bann der pfarrherrlichen Gewalt (Annot. II. c 1 § 1 Ziff. 16) als eine Art kirchlicher Erbschaftssteuer zu entrichten ist; vgl. dazu zit. Annot.; bayr. Polizey-Ordg. von 1616, 3. Buch, 9. Tit. Art. 1 und 2; *Meurer* II. 330; *Seydel* III. 540, Anm. 72; *Benario* S. 11 u. 112; BlfaPr. XLIV 241; V. G. E. XI. 318. Sie ist auch eine Abgabe aus dem Pfarrverband. V. G. E. XI. 319.

3) Stolgebührenpflichtige Amtshandlungen sind je nach dem Herkommen in der Regel (Meurer II. 342; Benarius 16 ff; Seeberger 727 f; Annot. V. cap. 19 § 27 Nr. 4; vgl. Vdg. v, 5. Dez. 1811 Form. IX Weber I 373): die Taufe (Benario 19; Meurer 342); Trauung (Meurer 342), Beerdigung (Meurer 344) die Provisur (Meurer S. 344) bei Protestanten die Beichte und Kommunion (Benario 13, 19, 57. Meurer 345; V. G. E, XIX, 10; Seeberger 727), teilweise auch bei Katholiken (Beichtzettelgelder: Benario 20 Anm. 1; Meurer 345; Anm. 1; Meurer 345; Singl 1039; V. G. E. IV. 465 o. G. V. 254). Ausserdem werden Stolgebühren erhoben bei der Aussegnung von Wöchnerinnen (Benario 13, 17) bei der letzten Oelung (Meurer 344), vielfach für die Proklamation vor der Trauung (Benario 21; Meurer 343, Seeberger 728).

4) d. h. den Seelsorgegeistlichen, den Pfarrer (*Benario* S. 6 u. 75) in dessen Namen die Handlung vorgenommen wird. Der Hilfsgeistliche erwirbt für den Pfarrer, soweit dieser ihm nicht die kleine Stole lässt. *Benario* 84, *Meurer* II. 354; ME. v. 15. Dez. 1811 § 31a, der Verweser erwirbt für die Pfründe (die Interkalarien) *Meurer* II. 354 *Benario* S. 79 f. Mehrere Geistliche erwerben gemeinsam. *Meurer* 354 Anm. 8; *Benario* S. 83.

5) *Benario* 4. 85. *Meurer* II. 355 also der Mesner für das Geläute, der Kantor für den Gesang, ferner die Organisten, Kalkanten, Ministranten, Türmer, Musiker, Chorschüler, Kreuzträger für ihre Beihilfe. Hierher gehört auch der Weck und das Bier für den mehr oder weniger schönen, aber dafür um so lauteren Sang der Schuljugend unter dem leitenden Bass des Kantors am Grabe eines Gemeindebürgers. Dagegen zählen die Gebühren anderer bei frohen und ernsten Anlässen erscheinenden Personen wie Leichenbitter, Hebammen, Seelnonnen, Hochzeitslader. Totengräber, Sargträger und Polizeidiener nicht hierher. *Benario* 4, *Silhernagl* Vf. 106. BlfaPr. XXXI 202 vgl. VV Ziff. 85. Der Obulus für die letzte Rasur ist ebensowenig eine Stolgebühr als die Loskaufsprämie der Brautleute an die seilziehende Jugend.

Die Stolgebührenansprüche der Kirchendiener sind akzessorisch zu denen des Geistlichen vgl. *Meurer* II. 356.

6) Der parochus proprius hat das ausschliessliche Recht, in seinem Sprengel die dem Pfarrzwang unterstellten geistlichen Handlungen vorzunehmen und die

dieser die Stolgebühr zu fordern befugt ist. Nur mit dessen Erlaubnis, die allerdings nach heutiger Rechtsanschauung nicht versagt werden kann, darf ein anderer Geistlicher die Handlung vornehmen[1]) und dann natürlich auch hierfür die Gebühr erheben.[2]) Der eigentlich zuständige Seelsorgepfarrer kann aber ebenfalls die für die Handlung fällige Gebühr beanspruchen.[3]) [4])

Verpflichtet ist, wer die Amtshandlung begehrt.[5]) Gewisse Personen sind jedoch von der Entrichtung befreit. Dazu zählen die Armen[6]) und die Soldaten.[7]) Die Leistung besteht in Geld oder Naturalien.[8])

Von den Stolgebühren zu unterscheiden sind die Gebühren für Benutzung einer kirchlichen Einrichtung[9]) wie Kirchenstuhlgelder,[10]) Begräbnisgebühren.[11]) Das Rechtsverhältnis ist ein ähnliches wie bei den Gebühren für Benutzung einer Gemeindeanstalt.[12]) Ein Gebührenanspruch kann hier nur auf Grund eines rechtsgültig beschlossenen kirchengemeindlichen Statuts[13]) erhoben werden.[14]) Dieses

---

Parochianen haben die Pflicht, von ihm diese Verrichtungen versehen zu lassen. *Sessio* XXIV. c. 13; *Benario* 88; *Meurer* II. 447; *Hinschius* K. R. II. 298; *Stingl* 126; *Seeberger* S. 329; vgl. c 6 X de sep. III. 28.

1) *Hinschius* II. 298; *Benario* 101. Für die Bewilligung wird ein Entlassschein, Dimissoriale, ausgestellt: *Meurer* II. 351.

2) *Benario* S. 102.

3) R. G. E. XXXVI. 182. Berechtigt ist der Pfarrer des Sprengels, wo die Amtshandlung anfällt: *Meurer* II. 352; vgl. *Sessio* XXIV c. 13, c. 1, 4 C. IX. q. 2. In diesem Fall ist also die Stolgebühr doppelt zu leisten *Benario* 102; *Meurer* II. 351; *Stingl* S. 1039.

4) Verjährung der Stolgebühren: V. G. E. VIII. 159. XXV. 408; *Krik* S. 232.

5) *Meurer* 357; *Benario* 88.

6) Bei einer Beerdigung einer Armenleiche hat die Armenpflege keine Stolgebühren zu leisten: Armenges. Art. 11 Abs. II Ziff. 3; *Meurer* S. 357; *Seeberger* 729; *Benairo* 112; V. G. E. IV. 345, VIII. 209; BlfaPr. XXV. 269, XXIX. 108, XXXI. 202.

7) *Meurer* S. 359; *Silbernagl* Verf. 365.

8) In Pommern bezieht der Geistliche für die Leichenpredigt das Leichentuch: *Benario* S. 3.

9) V. G. G. Art. 10 Ziff. 13; *Reger-Dyroff* S. 285; V. G. E, XIII. 544. XX. 203.

10) o. G. V. 892; nach Kirchenstuhlordg. v. 9. Okt. 1913 *Weber* I. 443 »die Taxe«; *Krais* I. 320. V. G. E. XXV. 282.

11) V. G. E. XIV. 351, XXIV. 313; BlfarPr XLVI. 268. Gebühren an die Gottesackerkirche BlfarPr. XXXI. 202.

12) Gem. O. Art. 40 I; *Kahr* Kom. I. 407 424.

13) Kirchenstuhlordnung: V. G. E. XI. 478, 481. XXV. 281; Friedhofordnung V. G. E. XIII 550. Dazu V. G. E. V. 45. X 385. XII. 651. XXIV. 139; *Krick* K. V S. 113; *Seydel* II. 21; BlfaPr. XXI. 305 f;

14) Eine öffentlichrechtliche Gebühr liegt vor, wenn jedem die Benutzung gegen eine bestimmte Gebühr eingeräumt wird, somit ein satzungsmässiger Anspruch auf Einräumung der Benützung für jedermann besteht, dessen Verwirklichung nur von der Bezahlung der Gebühr abhängt. Ein privatrechtliches Entgelt ist dagegen gegeben, wenn eine Benützung im Einzelfall durch Privatabmachung erworben werden kann, mögen die Voraussetzungen auch generell

trifft die näheren Bestimmungen über die Voraussetzung, die Art und Höhe des Entgelts. Für den einzelnen entsteht die Verbindlichkeit durch den öffentlichrechtlichen Vertrag, in dem ihm die Benützung gegen das festgesetzte Entgelt eingeräumt wird.[1][2])

Als Pflichtleistungen können auch Kirchengemeindedienste[3]) auferlegt werden, «Dienstleistungen aus dem Kirchengemeindeverband.»[4]) Hierher zählen hauptsächlich die Hand- und Spanndienste, auch Frohnen genannt, welche die Kirchengemeinde bei Kultusbauten zu leisten hat,[5]) dann die Spanndienste, welche dem abziehenden Geistlichen oder Kirchendiener zu entrichten sind,[6]) die Feldbaufrohnen, welche dem Pfarrer zur Bestellung der Pfarrfelder geleistet werden,[7]) hierher gehören auch ferner die Heiligmeisterdienste[8]) und das Umtragen des Klingelbeutels.[9]) Dies sind öffentlichrechtliche [10]) Dienste, welche den in der Kirchengemeinde organisierten Parochianen, den Kirchengemeindegliedern, gegenüber der Kirchengemeinde obliegen. Die Kirchengemeindedienste müssen gleichmässig auf die Kirchengemeindeglieder ausgeteilt werden.[11]) Diese können sie aber durch einen Stellvertreter besorgen lassen.[12])

---

vorgeschrieben sein. vgl. BlfaPr. XLVI. 268; *Kahr* I. 408. 409. V. G. E. XI XLVI 481. XXV. 281.

1) V. G. E. X. 387; vgl. V. 46; Rbl. 1873 S. 1638.

2) Bezüglich der Kirchenstühle räumt die Kirchenstuhlordnung vom 9. Okt. 1813 B. Ziffer 1 (Weber I. 443) die Gebühr dem Geistlichen zur Einziehung ein. Hieraus wird gefolgert, dass die Kirchenstuhlgebühren der Kirchenverwaltung entzogen seien (Stingl. S. 1026) allein die Verordnung stammt aus einer Zeit, in der die Stiftungsadministrationen noch die Verwaltnng hatten; sie überliess desshalb die Einziehung dem Geistlichen lediglich der Einfachheit halber. Als Gebühr für eine kirchliche Einrichtung ist das Stuhlgeld Gegenstand des Vermögens und untersteht desshalb der Vermögensverwaltung der Kirchenverwaltung.

3) *Meurer* I. 112; *Krais* I. 304. 325; *Stingl* 893 (979): BlfaPr. XIV. 337; VGE. II. 9, III. 135.

4) GemO, Art. 60 mit RGemEd. § 27 ff.; Vollz. V. Ziff. 20. Ursprünglich Gemeindedienste für die im Kirchen- bezw. Pfarrverband stehenden Gemeinden (oben S. 251 Anm. 2) nun Dienstleistungen für die Kirchengemeinden: VGE. II 11.

5) RegBl. 1857 S. 1413, 1869 S. 1419; VGE. II. 9. vgl. oben S. 235; dies ist der eigentliche Zweck: RGE. § 27.

6) A. L. R. II XI § 525; Bayreuth. Reskr. v. 22. Jan. 1731. Ueber Aufzugskosten: *Krais* I 305; BlfaPr. XXXV. 203; *Stingl* 1047; *Seeberger* 208; VGE. III. 185. XII. 221.

7) RegBl. 1862 S. 81, 2642, 1866 S. 941; G. u. VBl. 1881 Beil. I. *Krais* I. 304; VGE. XIV 109; *Seeberger* 715; BlfaPr. XIII. 274, XIV. 337.

8) VGE. III. 135.

9) *Meurer* I. 247.

10) VGE. XIV. 110; Reg. Bl. 1862 S. 2648 vgl. 1858 S. 1102.

Hand- und Spanndienste für Kultusbauten: R. Bl. 1869 S. 1419 — anders 1858 S. 1012, 1859 S. 1040; oben S. 235 Anm. 5 — Frohnen für die Pfarrer: RBl 1862 S. 2648 — anders 1862 S. 81 — 1866 S. 941. G. u. VBl. 1881 Beil. I BlfaPr. XIII. 274, XIV. 337; V. G. E. XIV. 111.

11) VGE. III. 139.

12) RGE. § 32; Vollz. V. Ziff. 20a; VGE. III. 138.

Selbstverwaltung der Kirchengemeinde.

Wie die Kirchengemeinde nur die ins Kirchliche hinüber geleitete Gemeinde ist,[1]) und demgemäss nach altem Gemeinderecht verwaltet wird,[2]) so stehen ihr auch nur die Selbstverwaltungsrechte zu, wie sie nach Rev.-Gem.-Ed. die Gemeinde besessen hat d. i. ein Selbstverwaltungsrecht in den Fesseln der bevormundenden Staatskuratel. Das Rev.-Gem.-Ed. enthält im Allgemeinen, nur wenig gemildert, die Grundsätze der Napoleonischen Polizeiherrschaft. In Nachahmung dieses Verwaltungsgebäudes hat Max I. unter Beseitigung aller den zusammenbrechenden Städtewesen durch Privilegien verliehenen Selbstverwaltung[3]) die Gemeinden fast zu blosen Verwaltungsdistrikten, zum «eigentlichen Inbegriff der Verwaltungsgegenstände»[4]) herabgedrückt. Nur in einem beschränkten Kreis «eigentlicher Gemeindeangelegenheiten» durften die Gemeinden selbst beschliessen,[5]) allein ihre Beschlüsse bedurften der Kuratelgenehmigung,[6]) welche die mangelnde Beistimmung der Gemeinde ersetzen konnte[7]) und ohne welche die Gemeinden nichts beschliessen konnten;[8]) sie konnten auch nur unter Leitung und auf Berufung des Staatskommissärs Beschlüsse fassen.[9]) Das Selbstverwaltungsrecht bestand nur darin, dass die Kuratel ohne »Vernehmung« der Gemeinde keine Verfügung treffen konnte.[10])[11]) Das Gemeindeedikt von 1818 sicherte den Gemeinden etwas mehr Freiheit zur Entwicklung des Gemeingeistes.[12]) Nur in bestimmten wichtigeren Angelegenheiten,[13]) worunter das Edikt allerdings die

1) oben S. 666; 678.
2) *Meurer* I. 146 f. oben S. 678.
3) Bezügl. der früheren Stellung zur Kuratel vgl. Annot I c 7 § 42 Ziff. 1 f. Die Gemeinden waren früher wie Minderjährige beschränkt und genossen ihre Vorrechte B. L. R. I. c. 7. § 1; Annot. I. c. 7 § 42 Ziff. 1. a; V. cap. 28 § 1. d. cap. 30 § 5. c.; Ed. von 1818 § 21; o. G. n. F, IV. 893.
4) Og.-Ed. vom 28. Juli 1808; oben S. 658 Anm. 14.
5) Auf dem Land in Gemeindeversammlungen (Gem.-E. von 1808 § 59,) in Städten durch besondere Bevollmächtigte (G. E. § 54) im Munizipalrat (G,-Ed. § 60). Diese Beschlüsse gaben die Zustimmung der Gemeinde (G.-E. § 58). Dazu gehörte aber nicht die Verwaltung des Stiftungsvermögens. Diese war vielmehr staatliche Angelegenheit, auch soweit sie durch die Gemeindevorsteher gehandhabt wurde; siehe oben S. 659.
6) G.-E. § 63 und 57. Sie waren überhaupt der ständigen Kuratel des Staats unterworfen: G.-E. § 8 und 54 Dazu oben S. 659 Anm. 3.
7) G.-E. § 58.
8) G.-E. § 63. 57.
9) G.-E. § 63.
10) G.-E. § 58.
11) Die liebevolle Fürsorge hat den Kirchen sogar das ewige Licht geraubt bezw. beschränkt, sie hat durch Polizeiverordnung das Oelquantum herabgesetzt und die Speisung mit Rapsöl befohlen. Vdg. v. 20. Aug. u. 30. Sept. 1805. *Döllinger* XI. 1455 f).
12) *Seydel* II. 4 ff, insbesondere S. 5.
13) G.-Ed. § 104.

meisten Geschäftsgegenstände zählte, war noch die Genehmigung der Kuratelbehörde d. i. der Polizeibehörde[1]) nötig, welche auch sonst bei abweichenden Ansichten des Magistrats und der Gemeindebevollmächtigten die Entscheidung zu treffen hatte.[2]) So blieb es auch im allgemeinen im Rev.-Gm.-Ed. von 1834, das nur wenige Änderungen hinsichtlich der Kuratel brachte. Auch bezüglich der Kirchenverwaltung traten die gleichen Kuratelverhältnisse ein,[3]) da diese zunächst als besonderes Stiftungsorgan in der Gemeinde, wenn auch in Repräsentation der Kirchengemeinde vorgesehen war.[4]) Die Gemeindeordnung, welche die Kirchengemeinde emanzipirte, brachte keine Umgestaltung, vielmehr sollten nach den Verhandlungen die Kuratelbestimmungen des Rev.-Gm.-Ed. bis auf weiteres fortgelten[5]) und daran änderte auch der Landtagsabschied nichts.[6])

Die Kirchengemeinde steht demnach unter der liebevollen Bevormundung der Staatspolizei.[7]) In gewissem Sinn kann ihr schon jetzt ein Selbstverwaltungsrecht[8]) d. i. das Recht, unabhängig von den Staatsorganen ihre Angelegenheiten nach eigenem Ermessen zu bestimmen, zugestanden werden, bis das leuchtende Morgenrot der Kirchengemeindeordnung die in Aussicht gestellte[9]) Freiheit bringen

---

1) G.-E. § 121.
2) G.-E. § 83.
3) Mm.-E. vom 15. Okt. 1834, 13. Juli 1835 (1290. 1197) Vollz. V. von 1837 Ziff. 143, BlfaPr. IX. 337. *Meurer* I. 146.
4) oben S. 666.
5) oben S. 670.
6) Vhdl. d. K. d. A. 1891/92 St. B. IX. 758. 762 o. G. n. F. V. 238.
7) R. G. E. § 121 modifiziert durch die neueren Zuständigkeitsverordnungen: Form. Vdg. vom 17. Dez. 1825 § 69 (Weber II. 279), Vdg. vom 27. Feb. 1847 (Weber III. 659), Vdg. vom 24. Feb. 1862 (Weber V. 589). Die oberste Staatsaufsicht steht dem k. Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten zu (Vdg. vom 27. Febr. 1847). Unter dessen Oberleitung wird die Kuratel von den Kreisregierungen durch die untern Verwaltungsbehörden gehandhabt. R. G. E. § 121 dazu F. V. vom 17. Dez. 1825 § 69 bzw. Vdg. v. 24. Feb. 1862 § 10. Bei unmittelbaren Städten ist die Distriktsverwaltungsbehörde ausgeschaltet; R. G. E. § 122 f.
Die kirchlichen Oberbehörden haben nur eine Nebenaufsicht (Meurer I 162 f., Kruk K. V. 12 ,), welche sie berechtigt, bei der staatlichen Kuratelbehörde die erforderlichen Anträge zu stellen; bei allen wichtigeren Angelegenheiten sind sie von der Kuratel einzuvernehmen (Min.-E. vom 21. Juni 1844, Weber III. 379; Meurer I 163). Zur Verwendung kirchlichen Vermögens für nichtkirchliche Zwecke bedarf es deren Zustimmung: Rel. Ed. § 49 u. 47. Min.-E. vom 29. Dez. 1846 (Weber III. 654), M. E. vom 24. April 1857 § 25; Verf.-Urk. Tit. IV § 10 vgl. Prot. Ed. § 12; vgl. hierher auch *Stingl* 813 f.; *Seeberger* 806.
8) *Haberstumpf* S. 12 und V. G. E. X. 76 sprechen von einem Selbstverwaltungsrecht der Kirchengemeinden bezüglich der Vermögensverwaltung vergl. oben S. 678 Anm. 5; S. 668 Anm. 1; V. G. E. XIX. 18 (Selbstoerwaltungsrecht).
9) vgl. oben S. 674 Anm. 6.

wird.[1]) Zunächst sind aber die Fesseln noch fest geschnürt. Beschränkungen, welche die freie Selbstverwaltung einengen bzw. ausschalten, zeigen sich nach verschiedenen Richtungen.

Am fühlbarsten ist die Bevormundung der *Kuratel.*[2]) Die Kuratel ist dem Gedanken entsprungen, dass die den Minderjährigen gleichgestellten handlungsunfähigen juristischen Personen, Gemeinheiten, unter staatlicher Obervormundschaft stehen sollen, welche die Tätigkeit der Verwalter bezw. Verwaltungsorgane überwacht und ergänzt.[3]) Bei der Tätigkeit der Kuratelbehörden unterscheidet man die Kuratel im engeren Sinn, welche in bestimmten Angelegenheiten die Beschlüsse der Verwaltungsorgane zu genehmigen und die unvollkommenen Willenserklärungen zu ergänzen hat, und die Staatsaufsicht, welche die Verwaltungstätigkeit beaufsichtigt und in ihre Schranken weist.[4])

Die Grundbestimmungen der Kuratel[5]) enthält § 21 und 121 des Rev.-Gem.-Ed. Die näheren Ausführungen hierzu geben die §§ 122 bis 134 dieses Edikts.[6]) § 123 zählt eine Reihe genehmigungsbedürftiger Rechtsgeschäfte ausdrücklich auf, verweist aber zugleich auf die durch allgemeine und besondere Vorschriften bestimmten Fälle. Hierunter können nur die allgemeinen Gesetze und besonderen Verordnungen verstanden sein, welche neben dem durch das Gm.-Ed. von 1818 ersetzten Gm.-Ed. von 1808 erlassen wurden oder solche. welche an die Stelle solcher Vorschriften getreten sind, also z. B. das Umlagengesetz von 1819.[7]) Dabei ist zu beachten, dass das Gem.-Ed. von 1818, wie aus § 21 und 24 hervorgeht, das bestehende Kuratelrecht im allgemeinen beibehalten und nur hinsichtlich des im § 123 aufgezählten Kreises von Angelegenheiten eine Einschränkung des Kurateleinflusses in der Weise beabsichtigt und vorgesehen hat, dass

1) Freiheit atmet bereits die Min. E. vom 17. Mai 1905.

2) *Meurer* I. 145 f., 160; *Stingl* 801 f.; *Silbernagl* 468; *Kahr* I 695; *Krais* I. 317; *Seidel* III. 606 mit 602; BlfaPr. II. 103 ff., IX. 300 ff. (337). Ueber das Wesen der Kuratel: *Meurer* I. 160; BlfaPr. II. 103 (106). ME. vom 29. Dez. 1846 (Weber III. 654).

3) Annot. I. cap. 7 § 42 Ziff. 1.

4) Die vorherrschende Tätigkeit, welche dem Ganzen auch den Namen gegeben hat, ist die Kuratel. vgl. RGE. §. 21, 121, insbes. § 25, wo Kuratel im gleichen Sinn, wie in § 24 »oberaufsehende Staatsbehörde« und »Aufsicht« in § 123 gebraucht ist, § 59 Abs. IV, § 94 Abs. VI; *Meurer* I 146. BlfaPr. II. 103 (108).

5) Eine Uebersicht über die genehmigungsbedürftigen Angelegenheiten siehe in ME. vom 31. Jan. 1836 (Döllinger XI. 890), Vollz.-V. v. 1837 Ziff. 208; *Meurer* I. 151; *Stingl* 807; BlfaPr. IX. 339 f.

6) o. G. n. F. V. 238.

7) Bezüglich der Blitzableiterverordnung v. 20. Nov. 1815 (Weber I. 484) vgl. Vhdl. der 2. Kammer 1819 Bd. III S. 218 f.; ME. vom 30. Juni 1874 (Weber X. 371).

eine Genehmigung nur noch unter den dort angegebenen Voraussetzungen nötig ist.[1])

Einer Kuratelgenehmigung bedürfen im allgemeinen alle wichtigeren Verfügungen über Bestände des kirchlichen Finanzvermögens von gewissem Wert. In letzterer Hinsicht besteht für Städte grössere Freiheit als für ländliche Kirchengemeinden. Für unmittelbare Städte ist nur bei Verfügungen über Vermögensbestandteile im Wert von mehr als 1000 Gulden (1714 ℳ 29 ₰) Genehmigung der Oberkuratel d. i. der Kreisregierung vorgeschrieben.[2]) In Landgemeinden dagegen ist grundsätzlich zu allen Verfügungen ohne Rücksicht auf die Höhe des dadurch betroffenen Vermögenswerts die Genehmigung der Unterkuratel d. i. des k. Bezirksamts, hiezu bei Vermögensänderungen im Wert von über 500 Gulden oder in sonstigen *wichtigen* Fällen aber auch noch die Bestätigung der Oberkuratel nötig.[3])

Im einzelnen zählen zu den genehmigungsbedürftigen Verfügungen[4]):

1) alle Erwerbungen, Veränderungen und Veräusserungen von Realitäten d. i. von Grundbesitz und von Rechten.[5]) Dabei wird unter Veräusserung jede Alienation, also jede beschränkte und unbeschränkte Verfügung[6]) über einen Vermögenswert, also Eigentumsübertragungen,[7]) dingliche Belastungen, selbst obligatorische Verpflichtungen des Vermögens, also Anerkenntnisse insbesondere Baupflichts-Anerkenntnisse oder Übernahmen,[8]) Vergleiche, Schuldverträge, Schuldnachlässe,[9]) nicht aber blosse Verpachtungen verstanden. Veränderungen sind Umgestaltungen, welche den wirtschaftlichen oder rechtlichen Bestand berühren, also Änderungen in der Nutzungsart von Grundstücken und sonstige Umwandlungen von Vermögens-

---

1) Es gilt nicht unbedingt grundsätzliche Freiheit vom Genehmigungszwang, soweit nicht die Genehmigung ausdrücklich vorgeschrieben ist, vielmehr ist bezüglich der in dem § 123 RGE. genannten Fälle eine Genehmigung nur unter den angegebenen Voraussetzungen nötig. § 123 soll nur eine spezielle Aufzählung der hauptsächlichsten genehmigungsbedürftigen Gegenstände sein (Vollz.-V. Ziff. 207). Der Hinweis auf sonstige Bestimmungen ist eine vorsorgliche Generalklausel.

2) RGE. § 123; Form. V. vom 17. Dez. 1825 § 69.

3) RGE. § 128 und 127, 131; vgl. § 103.

4) *Meurer* I. 151 f.; BlfaPr. LVII. Nr. 3.

5) RGE. § 123 Ziff. 1, 128 und 131; *Haberstumpf* S. 70, BlfaPr. IX. 339.

6) Dingliche Verfügungen, Alienationen des gemeinen und kanonischen Rechts vgl. c. 5 X de reb. ecc. al. III 13. Annot. I c. 7 § 42 Ziff. 10 mit I c. 7 § 13 Ziff. 7 und II c. 2 § 6 Ziff. 4 vgl. auch Verf. Urk, Titel III. § 4; ferner *Seitz* PfA. I 356. *Stingl* S. 818; dazu o. G, XVII. 479.

7) V. G. E. XXIV. 308.

8) V. G. E. XVIII. 303. Hierher gehört die Uebernahme einer Dotationspflicht: M. E. v. 22. Feb. 1867 (Weber VI. 760).

9) BlfaPr. IX. 343; *Haberstumpf* S. 111.



werten.[1]) Unter Erwerbung versteht das Gesetz nicht jede Annahme eines Vermögenswerts,[2]) sondern nur Erwerbungen gegen Aufgabe anderer Vermögenswerte, wie aus dem Zusatz, welcher eine Ueberschreitung des Wertes von 1000 Gulden verlangt und aus der besonderen Anführung der Schenkungen in Ziffer 2 hervorgeht. Erwerbung, Veränderung und Veräusserung ist nichts anderes als die Umschreibung des einen Begriffs der Verfügung über Vermögenswerte. Genehmigungsbedürftig sind ferner:

2) die Annahme von Schenkungen in Form von Fundationszuflüssen, wenn damit Lasten, Auflagen verbunden sind,[3])

3) Verpachtungen, wenn sie an Kirchenverwaltungsmitglieder oder deren nächste Verwandte[4]) oder an Verwalter bezw. an Verwandte von Gutsherrn oder ihrer Beamten oder Verwalter[5]) oder an bezirksamtliche Beamte[6]) erfolgen sollen oder wenn ein Übergang von der Selbstbewirtschaftung zur Verpachtung oder umgekehrt stattfinden soll,[7])

4) unter gleichen Voraussetzungen — abgesehen vom letztgenannten Moment — ferner unter den Voraussetzungen, unter denen zu Veräusserungen Genehmigung nötig ist,[8]) auch das Ausleihen von Kapitalien,[9])

5) Vorschüsse von Stiftungen an andere, wenn sie nicht im nämlichen Etatsjahre zurückersetzt werden,[10])

6) Schuldaufnahmen, wenn eine Schuld über 2000 Gulden eingegangen werden soll,[11]) endlich auch

7) bedeutende Neubauten,[12]) demnach nur Neubauten, nicht Reparaturen,[13]) auch nicht, wenn sie einem Neubau gleichen. Als bedeutend werden Neubauten entsprechend der Ziffer 1 in Städten

---

1) Umwandlung von Zehntrechten in Bodenzinse und Ablösung solcher *Haberstumpf* S. 125.

2) *Meurer* I. 152.

3) Rev. G. E. § 123 Ziff. 2: BlfaPr. IX. 351; *Meurer* I. 152; *Stingl* 764 und die dort zit. M. E. vom 16. Jan. 1890; *Krais* I. 316.

4) Rev. G. E. § 123 Ziff. 4; *Haberstumpf* 73

5) Rev. G. E. 128 Abs. IV.; BlfaPr. IX. 348; *Haberstumpf* S. 74.

6) Vollz. V. Ziff. 214.

7) Rev. G. E. § 123 Ziff. 3; BlfaPr. IX. 348; *Haberstumpf* S. 73.

8) vgl. R. G. E. § 123 Ziff. 1.

9) Rev. G. E. § 123 Ziff. 7, § 128 Abs. I und IV. 131; *Haberstumpf* S. 87; BlfaPr. IX. 343; die Kuratelbestimmungen haben in Bezug auf die Kapitalausleihung durch die Min. Bek. vom 17. Mai 1905 insbesondere Ziff. 14 d, 17 Abs. IV u. V, 19 Abs. II, 22b und e, 23 und 24, eine Umgestaltung erfahren: BlfarPr. LVII. Nr. 3.

10) Rev. G. E. § 123 Ziff. 8.

11) Rev. G. E. § 123 Ziff. 6; BlfaPr. IX. 341.

12) Rev. G. E. § 123 Ziff. 5; BlfaPr. IX. 349.

13) *Haberstumpf* S. 59; Vollz. V. Ziff. 208: BlfaPr. LVII. Nr. 3.

dann angenommen, wenn es sich um Bauten im Werte von mehr als 1000 Gulden handelt; während auf dem Land zu allen Neubauten Kuratelgenehmigung gefordert wird.[1])

Durch Ludovizianische Vorschriften ist bei Gebäuden, die auf Staatskosten errichtet werden und deren Aufwand über 20000 Gulden beträgt oder welche der Monumental- oder Kirchenarchitektur angehören, sogar königliche Genehmigung vorgeschrieben.[2]) Dies erschien nötig, um »die Grundsätze eines reinen und guten Geschmacks der Baukunst in unserem Königreich immer mehr zu verbreiten«.[3]) Deshalb hat sich die Prüfung durch die Kuratel hauptsächlich auch auf die Ästhetik zu erstrecken. Auch die Farbe des Anstrichs ist durch die Kuratelbehörde auszuwählen.[4]) Dieser sind auch bei einer Änderung im Kircheninnern bestehender Kirchen durch Aufstellung innerer Kircheneinrichtungsgegenstände oder sonstige Ausgestaltung des Kirchenraums die Pläne zur Genehmigung zu unterbreiten.[5])

Die Genehmigung ist auch zur Anordnung von Kirchengemeindediensten und *neuen* Kirchengemeindeumlagen[6]) d. h. wenn Umlagenbeiträge nötigen werden, welche in dieser Höhe nicht schon bisher erhoben wurden, zu erholen.[7]) Endlich ist auch zur Führung eines Prozesses der Streitkonsens nötig.[8])

Soweit eine Genehmigung vorgeschrieben ist, wird die Handlung auch zivilrechtlich erst gültig, wenn die Kuratelbehörde ihr Einverständnis erklärt hat[9]) sei es ausdrücklich oder stillschweigend.[10]) Voraussetzung ist jedoch ein gültiger Beschluss. Durch die Genehmigung wird ein ungiltig gefasster Beschluss nicht gültig.[11])

Das Selbstverwaltungsrecht ist aber nicht nur formell durch die Kuratelvorschriften beschränkt, sondern auch materiell. Die

---

1) vgl. § 123 Ziff. 1 und 7 Rev. G. E.; *Meurer* 153.
2) Vdg. v. 23. Januar 1872 § 14 (Weber IX. 291).
3) A. E. v. 31. Okt. 1829, 18. März 1830 (Döllinger XI. 1370, 1373.)
4) M. E. v. 25. Juli u. 10. Aug. 1848 (Weber III. 722, 723) Vollz. V. Zift. 94. BlfaPr. LVII. Nr. 3.
5) M. E. v. 23. Nov. 1884 (K. M. Bl. S. 251) und 10. Okt. 1895 (K. M. Bl. 365); zit. BlfaPr.
6) Rev. G. E. § 123 Ziff. 10; BlfaPr. IX. 351. V. G. E. III. 240, XVII. 143, XXIV. 152; auch Gebühren für Benützung einer kirchlichen Einrichtung: V. G. E. X. 282. XXIV. 313.
7) BlfaPr. LVII. Nr. 3. V. G. E. XXIV 154.
8) Rev. G. E. § 123 Ziff. 9; VV. von 1837 Ziff. 208, 216, 217. BlfaPr. IX. 353, dazu M. E. v. 29. Jan. 1838 (Döllinger XI. 1217).
9) V. G. E. XXIV. 152; vgl. BlfaPr. VI. 265. XXIII. 7. vgl. o. G. n. F. IV. 276. BlfaPr. LVII. Nr 3. Ueber die Form der Kuratelgenehmigung: V. G. E. XVII. 144.
10) V. G. E. II. 257; XVIII. 303.
11) V. G. E. I. 317.



freie Selbstverwaltung erleidet eine Beschränkung durch positive Vorschriften, durch welche die Staatsgewalt der Kirchengemeinde die Durchführung bestimmter Aufgaben zur Pflicht macht, welche durch die Kuratelbehörde erforderlichenfalls im Staatsaufsichtsweg erzwungen werden kann.[1]) Sie wird ferner negativ durch gesetzliche Bestimmungen beschränkt, welche gewisse Aufgaben dem Staat selbst vorbehalten, andere den Gemeinden und anderen Verbänden zur ausschliesslichen Besorgung zuweisen und so den Aufgabebereich der Kirchengemeinde negativ abgrenzen. Eine solche Begrenzung erfährt die Betätigung der Kirchengemeinde auch in räumlicher Hinsicht insofern, als die Kirchengemeinde nur in ihrem Bezirk frei schalten und bestimmen kann.[2])

Der ureigendste Wirkungskreis der Kirchengemeinde ist die Verwaltung des örtlichen Kirchenvermögens,[3]) welche sie nach den im Rev.-Gem.-Ed. und den Vollzugsvorschriften für die Stiftungsverwaltung gegebenen Bestimmungen ausführt.[4])

Die finanzielle Geschäftsführung[5]) besorgt sie nach einem bestimmten Wirtschaftsplan.[6]) Dieser ist auf Grund einer Durchschnittsberechnung auf die Dauer im Grundetat[7]) niedergelegt, der nur bei vorübergehenden Modifikationen eine Ergänzung durch die Eratsvariante[8]) erhält. Die näheren Bestimmungen geben die Vollzugsvorschriften.[9])

---

1) vgl. Form. Vdg. v. 17. Dez. 1825 § 73.

2) Die Kirchengemeinde kann zwar auch freiwillig fremde Aufgaben fördern, sie kann aber nicht fremde Aufgaben unter Ausschaltung des zuständigen Verbandes übernehmen und darüber bestimmen. Sie kann z. B. nicht über die Reparatur einer fremden Kirche verfügen, dagegen unter Umständen hiezu einen freiwilligen Beitrag leisten. Die Uebernahme derartiger freiwilliger Leistungen ist aber durch die gesetzlichen Bestimmungen über die Verwendung des Kirchenvermögens (siehe oben S. 248) beschränkt. Selbstverständlich kann die Kirchengemeinde nur ihre eigenen Mitglieder zu Umlagen heranziehen oder durch Statuten verpflichten; vgl. oben S. 252, 255; Gebühren für Benutzung kirchlicher Einrichtungen können auch von Fremden erhoben werden.

3) oben S. 676, 215; *Meurer* I. 175.

4) oben S. 678, 223; *Meurer* I. 180.

Ueber die Verwaltung vgl. Vollz.-V. Ziff. 88 ff.; *Meurer* I. 204 f.; *Stingl* 1050 f.; *Seeberger* 839 f.; *Krick*, K.-V. 131 f.; *Krais* I. 313 f.; V. G. E. I. 316. IX. 427. XII. 483. XIV. 186. XXV. 365.

5) *Krais* I 310 ff.; *Meurer* I 175 ff.

6) Vollz. V. Ziff. 130; *Meurer* I. 192 f.; *Krick* S. 314 f.; *Krais* I. 311; *Stingl* 1127 f.; *Seeberger* S. 831; vgl. Vdg. vom 24. April 1857 (Weber V. 47) ME. vom 30. Nov. 1869 (Weber VIII. 453); ME. vom 8. Febr. und 23. März 1870 (Weber VIII. 453, 454 Anm.) und ME. v. 10. Okt. 1869 (Weber VIII 345)

7) V. V. Ziff. 130a mit ME. v. 23. März 1870 und 10. Okt. 1869; RevGE. § 59 Abs. IV und 94 Abs. V; Vdg. v. 24. April 1857 § 3; *Meurer* I. 195; *Krick* 315 f.; *Krais* I. 312; VGE. XVI. 220.

8) Vollz-V. Ziff. 130 d—g; Vdg. v. 24. April 1857 § 4; *Meurer* I. 196; *Krais* I. 312.

9) Vollz.-V. v. 31. Oktober 1837 Ziff. 130 ff.

Diese regeln auch das Kassawesen[1]) und die Buchführung,[2]) wobei sie für Städtische Kirchengemeinden eine Kurrentkasse für laufende Rechnung[3]) und eine Reservekasse für den Grundstock des Vermögens,[4]) in Landgemeinden dagegen nur eine Stiftungskasse für Bestände über 50 Gulden vorsehen.[5]) Für jeden Fond und für jede Kasse ist ein besonderes Kassabuch zu führen.[6])

Nach Abschluss jeden Rechnungsjahres ist von der Kirchenverwaltung Rechnung zu legen,[7]) welche dann wie die Voranschläge, dem Magistrat bezw. Gemeindeausschuss zur Einsicht und Erinnerung eingesendet und von diesem mit seinen Bemerkungen begleitet, der vorgesetzten Kuratelbehörde zur Prüfung und Bescheidung vorgelegt wird.[8])

Bezüglich der Grundstücksverwaltung treffen noch die Vollzugsvorschriften Bestimmung.[9]) Sie geben über die Veräusserung von Realitäten Vorschriften, und schreiben insbesondere vor, dass die Veräusserung im Weg der öffentlichen Versteigerung erfolgen soll.[10]) Die Verwaltung der Geldkapitalien ist nun durch die auf modernerem und freieren Grundsätzen aufgebaute Vdg. vom 5. Mai 1905 und Min. Bek. vom 17. Mai 1905[11]) geregelt, welche jede Anlage zulassen, die sicher erscheint. Bezüglich der Art der Anlage trifft Min. Bek. keine zwingenden Vorschriften, sie erklärt nur gewisse Arten der Anlegung grundsätzlich für stiftungssicher. Dies sind die Hingabe von Darlehen auf Hypothek-, Grund- oder Renten-

---

1) VV. Ziff. 134, Vdg. vom 21. und 24. Sept. 1818 § 33 f. bezw. 30 f.; *Meurer* I. 183 f.; *Krick* S. 321 f.

2) VV. Ziff. 154, Vdg. v. 21 u. 24. Sept. 1818 § 36 f. bezw. 37 f.; *Krick* 321 f.; *Meurer* I. 183 f.

3) Vdg. v. 21. Sept. 1818 § 33. 34.

4) ebenda § 35.

5) Vdg. v. 24. Sept. 1818 § 36.

6) Vdg. v. 21. Sept. 1818 § 36. 37, Vdg. v. 24. Sept. 1818 § 27.

7) Vollz.-V. Ziff. 132 ff.; Vdg. v. 21. Sept. 1818 § 38 f., 24. Sept. 1818 § 41; *Meurer* I. 187; *Krick* 330; *Krais* I. 311; *Stingl* 1138; *Seeberger* 836; ME. vom 30. Nov. 1869. 8. Febr. und 23. März 1870 mit 10. Okt. 1869 (Weber VIII. 453, 454 Anm. 345).

8) RevGE. § 59 Abs. IV, § 94 Abs. V.

9) Vollz.-V. Ziff. 112 ff.; Vdg. vom 6. Sept. 1811 (Weber III. 188) III B und D. *Meurer* I. 204 f.; *Stingl* 1037 ff.; *Seeberger* 840 f.; *Krick* 137 f.; *Krais* I. 317.

10) VV. Ziff. 112 Vdg. von 1811 B. Ziff. 3. Bemerkenswert ist hier im allgemeinen nur, dass eine Verpachtung wie auch eine Veräusserung von Grundstücken durch öffentliche Versteigerung vorgenommen werden muss (Vdg. vom 6. Sept. 1811 III B. Ziff. 3 und D. Ziff. 15, mit Aenderung vom 20. Juni 1826 (RBl. 518), Vollz.-V. Ziff. 112. Bezüglich der Waldungen gilt nun das Forstgesetz vom 28. März 1852 (Weber IV. 344) in der Fassung vom 4. Juli 1896 (Weber XXIII. 695) und die Vollz.-V. vom 12. Mai 1897 (Weber XXIV. 500).

11) Ges. und VBl. S. 461; KMBl. S. 197.

schuld[1]) oder auch in sicheren Schuldverschreibungen.[2]) Als solche nennt sie insbesondere die Anlage bei dem bayrischen Staat, einem deutschen Bundesstaat oder dem Reich, bei der k. bayrischen Bank oder den sonstigen staatlich beaufsichtigten juristischen Personen des öffentlichen Rechts und bei bayrischen Gesellschaften, Genossenschaften und Vereinen, sofern die Anlegung durch Ministerialanweisung für statthaft erklärt ist.[3]) Schuldverschreibungen sind auf den Namen umzuschreiben.[4])

Eine andere Anlage ist nur mit besonderer Kuratelgenehmigung gestattet, deren Erteilung von Zweckmässigkeitsrücksichten abhängig ist. Eine Kuratelgenehmigung ist auch zur Umschreibung erforderlich.[5])

Eine Schuldaufnahme[6]) kann nur mit Kuratelgenehmigung[7]) auf Grund eines insbesondere die Art der Tilgung[8]) regelnden Planes vorgenommen werden.

Die Verwaltungstätigkeit der Kirchenverwaltung steht unter ständiger Kontrolle und Aufsicht der Kuratelbehörde,[9]) welche die Voranschläge[10]) und Rechnungen[11]) prüft, die Kassen revidiert[12]) und erforderlichenfalls Berichterstattung und Akteneinsicht fordern kann.[13]) Auf Grund dieser formellen Aufsicht ist sie in die Lage versetzt, ungesetzmässige Verwaltungsakte zu verhindern. Gesetzwidrige Beschlüsse setzt sie ausser Wirksamkeit.[14]) Gesetzliche Obliegenheiten werden von ihr im Weigerungsfall im Staatsaufsichtsweg erzwungen.[15])

---

1) Vdg. vom 5. Mai 1905 § 1; Bek. vom 17. Mai 1905 Ziff. 2 ff.

2) Vdg. vom 5. Mai 1905 § 1; Bek. vom 17. Mai 1905 Ziff. 15.

3) zit. Vdg. § 1.

4) zit. Bek. Ziff. 16 Abs. I, Ziff. 17; MB. vom 23. Nov. 1899 (KMBl. S. 654, Weber XXVIII. 219). MB. vom 2. Jan. 1900, 13. Febr. und 14. April 1900, 6. Febr. 1901 (MABl. 125, 187, 249, KMBl. 89).

5) Min. Bek. vom 17. Mai 1905 Ziff. 17 Abs. IV.

6) Vollz.-V. Ziff. 208b. *Meurer* I. 269; *Krick* 224; *Stingl* 1050; *Seeberger* 862; *Krais* I. 318.

7) RevGE. § 123 Ziff. 6, 128. 131, Vollz.-V. Ziff. 131.

8) Vollz.-V. Ziffer 131 Abs. II; ME. vom 24. April 1857 § 3 *Meurer* I. 270.

9) Ueber Staatsaufsicht: *Meurer* I. 145 BlfaPr. LVII Nr. 3 *Stingl* 801; *Seeberger* 805 f.; *Krais* I. 317.

10) RevGE. § 59 und 93, Vollz.-V. Ziff. 130 d, g, Ziff. 207, Vdg. vom 24. April 1857 § 3.

11) RGE. § 59, 94, Vollz.-V. Ziff. 132, 207 und 211 Vdg. v. 30. Nov. 1869. (Weber VIII. 453) BlfaPr. XXXIX. 201; VGE. VIII. 197; *Seeberger* S. 837.

12) FormV. von 1825 § 69 und 75, Vollz.-V. Ziff. 144b.

13) Dazu Vollz.-V. Ziff. 207.

14) vgl. Gem. O. Art. 157 Abs. III.

15) *Meurer* I. 161; BlfaPr. XL. 302. Das Staatsaufsichtsverfahren ist nicht geregelt. Als polizeiliches Zwangsvorgehen unterliegt es den gleichen Vorschriften wie das polizeiliche Zwangsverfahren überhaupt. Diese Bestimmungen im Pol. Str. Ges. B. sind allerdings sehr allgemein. Zur Unterstützung

Der Kuratelbehörde obliegt auch die Entscheidung von Streitigkeiten über Verbindlichkeiten öffentlichrechtlicher Natur, welche der Kirchengemeinde[1]) oder den Kirchengemeindemitgliedern gegenüber der Kirchengemeinde[2]) obliegen. Derartige Streitigkeiten werden zwar nunmehr im Verwaltungsstreitverfahren bezw. verwaltungsrechtlichen Verfahren ausgetragen,[3]) allein in den unteren Instanzen ist die Zuständigkeit der Kuratel bestehen geblieben.[4]) [5])

---

können die Vorschriften über das gemeindliche Staatsaufsichtsverfahren Gem. O. Art. 157 f. herangezogen werden. d. h. es können die allgemeinen Grundsätze dieses Verfahrens entsprechend zur Anwendung gebracht werden. BlfaPr. LVII. Nr. 3. Hiegegen kann der Verwaltungsgerichtshof nach Art. 10 Ziff. 3 V. G. G. angerufen werden. *Reger-Dyroff* S. 274, VGE. II. 498, 528, VI. 55, IX. 166, XII. 71, XVII. 149, XVI. 219, XVIII. 86, XIX. 55, XXI. 130, XXIV. 22, XXVI. 386 BlfaPr. XLII. 241. Dies ist der verwaltungsrichterliche Schutz gegen den Schutz der Staatsgewalt nach § 31 und 75 RelEd.

Eine besondere Art des polizeilichen Zwangsverfahrens ist das Bau provisorium, eine Dringlichkeitsentscheidung nach summarischem Verfahren, welche die Verpflichtung zur Bauvornahme unter Vorbehalt der endgültigen Entscheidung durch die Gerichte vorläufig entscheidet und zwangsweise durchsetzt. Der Verurteilte kann dann eine Klage wegen ungerechtfertigter Bereicherung anstrengen. Voraussetzung für dieses Verfahren ist aber die Dringlichkeit einer Bauvorkehrung und dass die Baupflicht an sich feststeht, sei es durch Urteil, Anerkenntnis oder Vergleich, so dass nur die Konkurrenzpflicht im gegebenen besonderen Fall umstritten ist. Vgl. hieher die Vdg. v. 1. Okt. 1830. Landt. Absch. vom 29. Dez. 1831, Vdg. vom 13 Jan. und 23. Juli und und 9. August 1833. vom 12. Nov. 1834 (Weber II 543, 592, 658, 695, 754), *Permaneder* S. 66; *Krick*, B. L. S. 96; *Krais* I. 342; *Stingl* 975; *Seeberger* 894; BlfaPr. I. 339, XII. 321, XLVII. 43; RBl. 1851 S. 948, 1857 S. 1413, 1858 S. 1012, 1870 S. 19, 1871 S. 1809, GesVBl. 1876 Beil. XI; Zeitschrift für Rechtspflege Bd. III,

1) z. B. Baupflichtstreitigkeiten siehe oben S. 230 Anm. 1; Zeitschrift für Rechtspflege Bd. III S. 80.

2) z. B. Umlagen, Reichnisse siehe oben S. 252, Anm. 5, S. 255 Anm. 7.

3) Hauptsächlich nach Art. 10 Ziffer 13 des Verw.-Ger.-Hofs-Ges.: Baupflichtstreitigkeiten: VGE. XXI. 123, XXIV. 225; bezüglich der Kirchenstiftung: VGE. XVIII. 85, XXI. 123, XXII. 146, XXIV. 227, XXV. 345. Umlagestreitigkeiten: VGE. I. 315. II. 11. 258. 547, V. 74, VI. 163, IX. 448, XVII. 142: über Reichnisse: VGE. II. 3. 681, IV. 494, V 121, VI. 8, IX. 467, XI. 312, XIII. 173, XV. 231, XVII 153, 287, XXIV. 583, XXV. 409; *Meurer* II. 411, 418; *Reger-Dyroff* S. 284; BlfaPr. XLV. 409; über Gebühren für Benützung einer kirchlichen Einrichtung: VGE. XIII. 543, XIV. 347, XX. 200.

4) VGE. IV. 277, X. 129, XI. 131, XIII. 239; BlfaPr. XXIV. 61; *Reger-Dyroff* S. 288 Note 15; *Meurer* II. 417; *Seydel* III. 599, 604.

5) Ueber die Beitreibung der Umlagen siehe Landt. Absch. 1892 § 23. Ziff. II mit GemO. Art. 48 und 54; VGE. XVII. 142.

3. Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche.

In seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters.

Von *August Hüfner*, Priester der Diözese Limburg.

(Forts.; vgl. II. Quartalh. 1906 S. 302 ff.; IV. Quartalh. 1906 S. 629 ff.; I. Quartalh. 1907 S. 71 ff.)

Die Exemtion der geistlichen Ritterorden.

Wie in das Ordenswesen überhaupt durch die im 12. Jahrhundert aufkommenden geistlichen Ritterorden neue Momente hineingetragen werden, so erfährt auch das Rechtsinstitut der Exemtion durch dieselben eine neue Fortbildung. Um die Eigentümlichkeiten dieser Entwicklung deutlicher hervortreten zu lassen, glaubten wir bei Behandlung der Exemtion im 12. Jahrhundert die geistlichen Ritterorden ausschalten und ihre Stellung zu den Diözesanbischöfen in einem eigenen Kapitel darstellen zu sollen. Der Beruf der genannten Orden, als »neue Makkabäer« im Interesse der gesamten Christenheit den Kampf gegen die Ungläubigen aufzunehmen, veranlasste die Päpste, ihnen eine bevorzugte Stellung im Gesamtorganismus der Kirche zu gewähren, vermöge deren sie der Einwirkung der kirchlichen Autorität der Bischöfe enthoben wurden.

Den Orden der Johanniter sehen wir bereits nach zwei Menschenaltern einer nicht geringen Unabhängigkeit sich erfreuen und schliesslich, wenn auch nicht formell, so doch tatsächlich den Grundsatz geltend machen, der Bischof des Ordens sei der Papst selbst. [1]) Der besondere Beruf des Ordens mochte diese kirchenrechtliche Ausnahmestellung als begründet erscheinen lassen; allein auch später, als seine ursprüngliche Bestimmung durch das Ende der christlichen Herrschaft im heiligen Lande unerfüllbar geworden war, dauerte die Exemtion in gleichem Umfange fort, ja sie wurde durch den Orden noch selbständig erweitert. Auch für die mit ihm nur locker verbundenen Oblaten, Donaten oder »Confratres« (Schutzbefohlene), sogar für die ihm irgendwie zu Dienst oder Zins verpflichteten »Leute«

1) Vgl. *Prutz*, Die exemte Stellung des Hospitaliter-Ordens (Separatabdruck aus den Sitzungsberichten der Kgl. Bayr. Akademie der Wiss., 1904, Heft I) S. 120.

(Grundsassen), selbst für die als »Consorores« ihm angeschlossenen Frauen wurde die dem Orden in den päpstlichen Privilegien verbriefte Exemtion in Anspruch genommen.[1]) Als »Confratres« des Ordens wurden alle diejenigen betrachtet, welche das Hospital des hl. Johannes durch milde Gaben unterstützten.[2]) Eine Folge solcher Bestrebungen waren begreiflicherweise beständige Beschwerden des Episkopats und der Geistlichkeit. Sie blieben freilich meist ohne Erfolg. Auch die Bestimmungen des dritten Laterankonzils (1179), welches die Privilegien der Ritterorden authentisch interpretierte, hatten nur vorübergehende Wirkung.

Anders lagen die Verhältnisse beim Templerorden, aber doch auch nur in den ersten Jahrzehnten nach seiner Gründung. So lange der hl. Bernhard lebte, der begeisterte Lobredner der Templer[3]) und zeitlebens für sie eine gewichtige Autorität — hatte er doch der Überlieferung nach die auf dem Konzil zu Troyes (1128) festgesetzte, ursprüngliche Regel des Ordens redigiert[4]) — wagten diese bei der später noch näher zu zeichnenden Stellung des Heiligen in der Exemtionsfrage nicht, sich vom Papste Befreiung von der bischöflichen Gewalt zu erbitten. Sie taten dies erst nach dem Tode des Heiligen, im Jahre 1163, als bereits der Orden der Johanniter sich die Exemtion verschafft hatte.[5]) Von da ab zählen aber die für die Tempelherrn von der päpstlichen Kanzlei ausgefertigten Urkunden nach vielen Hunderten. Jedesmal zu Beginn eines neuen Pontifikats entwickelten die Prokuratoren des Ordens eine rege Tätigkeit, um die Neubestätigung der von früheren Päpsten verliehenen Freiheiten zu erlangen.[6]) Aber auch während der Dauer eines Pon-

1) Siehe *Prutz*, a. a. O. S. 103.

2) Vergl. die Urkunde Innocenz' II. vom 7. Februar 1137 (Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem [1100—1310] par J. Delaville Le Roulx, Paris 1894, nr. 122 [I 101 f.]), in welcher die Ausdrücke fraternitas und collectio einander gleichgestellt werden.

3) In dem Traktat: »De laude novae militiae« (*Migne*, P. L. CLXXXII 921—940).

4) *Hefele*, V 400.

5) *Schnürer*, Die ursprüngliche Templerregel (Frbg. 1903; Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte, III 1 u. 2) S. 127. Gegen einen Teil der Ausführungen Schnürers wendet sich *Prutz*, Die Autonomie des Templerordens (Separatabdruck aus den Sitzungsberichten der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften, 1905, Heft I). Prutz stellt u. a. die Sätze auf, eine eigentliche Regel, wie sie für die andern geistlichen Ritterorden erlassen und päpstlicherseits bestätigt wurde, habe der Templerorden nicht gehabt; was uns als »Regel von Troyes« überliefert sei, stelle nur bei der Vorbereitung zum Erlass einer Regel für den Orden entstandene Materialien dar (a. a. O. S. 54). Die Beteiligung des hl. Bernhard an der Abfassung der Templerregel hält er für möglich, aber nicht sicher erweisbar (a. a. O. S. 42 ff.).

9) *Prutz*, Entwicklung und Untergang des Tempelherrnordens (Berlin 1888), Urkundl. Beilagen I nr. 48—53 (Innocenz III.), nr. 176—196 (Clemens IV.).

tifikats begegnen uns Tage, an denen die Bestätigung von Templerprivilegien die päpstliche Kanzlei sehr in Anspruch genommen haben muss.[1]) Auch die Templer dehnten schon früh eigentlich nur den Ordensbrüdern zukommende Vorrechte auf den weiten Kreis ihrer »Leute« aus. Dieses Verfahren in Verbindung mit noch andern Gründen, auf die wir später hinweisen werden, lässt es begreiflich erscheinen, dass dem Orden in nicht allzulanger Zeit schon Feinde in grosser Zahl entstanden. Unter Androhung schwerer Strafen mussten die Päpste immer und immer wieder die Prälaten ermahnen, sich selbst aller Feindseligkeiten gegen die Templer zu enthalten, die päpstlichen Erlasse zu beachten und gegen die Schädiger des Ordens, seiner Güter und Personen mit Bann und Interdikt vorzugehen.[2])

Den deutschen Orden machte Honorius III. am 9. Januar 1221 aller bisher den Johannitern und Templern gewährten Freiheiten teilhaftig.[3]) Dazu wurde der Orden von den folgenden Päpsten noch mit anderen Privilegien reich bedacht.

Ein Vorrecht, welches in der Folgezeit die grösste Bedeutung für die geistlichen Ritterorden erlangen sollte, war ihre eximierte Stellung gegenüber der ordentlichen geistlichen Gerichtsbarkeit des Bischofs. In dieser Hinsicht statteten Innocenz IV.[4]) und Alexander IV.[5]) die Johanniter mit Vorrechten aus und zwar in der Weise, dass der Orden, wenn es sich um die Aburteilung eines Vergehens oder um einen Prozess infolge eines Vertrags oder um eine Streitsache handelte (»ratione delicti seu contractus, aut rei, de qua contra ipsos agitur«), sich wenden konnte, wohin er wollte, ohne an die Rechtsprechung des Bischofs derjenigen Diözese gebunden zu sein, in welcher das Vergehen verübt oder der Vertrag geschlossen oder das Streitobjekt gelegen war. Allerdings sah sich schon Alexander selbst im Jahre 1256 veranlasst, gegen den Missbrauch dieses Vorrechts durch die Ausdehnung auf den weiten Kreis der »Leute« des Ordens einzuschreiten.[6]) Weiterhin war es den Bischöfen verboten,

---

1) a. a. O. nr. 55—63; nr. 89—101 (Honorius III.).
2) ebenda nr. 56, 59, 63, 64, 65, 66 u. a.
3) *Ed. G. v. Pettenegg*, Die Urkunden des Deutschordenszentralarchivs zu Wien, I (Prag und Leipzig 1887) S. 44.
4) 18. März 1251; siehe *Delaville Le Roulx*, Cartulaire, nr. 25 (II 707).
5) 20. Juni 1255; siehe ebd. nr. 2742 (II 785).
6) »Sane intelleximus, quod Templarii et Hospitalarii, et alii religiosi, privilegio exemptionis gaudentes, . . . hospites suos, qui dati eorum ordini seu oblati dicuntur, vel qui aliquem censum etiam modicum eis solvunt . . . . privilegiorum suorum pretextu defendunt, ne ii, cum delinquunt, a suis ordinariis ecclesiasticis, sicut alii laici, pro furtis videlicet, adulteriis et aliis criminibus,

Brüder des Johanniterordens zu exkommunizieren oder deren Kirchen mit dem Interdikte zu belegen. Von grundlegender Bedeutung ist auch in diesem Punkte die für die Entwicklung des Johanniterordens überhaupt so wichtige Urkunde Anastasius' IV. vom 21. Oktober 1154, worin der Papst die den Brüdern von seinen Vorgängern verliehenen Freiheiten bestätigte.[1]) Die gekennzeichneten Privilegien nahmen einerseits den Bischöfen die Möglichkeit einer wirksamen Aufsicht über den Orden, andererseits erschwerten sie ihnen die Aufrechterhaltung der Kirchenzucht in den aus ihren Bistümern dem Orden angeschlossenen Kreisen umsomehr, je grösser die Zahl der »Confratres« des Ordens und seiner »Leute« wurde. Freilich darf auch nicht übersehen werden, dass es an Chikanen der Bischöfe dem Orden gegenüber nicht fehlte. Dieser Umstand war gewiss auch massgebend, wenn päpstliche Verfügungen sogar die von dem Orden beschäftigten Arbeiter[2]) und Leute, die ihr Getreide in den Klostermühlen mahlen oder ihr Brot in den Klosterbacköfen backen liessen,[3]) von der Censurgewalt der Ordinarien befreiten.[4])

Gemäss den Anschauungen des hl. Bernhard sollten die Templer sich dem gewöhnlichen geistlichen Gericht, von dem sie, wo immer, belangt würden, nicht entziehen und den Entscheidungen desselben sich fügen. So Kapitel 47 der lateinischen Regel.[5]) Jedoch auch die Tempelherren folgten dem Zuge der Zeit und wurden schon nach Verlauf von drei Jahrzehnten auf ihr Ansuchen durch den grossen Freibrief Alexanders III. »Omne datum optimum« vom 18.

---

quorum ad ordinarios ipsos spectat correctio, puniantur« (*Cartulaire*, nr. 2805 [II 811]). Vergl. **Prutz**, Die exemte Stellung des Hospitaliterordens, S. 161.

1) *Cartulaire*, nr. 226 (I 17).

2) »quidam ecclesiarum prelati, qui eos deberent favorabiliter confovere, malignandi contra ipsos occasiones multiplices mendicantes, quia non possunt in eosdem excommunicationis vel interdicti sententias promulgare, novas iniuriandi eis materias invenerunt . . . publicos operarios ab operibus eisdem sententiis compescendo, ut sic fratres predictos compellant suis voluntatibus obedire« (Honorius III.: *Cartulaire*, nr. 1704 (II 280).

3) Gregor IX., 10. Nov. 1227 (*Cartulaire*, nr. 1894 (II 376).

4) **Prutz**, a. a. O. S. 152 ff.

5) *Schnürer*, a. a. O. S. 21 ff. Die lateinische Regel wurde von *Knöpfler* nach Cod. lat. 2649 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek publiziert im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft, VIII (1887) 666—95. — Wir halten mit Schnürer an der Auffassung fest, wonach Kapitel 47 der lateinischen Regel die Vorschrift gibt, der Orden solle bei Rechtsstreitigkeiten sich dem Spruch der ordentlichen Gerichte unterwerfen. **Prutz** (Autonomie des Templerordens, S. 25 f.) lehnt diese Auffassung ab und meint, die Fassung (ebenso wie Kap. 59 der französischen Regel) sage nichts anderes, als der Orden solle in Streitfällen den Schiedsspruch vertrauenswürdiger und wahrheitsliebender Männer zulassen und befolgen, d. h. also nicht die ordentlichen Gerichte aufsuchen, sondern einen aussergerichtlichen Vergleich herbeizuführen bemüht sein. Kapitel 47 empfehle also ein Verfahren, durch das der Orden in Prozesse verwickelt zu werden nach Möglichkeit überhaupt vermeiden solle.

Juni 1163,[1]) die Magna Charta des Ordens, der Strafgewalt der Ordinarien entzogen. Oft treffen wir Wiederholungen des Verbots an, Bann und Interdikt über die Templer auszusprechen.[2]) Honorius III. verbot 1223 den Bischöfen, »Leute« des Ordens vor ihr Gericht zu ziehen und mit Geldstrafen zu belegen.[3])

Derselbe Papst verordnete auch zugunsten des deutschen Ritterordens: da derselbe unter keines Bischofs kirchlicher Gewalt, vielmehr einzig und allein unter dem Machtgebot des Papstes stehe, solle kein Geistlicher es wagen, über die Brüder oder ihre Kirchen ohne besonderen Auftrag des apostolischen Stuhles die Strafe des Bannes oder Interdiktes zu verhängen. Im Falle, dass ein Ritter sich an einem Geistlichen oder »dem Untertan einer Kirche« vergehe, solle darüber an den Papst berichtet und dessen Entscheidung abgewartet werden.[4]) Dieses Privileg wurde von den späteren Päpsten wiederholt bestätigt, so von Gregor IX. am 1. Februar 1227[5]) und am 10. Juli 1230.[6])

Von der Leistung des kirchlichen Zehnten, zu welcher sonstige geistliche Kommunitäten dem Ordinarius gegenüber verpflichtet waren,[7]) wurden die geistlichen Ritterorden im Laufe der Zeit ganz oder teilweise entbunden. Nachdem bereits mehrere Bischöfe für ihre Diözesen den Johannitern die Zehntfreiheit zugestanden hatten, gewährte Innocenz II. dieselbe im Jahre 1137 dem ganzen Orden, zunächst allerdings in beschränktem Umfang, für diejenigen Grundstücke nämlich, welche die Brüder entweder eigenhändig bearbeiteten oder auf ihre Kosten durch andere bewirtschafteten, aus denen sie also unmittelbar ihren Unterhalt bezogen.[8]) Diese bedingte Zehntfreiheit wurde seitens des Ordens in Bälde weiter gedeutet und schliesslich auch auf diejenigen Ländereien bezogen, welche er nicht selbst bewirtschaftete, sondern gegen Leistung von Zins oder Dienst an andere weitergegeben hatte. Mit Rücksicht auf die Opfer, welche die Ritterorden im allgemeinen Interesse der Christenheit brachten, erkannte Alexander schliesslich diese Erweiterung der Zehntbefreiung der Johanniter — und ebenso der Templer — an.[9])

---

1) *Jaffé*, R. P.² nr. 10897.
2) z. B. *Potthast*, R. P. nr. 905; *Prutz*, E. u. U. des Tempelherrnordens, Urk. Beil. I nr. 95.
3) ebd. nr. 118.
4) Vgl. *Voigt*, Geschichte des deutschen Ritterordens, I (Berlin 1857) S. 355 f. (Urk. vom 16. Jan. 1221).
5) *Pettenegg*, a. a. O. S. 31.
6) ebd. S. 37.
7) *Ferraris*, prompta bibliotheca can. s. v. decimae, art. II.
8) *Cartulaire*, nr. 122 (I 102).
9) ebd. nr. 276 (I 207).

Dass demgegenüber die Reaktion der Bischöfe nicht ausblieb, ist begreiflich. Allein sie hatte nur geringen Erfolg; selbst die Bestimmungen des Konzils von Lyon im Jahre 1274, welche die Zehntfreiheit der Ordensgüter (auch die der übrigen Orden) einzuschränken suchten, vermochten nicht, dieselbe tatsächlich auf das frühere kanonische Mass zurückzuführen. Wie gross übrigens der Gewinn des Hospitaliterordens dank der vollständigen Exemtion von der Leistung des Zehnten war, lässt sich ermessen, wenn man bedenkt, dass die Erträgnisse seines gesamten Grundbesitzes im 13. Jahrhundert auf wenigstens 36 100 000 Franks pro Jahr, etwa das Achtfache in heutigem Gelde, veranschlagt werden.[1])

Den Deutschherrn erteilte Innocenz III. ein Jahr vor seinem Tode Zehntfreiheit aller auf eigene Kosten (selbst-) bebauten Besitzungen; dieses Vorrecht hatten die Brüder in einzelnen Ländern durch die Gunst der Bischöfe bereits erlangt.[2]) Honorius III. erneuerte das Privileg am 17. Jan. 1221[3]) und am folgenden Tage[4]) schärfte er den Bischöfen ein, ihren Pfarrangehörigen ernstlich zu verbieten, von den Brüdern irgendwelche Abgaben einzufordern.[5])

Neben dieser Abgabenfreiheit erfreuten sich die Orden des Rechtes, durch ihre Brüder in allen Kirchen ohne Rücksicht auf deren Zugehörigkeit zu einem bestimmten Bistum, zum Besten des hl. Landes Kollekten abhalten zu lassen. Die päpstlichen Verordnungen verbieten bei Strafe des Bannes, die Brüder beim Predigen zugunsten der Armen oder beim Einsammeln milder Gaben in irgend einer Weise zu beunruhigen oder zu stören.[6]) Kamen die Kollektoren, die überdies als Träger besonderer kirchlicher Vergünstigungen eine grosse Anziehungskraft besassen, an interdizierte Orte, so durften sie einmal im Jahre daselbst die Kirchen öffnen und unter Ausschluss der persönlich Interdizierten Gottesdienst halten.[7])

---

1) *Prutz*, Die e. St. d. Hospitaliterordens, S. 123 ff. Vergl. hierzu ferner *Prutz*, Die finanziellen Operationen der Hospitaliter (Separatabdruck aus den Sitzungsberichten der Kgl. Bayr. Akademie der Wissenschaften, 1906, Heft I).

2) *Hurter*, a. a. O. IV 376.

3) *Pettenegg*, a. a. O. S. 15.

4) ebd. S. 16.

5) *Voigt*, a. a. O. I 355.

6) S. die Urkunden Innocenz' II. vom 7. Februar 1137 (*Cartulaire*, nr. 122 [I 101] und Anastasius' IV. vom 21. Okt. 1154 (*Cartulaire*, nr. 226 [I 17]) für die Johanniter; Honorius' III. vom 15. Jan. 1221 (*Pettenegg*, S. 14), Innocenz' IV. vom 18. Jan. 1244 (ebd. S. 52) und vom 12. Sept. 1245 (ebd. S. 56) für die Deutschherrn; Alexanders III. vom 18. Juni 1163 (*Jaffé* R. P.² nr. 10 897) für die Templer.

7) S. die obengenannte Urkunde Innnocenz' II. für die Johanniter; ferner die Urkunden Eugens III. vom 3. Sept. 1148 (vergl. *Jaffé*, R. P.² nr. 9281 ff.), Hadrians IV. vom 1. April 1156 und 12. Juni 1159 (*Prutz*, E. u. U. des

Wie aber schon die Verhandlungen des dritten Laterankonzils (1179) beweisen — daselbst klagen die Bischöfe, dass die Templer, Hospitalbrüder und andere Religiosen sehr häufig Exkommunizierte und Interdizierte zu den Sakramenten zulassen und kirchlich beerdigen — muss die Praxis des öfteren das Mass der in den Privilegien enthaltenen Rechte noch überschritten haben.[1]) Nicht selten wurde die erwähnte zeitweilige Aufhebung des Interdikts selbst gegen ausdrückliches Verbot dazu benutzt, inzwischen Verstorbene kirchlich zu begraben.[2]) Bereits Alexander III. verfügte, von den dem Hospitaliterorden zufliessenden Almosen hätten die Bischöfe gar nichts zu beanspruchen.[3]) Dasselbe verordnete Gregor IX. für die Deutschherren.[4]) Es liegt auf der Hand, dass diese Ausgestaltung des Kollektenwesens für Bischöfe und Pfarrer in mehr als einer Hinsicht nachteilige Folge haben, besonders die milden Gaben der Gläubigen zugunsten der von ihnen selbst empfohlenen guten Werke verringern musste. Reibereien zwischen den Orden und den Bischöfen waren deshalb unvermeidlich.

Von grosser Bedeutung war das den Orden erteilte Begräbnisrecht. Die schon erwähnte Bulle Innocenz' II. vom Jahre 1137 erlaubte nämlich den Hospitalitern unter gewissen Bedingungen die Anlage von Ordenskirchhöfen. Ähnliche Rechte erhielten die Templer und Deutschherrn durch Eugen III.,[5]) bezw. Honorius III.[6]) Nicht nur verstorbene Ordensbrüder, sondern auch Affiliierte derselben durften daselbst, auch zur Zeit des Interdikts, kirchlich begraben werden.[7]) Besonders hier tritt das Bestreben der geistlichen Ritterorden zu Tage, ihren »Konfratres«, Servienten und Untertanen

---

Tempelherrnordens, Urk. Beil. I nnr. 7 u. 10) für die Templer; Cölestins III. für die Deutschherrn (*Hurter*, a. a. O. IV 375).

1) *Hefele*, V. 713.

2) *Prutz*, Hospitaliterorden, S. 153. Vergl. c. 24 X, de priv. V. 33.

3) »precipimus quatenus, de hisque memoratis fratribus dantur ab aliquibus in sanitate vel in infirmitate, si postea convaluerint, aut apud alios tumulati fuerint portionem aliquam non queratis« (*Cartulaire*, nr. 360 [I 248]).

4) *Pettenegg*, a. a. O. S. 36.

5) 7. April 1145 (*Prutz*, E. u. U. d. T., Urkundl. Beil. I nr. 1). Bestätigungen dieser Urkunde liegen vor von Innocenz III. (12. Dez. 1198; a. a. O. nr. 53), Hadrian IV. (*Jaffé*, R. P.² nr. 10057), Alexander III. (18. Juni 1163; l. c. nr. 10897) u. a.

6) 15. Dez. 1220 (*Voigt*, S. 357); auch den Deutschherrn wurde dieses Recht wiederholt bestätigt, so durch Urban IV. (23. Jan. 1262; *Pettenegg*, S. 101).

7) »Simili modo sancimus ut quicumque in vestra fuerit fraternitate receptus, si forte ecclesia ad quam pertinet a divinis officiis erit proibita, eumque mori contingerit, eidem sepultura ecclesiastica non negetur, nisi nominatim anathematis vinculo fuerit innodatus.« (*Cartulaire*, nr. 122 [I 102]; Innocenz II., 1137).

den Mitgenuss ihrer kirchlich bevorzugten Stellung zu sichern. Dadurch musste natürlich die geistliche Autorität der Bischöfe und Pfarrer in gewisser Beziehung illusorisch werden. Verhängten nämlich die Ordinarien das Interdikt, so konnte der Fall eintreten, dass es seine Wirkung gegenüber ganzen Ortschaften und Gemeinden, die eben den Orden affiliiert waren, verfehlte. Bei solcher Lage der Dinge sah sich die zwölfte allgemeine Synode zu der Erklärung genötigt, als Verbrüderte im Sinne der Sepulturprivilegien könnten nur solche angesehen werden, welche ihre Weltkleidung abgelegt und die mönchische angenommen, oder schon bei Lebzeiten dem Kloster ihr Vermögen geschenkt und sich selbst nur die temporäre Nutzniessung vorbehalten hätten, nicht aber solche, welche dem Kloster jährlich nur ein paar Denare bezahlten. [1])

Dazu kam noch ein finanzielles Moment. Diejenigen Christen nämlich, welche auf den Ordensfriedhöfen bestattet zu werden wünschten, betätigten ihren Dank für die Zusicherung dieser Vergünstigung vielfach durch testementarische Zuwendungen an die betreffende Ordensgemeinschaft. [2]) In einer Reihe von päpstlichen Urkunden wird den Brüdern die Befugnis erteilt, solche Schenkungen seitens der Gläubigen unbehindert anzunehmen. [3]) Bischöfe und Pfarrer, auf deren Kirchhöfen die Betreffenden eigentlich hätten bestattet werden sollen, suchten eben derartige Legate den Orden zuweilen vorzuenthalten. Dagegen schritten die Päpste ein. Von den den Hospitalitern zugewendeten Legaten, so bestimmte Alexander III., hätten die Bischöfe nicht mehr als den vierten Teil zu beanspruchen. [4]) Urban III. und Honorius III. traten in dieser Hinsicht für die Templer ein. [5]) Der letztgenannte Papst verbot auch den Bischöfen, jene unter ihren Pfarrkindern mit der Exkommunikation zu bedrohen, welche auf den Friedhöfen der Deutschherrn begraben zu werden wünschten; [6]) die Bischöfe sollten nicht befugt sein, mehr als den vierten Teil des Nachlasses derselben zu verlangen. [7]) Überhaupt schärfte er den Diözesanoberhirten ein, »die Privilegien des Ordens

---

1) *Hefele*, V 897; c. 24. X. de privileg. V. 33.
2) Vgl. *Prutz*, Hospitaliterorden, S. 145 ff.
3) Siehe z. B. die Urkunde Honorius' III. vom 5. Februar 1221 für die Deutschherrn (*Pettenegg*, a. a. O. S. 18).
4) »De aliis vero parochianis vestris, qui laborantes in extremis apud predictos fratres eligunt sepeliri, quarta sitis testamenti parte contenti . . . .« (*Cartulaire*, nr. 360 [I 248]).
5) *Prutz*, E. u. U. d. T., Urk. Beil. I nr. 30 und 117.
6) 17. Jan. 1221 (*Pettenegg*, S. 15).
7) 16. Jan. 1221 (ebd.). Hierher gehören noch die Urkungen Gregors IX. vom 9. April 1232 (*Pettenegg*, S. 39) und Innocenz' IV. vom 12. September 1245 (S. 56).



fleissig zu lesen, getreulich auszulegen, gehörig anzuwenden und in Wirksamkeit zu setzen». [1])

Was aber am meisten die Unabhängigkeit der geistlichen Ritterorden von der bischöflichen Gewalt förderte und schliesslish geradezu zur teilweisen Durchbrechung des Diözesanverbandes führte, war die Entstehung des sog. Ordensklerikates. Den Diözesanbischöfen und ihrer Pfarrgeistlichkeit wurde durch diese Institution die Seelsorge nicht nur innerhalb der Orden selbst, sondern auch in den zahlreichen Gemeinden entzogen, über deren Kirchen die Brüder das Patronat hatten; durften doch neben Weltpriestern auch Mitglieder des Klerikats den Diözesanbischöfen hierfür präsentiert werden.

Das Ordensklerikat der Hospitaliter wurde durch die für diesen Orden überhaupt so wichtige Bulle Anastasius' IV. »Christianae fidei religio« vom 21. Oktober 1154 [2]) begründet. Damit für das Seelenheil der Brüder durch Spendung der hl. Sakramente und Abhaltung des Gottesdienstes besser gesorgt werden kann, dürfen die Hospitaliter, so verordnet der Papst, Kleriker und Priester, über deren Rechtschaffenheit und kanonische Ordination kein Zweifel besteht, in allen ihren Häusern anfnehmen und behalten. Die betreffenden Geistlichen bedürfen zum Eintritt der Erlaubnis ihres Diözesanbischofs nicht. Jedoch soll der letztere um seine Einwilligung angegangen werden, wenn es sich um solche Geistliche handelt, welche in der Nähe der Ordenshäuser wohnen und wirken. Die in Rede stehenden Kleriker scheiden aus allen Diözesanbeziehungen aus, haben ihrer Diözese gegenüber keine Pflichten mehr und unterstehen ausschliesslich dem Papste, sowie dem Ordenskapitel. Dem Bischof steht nicht das Recht zu, sie wieder zurückzurufen. Die Weihe der für den Dienst des Ordens bestimmten Kleriker ebenso wie die Konsekration der Ordenskirchen und -Altäre bleibt freilich nach der Bulle dem Ordinarius vorbehalten; vorausgesetzt jedoch ist: »siquidem catholicus fuerit, et gratiam sive communionem apostolice sedis habuerit, et ea gratis et absque aliqua pravitate vobis voluerit exhibere«; andernfalls soll kraft päpstlicher Vollmacht jeder in Verbindung mit dem apostolischen Stuhl stehende Bischof um die Vornahme der Weihe ersucht werden können. [3]) Dass der Episkopat der praktischen Durchführung der Institution des Ordensklerikates regen Widerstand entgegensetzte, kann nicht Wunder nehmen, zumal die Hospitaliter ihre Befugnisse häufig selbständig noch erweiterten. Derselbe nahm

1) 5. Febr. 1221 (*Pettenegg*, S. 18).
2) *Cartulaire*, nr. 226 (I 17).
3) l. c. nr. 226 (I 174/75).

noch zu, als die Priester des Klerikates bevollmächtigt wurden, die Beichte der Ordensbrüder zu hören, sie zu absolvieren und ihnen entsprechende Bussen aufzuerlegen. Die Bulle Gregors IX. vom 16. Febr. 1228[1]) hatte dies nur für private und in Verborgenheit begangene Sünden gestattet mit der Begründung, es zieme sich nicht (»indecorum est et omnino vestre religioni absurdum«), dass die Ritter in solchen Fällen bei fremden Priestern beichteten; später jedoch wurde die genannte Beschränkung fallen gelassen.[2]) Es stand aber andrerseits den Rittern frei, sich zur Erlangung der Absolution auch an andere, dem Orden nicht angehörige Geistliche zu wenden.[3])

Die von Alexander III. am 18. Juni 1163 den Tempelherrn erteilte Bulle »Omne datum optimum«, welche die Bestimmungen über das Ordensklerikat enthält, beruht in der Hauptsache auf der von Anastasius IV. im Jahre 1154 für die Johanniter ausgestellten Urkunde. Wir machen jedoch die Wahrnehmung, dass das Klerikat bei den Templern späterhin eine weitere Ausbildung erfuhr, als bei den Hospitalbrüdern. Mit Hilfe dieser Institution bildete der Templerorden allmählich gewissermassen eine besondere Kirche im Gesamtorganismus der kirchlichen Gemeinschaft mit eigenartiger, die kirchliche Instanz der Bischöfe ausschliessender Selbstverwaltung.[4]) Im Orden wurde es zeitweilig Pflicht, bei den Brüdern des Klerikates die hl. Beichte abzulegen. Bestimmte doch später die Ordensregel: kein Bruder dürfe einem andern, als einem Ordenskaplan beichten; dieser habe bezüglich der Absolution vom Papst grössere Machtvollkommenheit empfangen, als selbst ein Erzbischof besitze.[5]) Es hat die Annahme eine gewisse Berechtigung, dass sich diese Bestimmung ursprünglich nur auf die Beicht von Verfehlungen gegen die Ordensregel bezog, für welche allerdings nur Ordensgeistliche, die mit derselben vertraut waren, füglich entsprechende Bussübungen auferlegen konnten, im Laufe der Zeit aber verallgemeinert wurde. Alexander IV. erkannte ausdrücklich die Befugnis der Templerkapläne an, auch die Beichte der »Leute« des Ordens entgegenzunehmen.[6]) Eine wie grosse Konkurrenz Bischöfen und Pfarrern daraus erwuchs, leuchtet ein, wenn man sich die damalige Ausdehnung des Ordensbesitzes vergegenwärtigt; dem entsprach die Zahl der darauf wohnenden »Leute«.

---

1) *Cartulaire*, nr. 1906 (II 380).
2) Innocenz IV., 14. Okt. 1250 (*Cartulaire*, nr. 2538 [II 697]); Nicolaus IV., 22. Sept. 1288 (*Cartulaire*, nr. 4019 [III 523).
3) Vgl. *Prutz*, D. e. St. d. Hospitaliterordens. S. 164 ff.
4) S. *Prutz*, E. u. U. d. Tempelherrnordens, S. 36.
5) Art. 269, 542 (*Körner*, Die Templerregel [Jena 1902] S. 76 u. 158).
6) *Prutz*, a. a. O., Urk. Beil. I. nr. 160.



Auch der Orden der Deutschherrn hatte sein Klerikat.[1]). Die Priester desselben waren ebenfalls berechtigt, die Beichte der Brüder zu hören und »mit Kreuz und feierlichem Begräbnis« die Leichen auf dem Friedhof zu beerdigen.[2]) Ausdrücklich erkannten ihnen die Päpste auch die Befugnis zu, solche Brüder, die als Säkularen sich des Raubes, der Brandstiftung,[3]) der Simonie[4]) oder der Tätlichkeit gegen andere[5]) schuldig gemacht hatten und etwa deswegen exkommuniziert waren, beim Eintritt in den Orden zu absolvieren. Später durften sie in den Häusern, Spitälern, Kirchen und Kapellen des Ordens auch die letzterem Affiliierten, sowie die Armen und Kranken lossprechen, ihnen das hl. Altarsakrament und die letzte Ölung spenden und in den Kirchen und Kapellen des Ordens oder in den sarazenischen Ländern auf Tragaltären selbst vor Tagesanbruch die hl. Messe lesen.[6]) Der deutsche Orden genoss also bezüglich des Ordensklerikats ebenfalls grosse Vorrechte. Trotzdem ist es bei ihm in diesem, wie in manchen andern Punkten, weder so regelmässig, noch zu so scharfen Konflikten mit Episkopat und Pfarrgeistlichkeit gekommen, wie bei den beiden andern Ritterorden.

Die Bedeutung des Ordensklerikates, zugleich aber auch die Verstimmung des Episkopates und der Weltgeistlichkeit gegen die geistlichen Ritterorden, nahm noch zu infolge der Rechte, welche von letzteren für ihre Kirchen erstrebt wurden, sowohl für diejenigen, welche zu einem Ordenshause gehörten, als auch für jene, welche nur unter dem Patronate eines Ordens standen. Beim Hospitaliterorden entsprachen die einschlägigen Verhältnisse anfangs »einerseits der Stellung des Ordens als des anerkannten Verteidigers des heiligen Landes und dann seiner Eigenschaft als Grossgrundbesitzer. Erst die Kombination beider und die Anwendung der kirchlichen Privilegien, die ihm in ersterer zustanden, auf die letztere und zwar in einem Umfang und unter Umständen, die zur Zeit ihrer Bewilligung nicht entfernt in Betracht gekommen waren, hat die spätere abnorme Entwicklung ermöglicht und gefördert.«[7]) Die Hospitaliter durften in exemten Gebieten, welche den Ungläubigen

---

1) S. die Urkunden Honorius' III. vom 18. Jan. 1221 (*Voigt*, a. a. O. S. 356) und vom 13. Jan. 1223 (*Pettenegg*, a. a. O. S. 25). Gregors IX. vom 18. Juli 1227 (ebd. S. 32) u. a.

2) Urk. Gregors IX. vom 4. Febr. 1228 (ebd. S. 36) und Alexanders IV. vom 11. Juli 1257 (S. 78).

3) Alexander IV., 18. Mai 1258 (S. 84).

4) Ders., 22. Nov. 1258 (S. 89).

5) Ders., 17. Dez. 1259 (S. 93).

6) Vergl. die Urkunde Bonifatius' IX. v. 13. April 1400 (ebd. S. 419 f)..

7) *Prutz*, Hospitaliterorden, S. 173.

entrissen waren, aber sich des christlichen Kultus und geordneter kirchlicher Verwaltung noch nicht erfreuten, für die dortselbst angesiedelten Christen (»ad opus hominum ibidem morantium«) Kirchen erbauen. Es war nur eine dem Orden gezollte Anerkennung für die wirksame Vertretung der christlichen Interessen im Orient, wenn solche Kirchen nicht an irgend einen Diözesanverband angeschlossen, sondern unmittelbar dem Papste unterstellt wurden.[1]) Aber auch hinsichtlich derjenigen Kirchen, die in den vom Orden als Grundbesitzer erworbenen Gebieten lagen, sowie derjenigen, über die er, ohne Grundbesitzer zu sein, in irgend einer Weise das Patronat erlangt hatte, also in nichtexemten Gebieten, erwarb er weitgehende Exemtionsrechte; in der Praxis ging er über diese manchmal sogar noch hinaus.[2]) Es ist in dieser Hinsicht bezeichnend, dass Alexander III. dem Orden die Weisung geben musste, wenn er durch Ankauf oder durch anderweitigen Erwerb von Lehen oder auf sonstige Weise (»ratione feudorum emptorum aliterve acquisitorum, vel etiam alio modo«) das Patronat über Pfarrkirchen erlange, die Pfarrer nur unter Mitwirkung des Bischofs zu bestellen, überhaupt dessen Rechte zu achten.[3]) Da die vom Orden präsentierten Geistlichen vielfach mit Berufung auf die exemte Stellung des Ordens die oberhirtliche Autorität des Bischofs nicht anerkennen wollten und zu den Diözesanbedürfnissen keine pekuniäre Beihilfe leisteten,[4]) weigerten sich die Bischöfe nicht selten, sie als Pfarrer anzunehmen. Um unbegründetem Einspruch seitens der Bischöfe vorzubeugen, bestimmten zwei Erlasse Honorius' III., der Orden dürfe die Einkünfte der unter seinem Patronat stehenden Kirchen während einer durch unmotivierte Weigerung des Bischofs eintretenden längeren Erledigung für seine eigenen Zwecke verwenden und in solchen Fällen auch nach Ablauf der vom dritten Laterankonzil festgesetzten Frist[5]) sein Präsentationsrecht noch geltend machen.[6]) Ständig musste die römische Kurie bei den zum Teil sehr erbitterten Streitigkeiten zwischen den Bischöfen und dem Orden, zu denen das Patronats-

1) S. die Urkunden Innocenz' III. vom 27. Januar 1207 und Gregors IX. vom 25. Juni 1227 (*Cartulaire*, nr. 1247 [II 63] und nr. 1867 [II 367]).

2) Vergl. *Prutz*, a. a. O. S. 175.

3) *Cartulaire*, nr. 277 (I 207). Eine Datierung der Bulle weist das Cartulaire nicht auf.

4) Urkunde Honorius' III. vom 8. Dez. 1220 für die Hospitaliter in Frankreich (*Cartulaire*, nr. 1695 [II 276]).

5) c. 17 (*Hefele*, Konziliengeschichte, V 715).

6) 16. Jan. 1217 (*Cartulaire*, nr. 1529 [II 208]) und 21. Juni 1217 (l. c. nr. 1532 [II 209]).

recht Anlass bot, ordnend eingreifen. Wenn auch die Kurie geneigt war, dabei zugunsten des Ordens einzutreten, so fehlt es doch auch nicht an päpstlichen Erlassen, welche der im Fortschreiten begriffenen Durchsetzung der Diözesen mit exemten Kirchen und Gemeinden durch den Orden Einhalt zu tun versuchen. Dahin gehören die mehrfach wiederholten Urkunden, welche für die Errichtung von Kirchen und Kapellen auf nichtexemtem Gebiet die ausdrückliche Zustimmung des Diözesanbischofs verlangen.[1]) Andere machen es dem Orden zur Pflicht, den Bischöfen für erledigte Pfarreien nur wirklich geeignete Geistliche zu präsentieren; diese Geistlichen — so verordnet Urban IV. — sollen, auch wenn sie Ordensbrüder sind, trotz ihrer Zugehörigkeit zum Orden dem Diözesanbischof ebenso untergeordnet sein, wie die in der Diözese angestellten Weltgeistlichen.[2]) Freilich mag die vom Orden geübte Praxis den päpstlichen Erlassen vielfach nicht entsprochen haben.

Die Templer durften anfangs nur in den Gebieten Kirchen errichten, welche sie den Ungläubigen entrissen hatten. Der bereits mehrfach erwähnte grosse Freibrief Alexanders III. »Omne datum optimum« erweiterte jedoch ihre Rechte dahin, dass sie sowohl für die Ritter, als auch für die ihnen untertänigen Ortseingesessenen an allen in ihren Besitz gekommenen Orten solche erbauen konnten Von dieser Befugnis machten sie denn auch ausgiebigen Gebrauch. Dazu mehrte sich ständig die Zahl der Kirchen, über die der Orden das Patronatsrecht erlangte. Um dem weiteren Fortgang dieses Prozesses einigermassen zu steuern, untersagte schon das dritte Laterankonzil (1179), auf dem selbst Papst Alexander die Klagen des Episkopats über den Missbrauch der Privilegien des Ordens als begründet anerkannte, dem letzteren, Kirchenpatronate von Laien ohne Zustimmung des Bischofs anzunehmen und für solche Kirchen, über die ihm das volle Patronat nicht zweifellos zustehe, Pfarrer zu bestellen.[3]) Die Erweiterung der Rechte des Ordens wurde jedoch dadurch nur vorübergehend aufgehalten. Forderte doch bereits Cölestin III. im Jahre 1192 die Bischöfe auf, zu den erledigten Templerkirchen geeignete Geistliche ohne weiteres zu acceptieren

1) z. B. Alexander III., 26. März 1256 (*Cartulaire*, nr. 2805 [II 811])

2) »quos illam omnino iurisdictionem in fratres ipsos habere volumus, quam haberent in alios presbiteros seculares si essent in dictis ecclesiis constituti« (18. Mai 1262; *Cartulaire*, nr. 3023 [III 29]). Vergl. auch die Urkunden Alexanders III. vom 10. Oktober 1175 und Gregors IX. vom 22. April 1236 (*Cartulaire*, nr. 485 [I 334] und nr. 2139 [II 499]); ausserdem *Prutz*, a. a. O. S. 175 ff.

3) c. 9 (*Hefele*, V 713).

und über die Interkalargefälle dieser Kirchen in keiner Weise zu verfügen.[1]) Diese Verordnung wurde später des öfteren wiederholt.[2])

Gleichen Gang nahm die Entwicklung bei dem Orden der Deutschherren. An erledigten Kirchen auf seinen eigenen Besitzungen, die mit allen Rechten dem Orden einverleibt waren, durfte er auf eigene Hand Vikare anstellen.[3]) Den Bischöfen stand es nicht zu, von diesen den Eid der Treue und Huld zu fordern, sie mussten sich vielmehr mit dem blossen Versprechen des Gehorsams begnügen.[4]) Ausserdem wurde dem Orden, wie den Johannitern und Templern, über eine grosse Anzahl von Kirchen in allen Teilen Deutschlands das Patronatsrecht übertragen. Sowohl Priester des Ordens, als auch Weltgeistliche konnten dem Bischofe für solche Kirchen präsentiert werden; in temporalibus sollten dieselben — nach dem Tenor der päpstlichen Urkunden — dem Orden unterstehen, in spiritualibus dagegen dem Bischofe verantwortlich sein.[5]) Hin und wieder versuchten einzelne Bischöfe, bei Erledigung von Patronatskirchen die Weihe neuer Geistlicher ohne triftige Gründe hinauszuschieben, nur um die zwischenzeitlich erfliessenden Interkalargefälle für sich zu gewinnen; für solche Fälle sprachen päpstliche Erlasse dem Orden die vollen kirchlichen Einkünfte der Zwischenzeit zu.[6]) Alexander IV. forderte die Bischöfe auf, den Brüdern beim Einziehen ihrer Zehnten behilflich zu sein.[7]) Bei vielen Patronatspfarrkirchen wurden im Laufe der Zeit Ordenskonvente erbaut und, um diese zu unterhalten, solche Kirchen mit ihren Einkünften fast überall in die Ordenshäuser inkorporiert; Papst Martin V. erteilte dazu die erbetene Bestätigung.

Wir sehen die geistlichen Ritterorden stets in enger Verbindung mit der römischen Kurie, die ihnen Exemtionsprivilegien in reichem Masse zuteil werden liess. Anfangs war die gekennzeichnete Ausnahmestellung gegenüber der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt den Brüdern wegen ganz spezieller Bedürfnisse gewährt worden.

---

1) *Prutz*, Malteserurkunden und Regesten zur Geschichte der Tempelherrn und der Johanniter (München 1883) nr. 35.

2) z. B. von Honorius III. im Jahre 1217 (*Prutz*, E. u. U. d. Tempelherrnordens, Urkundl. Beil. I nr. 99). Vergl. ausserdem dieselbe Abhandlung S. 38 und 49.

3) Urk. Honorius' III. vom 26. Febr. 1223 (*Pettenegg*, S. 26).

4) Urk. Gregors IX. vom 3. Febr. 1228 (ebd. S. 35).

5) Urk. Honorius' III. vom 26. Febr. 1223 (ebd. S. 26), Gregors IX. vom 22. Mai 1237 (ebd. S. 46), Alexanders IV. vom 9. Juni 1258 (S. 86).

6) Honorius III., 18. Jan. 1221 (ebd. S. 16).

7) 22. Nov. 1257 (ebd. S. 83).

Waren sie doch die anerkannten Verteidiger des hl. Landes. Allein die Orden wussten ihre Privilegien zu verallgemeinern und schliesslich auch in solchen Fällen zur Geltung zu bringen und durchzusetzen, die nicht im Sinne der Verleiher gelegen hatten. Die reiche Ausstattung der Ritterorden mit Privilegien seitens einzelner Päpste mag auch bisweilen darin ihren Grund gehabt haben, dass letztere im Kampf mit einflussreichen Gegenpäpsten der Hilfe der geistlichen Ritterschaft nicht entbehren wollten. Andrerseits finden wir jedoch die päpstliche Kurie auch bemüht, die den Orden gewährten Freiheiten mit den Erfordernissen einer geregelten Seelsorge nach Möglichkeit in Einklang zu bringen.[1])

---

1) Vgl. *Prutz*, a. a. O., Urk. Beil. I nr. 116.

(Fortsetzung folgt.)

4. Freiheit der Katholiken auf politischem Gebiete.

Von Prof. Dr. *Heiner*.

Auf dem Katholikentage zu Essen im August 1906 erklärte Kardinal Vincenz Vannutelli in einer Ansprache in der Schlusssitzung: »Bei Ihnen gilt mehr die Klugheit des Geistes als die des Fleisches, von denen beiden der Apostel sagt: Die Klugheit des Fleisches ist Tod, die Klugheit des Geistes aber ist Liebe und Friede. Sie stehen gross da in den Augen des Heiligen Vaters, weil Sie, mit solcher Klugheit geschmückt, gern und bereitwillig auf das Wort Ihrer Bischöfe hören und in Ihrem *ganzen Vorgehen, möge es sich auf die Religion, auf bürgerliche oder soziale Angelegenheiten beziehen, ihnen und des Heiligen Stuhles Autorität sich unterordnen*. Darum gebührt Ihnen auch das Lob, das derselbe Apostel ausspricht: Euer Gehorsam ist überall bekannt geworden. Dass Sie, verehrte Herren, diesen königlichen Weg, den Sie bis dahin gewandelt sind, niemals verlassen werden, verbürgt ihre erprobte Umsicht und Beständigkeit im Handeln.«

Diese Worte hatte der Kardinal in lateinischer Sprache gesprochen. Obige Übersetzung war von der Zentrumskorrespondenz in die katholische Presse übergegangen. Es war unmöglich, dass Vannutelli so gesprochen haben konnte. Wer die Klugheit und die Gesinnungen dieses Kardinals kannte, hielt den Wortlaut von vornherein für ungenau und mangelhaft. Wie hätte ein Diplomat und Kanonist, wie beides Vannutelli ist, von einem »Gehorsam« und einer »Unterordnung« unter die kirchlichen Autoritäten nicht bloss in religiösen, sondern auch in allen *bürgerlichen* und *sozialen* Angelegenheiten in einer öffentlichen Versammlung von Tausenden von Katholiken sprechen können, da gerade er am besten weiss, dass es eine Menge Angelegenheiten bürgerlicher und sozialer Art gibt, in denen ihrer Natur nach weder die Bischöfe noch der Apostolische Stuhl irgend eine Autorität besitzen. In der Tat stellte es sich denn auch bald nachher heraus, dass der Kardinal die ausdrückliche Einschränkung beigefügt hatte: »quatenus religionem attingit«, »soweit es die Religion berührt«. Hätte er wirklich diesen Beisatz auszusprechen unterlassen, so wäre es für jeden Katholiken *selbstverständlich* gewesen, dass obige Worte nur unter dieser Klausel zu verstehen waren.

Die antiultramontane Presse, an der Spitze die freimaurerische Kölnische Zeitung, suchte diesen »Essener Zwischenfall« sofort gegen den Katholizismus in gewohnter Weise auszubeuten und behauptete, dass diese Auffassung von der unbedingten Unterwerfung der Katholiken unter die kirchliche Autorität auf allen Gebieten, nicht bloss dem religiösen, sondern auch dem politischen und sozialen Gebiete ganz der Anschauung der römischen Kurie entspreche. Man berief sich hierfür hauptsächlich auf die Civiltà Cattolica, die bekannte römische Zeitschrift der Jesuiten, sowie auf eine Rede des Prof. Esser auf der Katholikenversammlung zu Mannheim 1902 und des Landgerichtsrates Roeren zu Regensburg, Stellen, die natürlich, aus dem Zusammenhange gerissen, in einem total falschen Sinne verstanden wurden, abgesehen davon, dass weder die einen noch die anderen als massgebende »Autoritäten« gelten können.

Da vorauszusehen war, dass die Feinde der Kirche obiges Zitat des Kardinals Vannutelli gegen den deutschen Katholizismus, speziell gegen das Zentrum trotz Klarstellung des tatsächlichen Textes zu missdeuten und auszubeuten fortfahren würden, so erliess Pius X. ein Schreiben an Kardinal Fischer von Köln, das nunmehr klipp und klar erklärte, der Gehorsam in allen religiösen Dingen *»lasse einem jeden Katholiken vollständige und uneingeschränkte Freiheit in denjenigen Angelegenheiten, welche die Religion nicht betreffen.«* Ehe wir einige Bemerkungen an dies wichtige Aktenstück des apostolischen Stuhles knüpfen, möge zunächst der Text desselben sowie eine Übersetzung hier folgen:

Pius PP. X.

Dilecte Fili Noster salutem et Apostolicam benedictionem.

Quod felices exitus sortitus fuerit catholicorum Germaniae conventus Essendiae habitus superiori Sextili mense, id non una tantum ex parte comperimus, ac in primis ex iis quae coram diserteque retulit Ven. Frater Noster Praenestinus episcopus, zelum et actuosam Germanorum sollertiam testatus. Opinionem, quae firma iamdiu Nostro inerat animo de gravitate filiorum qui Germaniam incolunt, firmiorem adhuc reddidit notitia disceptationum, quae in Essendiensi conventu habitae sunt. Haud tamen minor delectatio fuit quam hausimus ex proposito iterum iterumque prolato, quo actionem religiosam Apostolicae Sedis auctoritati obnoxiam velle catholici e Germania orti declararunt. Haec quidem obedientia, uti diuturna experientia constat, peramplam et integram, licet aliter nonnulli oblatraverint rei veritatis ignari, *cuique relinquit libertatem quoad ea*

quae religionem non attingunt, ideoque eam gignit singulorum animorum concordiam quae, a singulis ad societatem progrediens, sociale firmat bonum duplici coalescens elemento, religioso scilicet ac civili. Hoc valde probari visum est Augustissimo Imperatori ac Regi, qui grati et benevolentis animi sensu professus est erga eos qui, ortu Ipsi religione autem Nobis subditi, statim ac Essendiam convenissent quum Ipsum tum Nos obsequio prosecuti sunt. Laetitiam igitur, quam ex Essendiensi conventu profitemur haustam, Tibi, dilecte Fili Noster, testatam volumus, ac per te clero populoque archidioeceseos tuae cunctisque Nostris e Germania filiis qui ad participandos praefati Congressus labores multiplici sane modo confluxerunt. Grati insuper animi praecipuaeque benevolentiae Nostrae testis sit Tibi ac illis apostolica benedictio, quam caelestium munerum auspicem Vobis impertimur.

Datum Romae apud S. Petrum die 30. Octobris 1906, Pontificatus Nostri anno quarto. Pius PP. X.

Geliebter Sohn, Gruss und Apostolischen Segen!

Von verschiedenen Seiten haben wir erfahren, einen wie glücklichen Ausgang die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands genommen hat, welche im verflossenen August zu Essen gehalten worden ist, ganz besonders aber aus den persönlichen und beredten Mitteilungen unseres sehr geehrten Bruders, des Bischofs von Praeneste,[1]) welcher uns von dem Eifer und der tatkräftigen Klugheit der deutschen Katholiken berichtet hat. Die Kenntnis der Verhandlungen, welche auf der Essener Versammlung gepflogen worden sind, hat die feste Meinung, welche wir bisher schon von dem ernstlichen Streben derjenigen unserer Söhne hatten, welche in Deutschland wohnen, noch fester gemacht. Nicht geringer war die Befriedigung, welche wir aus der wiederholt bekundeten Beteuerung entnommen haben, dass die deutschen Katholiken in allen *religiösen* Dingen der Autorität des Apostolischen Stuhles folgen wollen. Wenn auch einige, welche die Wahrheit nicht kennen, sich heftig dagegen gewendet haben, so lässt doch dieser Gehorsam, wie eine fortwährende Erfahrung zeigt, *einem jeden vollständige und uneingeschränkte Freiheit in denjenigen Angelegenheiten*, *welche die Religion nicht betreffen.* Dadurch entsteht in den Gemütern der einzelnen diejenige Harmonie, welche, von den einzelnen zur menschlichen Gesellschaft fortschreitend, das Wohl der menschlichen Gesellschaft befestigt,

1) des Kardinals Vannutelli, welcher den Essener Verhandlungen beiwohnte.

welches ja ein doppeltes Element in sich vereinigt, ein religiöses und ein bürgerliches. Das scheint auch durchaus die Meinung Sr. Majestät des Kaisers und Königs zu sein, welcher die Gefühle einer freundlichen und wohlwollenden Gesinnung gegen diejenigen ausgedrückt hat, welche, durch ihre Geburt ihm selbst, durch ihre Religion aber uns untergeben, alsbald, nachdem sie in Essen zusammengekommen waren, sowohl ihm als uns ihre Anhänglichkeit bekundet haben. Wir haben daher Dir, geliebter Sohn, die Freude, welche wir aus der Essener Vesammlung geschöpft haben, zu erkennen geben wollen und durch Dich dem Klerus und dem Volke Deiner Erzdiözese, ferner allen denjenigen von unseren Söhnen aus Deutschland, welche nach Essen geeilt sind, um in der verschiedensten Weise an den Arbeiten der erwähnten Versammlung teilzunehmen. Ein Zeugnis unserer freundlichen Gesinnung und unseres vorzüglichsten Wohlwollens sei Dir und allen jenen der Apostolische Segen, welchen wir als Unterpfand himmlischer Gaben Dir hiermit erteilen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter am 30. Oktober 1906 im vierten Jahre unseres Pontifikats.

(gez.) Pius P. P. X.

Wie bei dem Charakter der antiultramontanen Presse zu erwarten war, wurde vorstehendes Schreiben Pius' X., da es ihre Kreise störte, entweder ganz ignoriert oder man kehrte es sogar *gegen* die deutsche Zentrumsfraktion, indem man dasselbe als eine Bestätigung dessen erklärte, was sie, die liberale Presse, immer behauptet habe, dass der Gehorsam gegen die Kirche einem jeden Katholiken vollständige und uneingeschränkte Freiheit belasse in denjenigen Angelegenheiten, welche die Religion nicht betreffen; deshalb habe die katholische Religion mit der weltlichen *Politik* nichts zu schaffen und eine *katholische* Fraktion besitze daher kein Recht auf Existenz. Trotzdem werde das Zentrum im »vollkommenen Widerspruch« mit dem päpstlichen Schreiben sowie der gesamte »Ultramontanismus« fortfahren, »Religion und Politik zu verquicken«. An derartige Bocksprünge der antiultramontanen Presse sind die Katholiken gewöhnt und es würde auch hier zu nichts führen, viele Worte der Widerlegung zu verlieren; der »politische Katholizismus« und das »konfessionelle Zentrum« werden auch in Zukunft zugfähige Themata zur Bekämpfung des Katholizismus in Deutschland bilden. Für uns Katholiken genügt es indes, wiederum einen authentischen Beweis für die volle *Freiheit* der Katholiken in ihren politischen und sozialen Aktionen zu besitzen.

Nur auf einen Punkt soll hier etwas näher eingegangen werden, über den selbst in katholischen Kreisen vielfach Unklarheiten und verkehrte Vorstellungen bestehen, und den auch die Kölnische Zeitung gegen Pius X. aus Anlass obigen Schreibens zu verwerten suchte. Man behauptet nämlich, der Papst trete mit sich selbst in Widerspruch, indem er zwar den Katholiken Deutschlands volle Aktionsfreiheit auf dem nichtreligiösen Gebiete gestatte, dagegen jede politische und soziale Bewegung der italienischen Katholiken unter die Aufsicht der kirchlichen Autorität, also unter kirchlichen Gehorsam stelle. Man zitiert Erlasse Pius' X., die sich in der Tat mit dem Inhalte obigen Schreibens an Kardinal Fischer nicht zu decken scheinen.

Einen ähnlichen Vorwurf der Inkonsequenz machte man auch dem grossen Papste Leo XIII. bezüglich seines Verhaltens gegenüber Frankreich im Unterschied zu dem gegenüber den italienischen Katholiken. Er verteidigt sich deswegen in einem Briefe vom 3. Mai 1892 an die französischen Kardinäle. »Man hat behauptet«, so schreibt er, »dass Wir bezüglich Frankreich ein anderes Verhalten lehrten, als gegenüber Italien, gleich als ob Wir uns in Widerspruch setzten mit Uns selbst. Und doch ist dies tatsächlich nicht der Fall. Indem Wir sagen, die Katholiken Frankreichs sollten die bestehende Regierung anerkennen, haben Wir damit keinen anderen Zweck verfolgt und haben auch jetzt keinen anderen, als nur und allein die Uns anvertrauten *religiösen* Interessen zu wahren und zu schützen. Eben diese *religiösen* Interessen sind es auch, die Uns speziell in Italien zwingen, ohne Unterlass die volle Freiheit zu fordern, die Uns als dem sichtbaren Haupte der katholischen Kirche zu unserem Amte der obersten Leitung der Seelen erforderlich ist, jene Freiheit, die tatsächlich dort nicht besteht, wo der Stellvertreter Jesu Christi in seinem Hause keine wirkliche, von jeder anderen menschlichen Oberhoheit unabhängige Souveränität besitzt. Und ist diese Frage in Italien nicht vor allen anderen Fragen eine eminent religiöse, da sie im Grunde zusammenfällt mit dem Fundamentalsatze der *Freiheit der Kirche selbst?* Nie haben Wir in Unserem Verhältnisse zu verschiedenen Völkern es unterlassen, alles auf ein und dasselbe Ziel, nämlich auf die *Religion* und durch diese auf das Heil der Gesellschaft und das Beste der Völker zu richten.« Leo XIII. befiehlt also den Katholiken Frankreichs den Anschluss an die bestehende Republik und die Unterwerfung unter die bestehende Staatsgewalt nur aus Gründen der *Religion.* Aus *diesem selben Grunde,* nämlich zur Wahrung der Freiheit des apostolischen Stuhles, wie solche

zur Leitung der Kirche absolut notwendig ist, muss er dagegen von den Katholiken Italiens ein *anderes* Verhalten gegenüber der italienischen Regierung verlangen, solange durch diese jene Freiheit der Kirche und deshalb der Religion selbst gefährdet erscheint.

Nur von diesem *religiösen* Standpunkte aus ist die Verschiedenheit der Stellung des apostolischen Stuhles zu Italien und zu den anderen Ländern bezüglich der Aktion der Katholiken auf den öffentlichen oder politischen und sozialen Gebieten zu beurteilen und richtig zu verstehen. Sobald man die *besonderen* Verhältnisse dieses Landes aus dem Auge lässt, wird uns das verschiedene Verhalten des Papstes den italienischen und den nichtitalienischen Katholiken gegenüber als ein inkonsequentes, ja direkt widersprechendes erscheinen. Dort volle Unterwerfung und Gehorsam gegenüber der kirchlichen Autorität nicht bloss auf religiösem Gebiete, sondern auch auf politischem und sozialem, hier volle Freiheit in allen nichtreligiösen Dingen. Und doch ergibt sich dieses verschiedene Verhalten von selbst aus der Verschiedenheit der politischen Verhältnisse Italiens in Hinsicht auf den apostolischen Stuhl bezw. die Kirche gegenüber denen der übrigen Länder.

Indem die politische Einigung Italiens unter der Führung der radikalen freimaurischen Elemente durch die gewaltsame Zertrümmerung des Kirchenstaates, der *Grundlage für die Freiheit des apostolischen Stuhles und damit der freien Regierung der Kirche selbst*, sich vollzog, erhob sich von vornherein das Problem, in wie weit die italienischen Katholiken an den Aufgaben, den inneren Aufbau und den Zielen *dieses* in direktem Gegensatze und erklärter Feindschaft zur Kirche entstandenen Staates teilnehmen und mitwirken durften. Während man die *rein politische* Tätigkeit der Katholiken, d. i. die unmittelbare Anteilnahme an den Staatsgeschäften in Regierung und Parlament für inopportun erklären musste, weil hierin eine direkte oder doch indirekte Billigung, Förderung oder Vorschubleistung der ungerechten und gewaltsamen Beraubung des apostolischen Stuhles und damit eine *Unterdrückung seiner Freiheit und der der Kirche* in ihrer obersten Leitung gelegen erschien, konnten sich die Katholiken dagegen den sozialkulturellen Aufgaben der Nation ohne Verleugnung eines Prinzips der Gerechtigkeit mit voller Kraft widmen, was denn auch tatsächlich in den sogenannten Opera dei Congressi mit Rührigkeit und Erfolg geschehen ist. Wie in Leo XIII., so fand diese Organisation auch in Pius X. von Anfang an einen eifrigen Förderer. Als sich jedoch innerhalb dieser Organisation nach und nach scharfe Gegensätze geltend

machten, indem eine jüngere Richtung auf grössere Beteiligung am öffentlichen, speziell *politischen* Leben drängte und so die Gefahr der Uneinigkeit und der Zersplitterung der katholischen Kräfte gegeben war, suchte Pius X. diesem Zwiespalt dadurch vorzubeugen, dass er aus den diesbezüglichen Enzykliken und sonstigen Kundgebungen Leo's XIII. die Fundamentalregeln für die einheitliche katholische Aktion gleichsam als sozialpolitisches Programm des hl. Stuhles zusammenstellte und innerhalb des Rahmens desselben die ganze katholische Aktion neu organisierte und dieselbe, um sie vor dem Betreten von Wegen zu bewahren, die der hl. Stuhl bei der genannten Eigenart der politischen Verhältnisse in Italien nicht für gangbar hielt, der Autorität des apostolischen Stuhles unterstellte. Diesem gegenüber suchte aber eine Richtung eine eigene, statutengemäss nichtkonfessionelle politische Partei nach Art des deutschen Zentrums zu errichten, deren definitive Konstituierung auf einem Kongress im März 1905 zu Bologna erfolgen sollte. Die Anhänger dieser Bewegung, die sich »christliche Demokraten« nannten, bezweckten also die Gründung einer *potitischen* Partei unter den Katholiken Italiens. Diese auf autonome Bewegung zielenden Bestrebungen schienen einmal die vom hl. Stuhle in den von ihm wegen der Verwicklung der politischen Frage mit den unveräusserlichen Rechten der Kirche, speziell der *absolut notwendigen Freiheit des Papstes*, für die katholische Aktion gegebene Richtlinie zu überschreiten und waren so geeignet, dessen Autorität zu gefährden; dann lag bei ihnen die Gefahr der Vermischung von Religion und Politik und damit eine Gefahr für die Kirche Italiens selbst sehr nahe, denn auch für eine rein auf politischem Boden stehende katholische Partei würde stets die Religion bezw. die Kirche verantwortlich gemacht worden sein, was leicht zu politischen Komplikationen, zu Repressalien gegen letztere seitens der italienischen Regierung und speziell zu noch grösseren Gefahren für die Freiheit des apostolischen Stuhles hätte führen können. Jedenfalls bot jene Partei mit stark demokratischen Tendenzen keine Garantie für eine Aktion innerhalb der Schranken ihres sozialen Programmes. Wegen dieser der katholischen Sache in Italien ernstlich drohenden Nachteilen verbot Rom den treuen Katholiken, speziell den Geistlichen, die Beteiligung am beabsichtigten Kongress und verhinderte dadurch die weitere Ausbreitung einer Aktion, die sich unabhängig stellen wollte gegenüber der Kirche, für deren Bestrebungen und Folgen aber letztere trotzdem würde verantwortlich gemacht worden sein und durch welche die politische Stellung des apostolischen Stuhles zur italienischen

Regierung noch mehr hätte erschwert oder die Rechte desselben hätten beeinträchtigt werden können. Aus allen diesen Gründen hat denn Pius X. von den italienischen Katholiken Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl nicht bloss auf religiösem, sondern selbst auf sozialem Gebiete so stark betont, weil bei den eigentümlichen Verhältnissen Italiens dieses mit der Politik, beides aber wieder so eng mit der Religion bezw. der Kirche und deren Stellung zum Staate verknüpft ist, dass eine verkehrte katholische Aktion auf jenen Gebieten von verhängnisvollen Folgen für die Kirche selbst und insbesondere für den apostolischen Stuhl ausschlagen müsste.

Was ist da deshalb natürlicher, als dass der Papst von den treuen Katholiken Italiens bezüglich ihrer sozialen und politischen Tätigkeit Garantien verlangt, welche er naturgemäss in einem Anschluss derselben an die kirchliche Autorität zu finden glaubt! Nur auf diesem Wege können die italienischen Katholiken nicht bloss in Einheit auf sozialem Gebiete erhalten, sondern auch unantastbare Rechte des apostolischen Stuhles gewahrt, neue Konflikte zwischen Staat und Kirche vermieden und gedeihliche Wirkungen für die katholische Sache erhofft werden.

Es steht also diese Haltung Roms gegenüber der katholischen Aktion in Italien durchaus nicht in Widerspruch oder Gegensatz zu den sonst geltenden Grundsätzen der Freiheit auf nichtkirchlichem Gebiete, wie solche sowohl Leo XIII. als auch Pius X. zu wiederholten Malen ausgesprochen haben, denn bei den eigenartigen Verhältnissen, wie sie nun einmal in Italien tatsächlich liegen, lassen sich vorläufig Religion und Kirche von einer sozial-politischen Tätigkeit für die Katholiken *praktisch* nicht trennen, da hier eine von der kirchlichen Autorität gänzlich losgelöste sozial-politische Aktion sofort Religion und Kirche selbst in Mitleidenschaft und Gefahr bringen müsste.

Man darf und kann daher die Verhältnisse in Italien, wie sie dort seit der Okkupation des päpstlichen Staates liegen, nicht auf gleiche Stufe mit denen in anderen Ländern stellen. Während hier nur die allgemeinen Gesichtspunkte des kanonischen Rechts bezüglich der Regierung der Kirche inbetracht kommen, befindet sich der Papst dort in einer ganz eigenen oder besonderen Lage wegen seiner prinzipiellen Stellung zum Kirchenstaate und wegen des politischen Verhältnisses des apostolischen Stuhles zur gegenwärtigen Regierung. Hier ist es heiligste Pflicht des Oberhauptes der Kirche, sich die Freiheit in der Leitung derselben zu wahren und deshalb seine volle Unabhängigkeit oder Souveränität zu verteidigen und zu erhalten,

wie sich diese bis dahin hauptsächlich auf seine weltliche Herrschaft gestützt hatte. Deshalb muss auch die Haltung der treuen Katholiken bei ihren Aktionen auf dem öffentlich-staatlichen Gebiete gegenüber der Kirche bezw. dem hl. Stuhle naturgemäss eine jener Stellung konforme sein. Während die politische Tätigkeit der Katholiken, insofern sie nicht mit der Religion zusammenhängt, an sich eine freie war, kann in Italien dieselbe keine autonome oder freie sein, sondern muss sich, da die Politik zugleich eine unmittelbare Frage der Freiheit der Kirche, also eine *religiöse* ist, für die dem hl. Stuhle ergebenen Katholiken nach den Weisungen der kirchlichen Autorität richten. Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes in der Leitung und Regierung der Kirche hängen mit der ganzen politischen Stellung Italiens zum Papsttum so eng zusammen, dass sie von keiner politischen Aktion getrennt werden können.

Wer keinen tieferen Einblick in die gegenwärtigen italienischen Verhältnisse besitzt, sollte sich überhaupt kein Urteil über das Verhalten der Katholiken bezüglich ihrer öffentlichen oder politischen Tätigkeit erlauben! Wer hier *denselben* Massstab anlegt wie bei anderen Ländern, dessen Urteil wird ein total verkehrtes sein. Für einen Deutschen zumal erscheinen die Verhältnisse unter den italienischen Katholiken vielfach als unklar, ziellos und widersprechend. Die Situation in politisch-sozialer Beziehung zeigt sich aber nur deshalb so unbestimmt, weil die äussere Lage des apostolischen Stuhles bezw. der Kirche in Italien überhaupt eine noch ungelöste und ungeklärte ist. Eine Neuordnung von Verhältnissen, die auf einer Vergangenheit von Jahrhunderten beruhen, vollzieht sich nicht in einem Tage. Der gegenwärtige Stand ist ein *Durchgangsstadium* zu einer neuen politischen Aera. Dies zeigt sich z. B. besonders am sog. Non expedit, d. i. dem Verbote der Teilnahme der Katholiken an den Wahlen zum Parlamente. Wenn dies durch die Enzyklika Il fermo proposito v. 11. Juni 1905 auch nicht prinzipiell, so ist es doch *praktisch* sogut als aufgehoben, indem in einzelnen Fällen von diesem Verbot abgesehen werden kann. Auf der Basis der in der Enzyklika ausgesprochenen Grundsätze gelangte denn auch auf einem zu diesem Zwecke in Florenz am 24. und 25. Februar 1906 abgehaltenen Kongress ein Statut zur Neuorganisierung der katholischen Aktion zur Annahme. Hiernach sollte zur Konstituierung einer Unione catholica populare italiana geschritten werden. Dieser italienische katholische Volksverein hat mit dem deutschen Volksverein nicht nur den Namen, sondern die ganze Organisation und Wirksamkeit gemein, indes wegen der oben betonten eigentümlichen Verhältnisse in Italien mit

dem Unterschiede, dass er der unmittelbaren Aufsicht der kirchlichen Autorität bezüglich seiner äusseren Aktion untersteht. Damit erscheint die politische Atmosphäre im katholischen Lager Italiens vorläufig als ziemlich geklärt. Für Gott und Vaterland, aber in Unterordnung unter die kirchliche Autorität, das ist die Losung, die Pius X. für das politische Leben in Italien ausgegeben hat, und wer die ganze Bewegung und die herrschende sozial-politische Situation in diesem Lande genauer verfolgt hat, wird es leicht verstehen, dass der Papst hier den kirchlichen Gehorsam so stark betont, während er für andere Länder den Katholiken volle Freiheit auf dem nichtreligiösen Felde ihrer sozial-politischen Tätigkeit belässt und diese selbst offen verkündet. Nur Unkenntnis mit der faktischen Lage in Italien kann hier einen Widerspruch mit dem Verhalten des Papstes zu anderen Ländern entdecken. Wer aber aus Bosheit gegen die Kirche diesen Unterschied in dem Verhalten des apostolischen Stuhles bezüglich der Freiheit der Katholiken in ihren sozialen und politischen Aktionen in Italien und den übrigen Ländern der Christenheit auszubeuten sucht, mit dem ist überhaupt nicht zu rechten. Während man gegnerischerseits z. B. die verschiedene Behandlung der Elsässer, Welfen und Polen seitens der preussischen Regierung gegenüber den anderen Provinzen sofort begreift und durch dick und dünn verteidigt, sucht man das verschiedene Verhalten des apostolischen Stuhles gegenüber Italien und den übrigen Ländern als ein widerspruchsvolles und willkürliches hinzustellen! Weil die politische Aktion der *italienischen* Katholiken wegen der Freiheit und Unabhängigkeit des apostolischen Stuhles von der italienischen Regierung naturgemäss eine bedingte und beschränkte ist, deshalb muss es auch, so schliesst die antiultramontane Logik, die der *übrigen* Katholiken sein, d. h. auch ihre politische Tätigkeit muss eine vom Papste und jeder anderen kirchlichen Autorität abhängige sein. Diese Abhängigkeit der Katholiken auf politischem Gebiete von Rom, so argumentiert man weiter, kann natürlich nicht im Interesse des modernen Staates liegen, sondern widerspricht seinem innersten Wesen und seiner Souveränität! Deshalb möchte man das deutsche Zentrum auch so gern zur *konfessionellen* Partei stempeln, um wenigstens so die Abhängigkeit desselben von einer »auswärtigen« Macht und damit seinen »antinationalen« Charakter darzutun. Das Zentrum ist eine rein *politische* Partei und als solche vollständig frei und unabhängig auf allen nichtreligiösen Gebieten. Letzteres hat Pius X. durch obiges Schreiben vor aller Welt wieder klar und deutlich ausgesprochen, und wer an diesem Grund-

satze rüttelt, hat entweder kein Verständnis von dem Wesen und der Aufgabe der katholischen Kirche oder sucht diese bewusst in Gegensatz zum »modernen« Staate zu bringen und damit als »staatsgefährlich« zu denunzieren.

---

5. Die österreichische Eherechtsreformbewegung.

Von *Andreas Freiherrn von Di Pauli.*

Nachtrag zum Artikel »Die österreichische Eherechtsreformbewegung« Bd. LXXXVI S. 715 ff.

Zur Vervollständigung des angeführten Aufsatzes über die österreichische Eherechtsreformfrage seien noch einige Daten angeführt. Zu erwähnen wäre, dass bereits im Jahre 1901 die Abgeordneten Dr. Vogler und Genossen auf den Gesetzentwurf vom Jahre 1876 (S. a. a. O. S. 719) »betreffend die Abänderung mehrerer Bestimmungen des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches bezüglich des Eherechtes« zurückgriffen und in der 17. Sitzung des Abgeordnetenhauses im Oktober 1901 die Annahme dieses Gesetzentwurfes beantragten. Ungefähr zu gleicher Zeit hatten die Abgeordneten Dr. Tschan und Genossen den vom konfessionellen Ausschuss am 24. April 1869 überreichten [1]) Entwurf eines Zivilehegesetzes wieder aufgenommen und mit mehreren Modifikationen als Antrag dem Abgeordnetenhause vorgelegt. Es erfolgte sodann die Zuweisung beider Anträge dem Justizausschusse des Abgeordnetenhauses, der in seiner Sitzung am 27. Januar 1905 das Referat dem Abgeordneten Dr. Tschan überwies. Dr. Tschan hatte sodann im November 1905 dem Justizausschuss ein Referat mit zwei Gesetzentwürfen vorgelegt. Er »empfiehlt überhaupt unter Hinweis auf die trüben Erfahrungen früherer Jahre dem Ausschusse angelegentlich und wärmstens, im Notfalle selbst ein Minimum an Reformen der Belassung des derzeitigen Rechtszustandes vorzuziehen und die Möglichkeit, die wahrhaft trostlosen Verhältnisse der Gegenwart wenigstens in dem einen oder anderen Punkte zu bessern, nicht durch starres Festhalten an vielleicht minderwertigen Forderungen aufs Spiel zu setzen.

»In diesem Sinne bieten die vorliegenden Anträge dem Ausschusse die Möglichkeit, entweder das Prinzip einer gleichmässigen Behandlung der Staatsbürger durchzuführen oder den konfessionellen Rücksichten in der Weise Rechnung zu tragen, wie dies in dem vom

1) Der Entwurf konnte aber nicht in Verhandlung gezogen werden, da inzwischen das Abgeordnetenhaus aufgelöst wurde. In dem Bericht über diesen Entwurf wird »das Institut der Zivilehe als eine für alle Staatsbürger verbindliche Form der Eheschliessung hingestellt.«



Abgeordnetenhause seinerzeit bereits angenommenen Antrage des konfessionellen Ausschusses vom 18. Dezember 1875 (Beilage 442 der sten. Prot. des Abg. H. VIII. Sess.) geschehen ist. Ob der Ausschuss mehr dem prinzipiellen oder mehr dem konfessionellen, katholischen Standpunkte zuneigen will, scheint dem Berichterstatter, da es sich ja doch nur um eine Teilreform handelt, von minderem Belange, soferne nur die Härten und Ungerechtigkeiten der §§ 63 und 111 (samt zugehörigen Hofdekreten) gemildert werden, um hierdurch den ehemaligen Weltgeistlichen und Ordenspersonen, welche aus der katholischen Kirche ausgetreten sind, sowie den geschiedenen katholisch getauften Ehegatten ein menschenwürdiges Dasein zu schaffen und künftige Geschlechter vor ähnlichen Grausamkeiten zu bewahren.« Was den Inhalt der beiden Gesetzentwürfe angeht, so sei bemerkt, dass er in beiden infolge des eingenommenen prinzipiellen oder konfessionellen Standpunktes ein verschiedener ist. Der auf prinzipieller Grundlage ausgearbeitete Entwurf fordert die Aufhebung der §§ 63, 64, 111 (samt Hofdekreten vom 26. August 1814 und 17. Juli 1835), 116, 123—136 a. b. G. B., sowie die Abänderung des § 115 in der Weise, dass die bisher nur den »nicht katholischen christlichen Religionsverwandten« eingeräumten Ehetrennungsgründe auf alle Staatsbürger ausgedehnt werden sollen.

Der auf konfessionellem Standpunkt stehende Entwurf verlangt die derartige Abänderung des § 63 a. b. G. B., dass das Ehehindernis der höheren Weihen bei Weltgeistlichen mit dem Austritte aus ihrer Kirche, das Ehehindernis des feierlichen Gelübdes mit dem Austritte aus dem Orden behoben werden solle. Ferner wird die gänzliche Aufhebung des § 64 verlangt. Desgleichen soll der Schlusssatz des § 111: »ebenso unauflöslich ist das Band der Ehe, wenn auch nur ein Teil zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugetan war« (und die obgenannten Hofdekrete) gestrichen werden. Folgegemäss auch Abänderung des § 116. Ausserdem sollte der Grundsatz eingeführt werden: »Für die Beurteilung der Gültigkeit einer Ehe ist der Zeitpunkt der Eheschliessug, für die Beurteilung der Trennbarkeit einer Ehe der Zeitpunkt der angesuchten Trennung massgebend.« Wie ersichtlich, bezwecken beide Gesetzentwürfe des Dr. Tschan eine gründliche Reinigung des bürgerlichen Eherechtes von kanonischen Überbleibseln und dadurch gewinnen die beiden Entwürfe in ihrer Ausführung und Anlage einen hässlich-polemischen Charakter. Am 11. Juli 1906 hat sich »ein Ereignis von grosser kultureller Bedeutung«, wie die »Neue Freie Presse« vom 12. Juli d. J. sich auszudrücken beliebt im österreichischen Abgeordnetenhause abgespielt.

Von diesem Ereignis war bereits oben (a. a. O. S. 726 f.) die Rede. Am 13. Juli d. J. folgte eine neuerliche Sitzung des Justizausschusses, in welcher ein Subkomitee zur Beratung der Eherechtsreform eingesetzt wurde. In dieses Subkomitee wurden gewählt: die Abgeordneten Dr. Hruban, Dr. Tschan, Dr. Schoepfer, Gizowski und Dr. Ofner. Der Berichterstatter des Unterausschusses in Betreff der Reform des Eherechtes, Abgeordneter Dr. Tschan, hatte dann am 6. November 1906 dem Ausschusse seinen Bericht vorgelegt. Da die Majorität des Subkomitees sich dafür ausgesprochen hatte, dass die Abänderung der eherechtlichen Bestimmungen des a. b. G. B. derzeit auf die Aufhebung des § 111, welche auch rückwirkende Kraft haben sollte, zu beschränken sei, so wies der Berichterstatter zur Begründung dieser Beschränkung insbesondere auf den Umstand hin, dass für die kurze Spanne Zeit, welche dem Justizausschuss und dem Reichsrat in dieser Session noch gegönnt ist, eine Reform des gesamten Eherechtes (Antrag Dr. Ofner) zu weitgehend sei, zumal sie auch grosse administrative Vorarbeiten erfordere, wofür viel zu wenig Zeit vorhanden sei. Die materiellen Gründe, welche den Unterausschuss bestimmen, sich lediglich mit der Frage der Aufhebung des § 111 a. b. G. B. und der damit notwendig verbundenen Änderung der §§ 112, 115 und 116 zu befassen, seien nicht nur juristische und staatsrechtliche, sondern auch ethisch moralische, zu allermeist wirtschaftliche und soziale. Die aus der josefinischen Zeit stammenden Ehegesetze weisen schwerwiegende Inkonsequenzen und Mängel auf und am allerdringendsten verlange der § 111 a. b. G. B. nach einer Reform. Ganz besonders fühlbar werden diese Mängel und Inkonsequenzen seit dem Bestehen der Staatsgrund- und Maigesetze betreffend die Grundrechte der Staatsbürger. Nach Artikel 2 des Staatsgrundgesetzes sollen alle Staatsbürger vor dem Gesetze gleich sein und nach dem Gesetze vom 25. Mai 1868 gehen durch die Religionsveränderung alle genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche an den Austretenden und vice versa dieses an jene verloren.

. . . . Bei dem aufrechten Bestand obzitierter Gesetze sollte man glauben, dass ein Katholik, der aus der katholischen Kirche ausgetreten ist, den Akatholiken gleichzuhalten sei, welche Annahme durch den Artikel 16 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 noch mehr Sicherheit gewinne. Allein der Oberste Gerichtshof ignoriere diese staatsgrundgesetzlich feststehenden Bestimmungen und die Justizverwaltung schaue dieser Rechtsauslegung und Rechtsprechung nicht nur ruhig zu, sondern stelle sich auch den dringend not-

wendigen Reformen recht unfreundlich, ja ablehnend entgegen, wie dies am 11. Juli d. J. im Justizausschuss geschah . . . .

Nicht der Staat greife mit der Aufhebung des § 111 a. b. G. B. in das Rechtsgebiet der katholischen Kirche, sondern diese dränge ihre einseitige, mit dem Naturrechte und allen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen in Widerspruch stehende Auffassung über die Unlösbarkeit der Ehe dem Staate auf, greife also in sein Rechtsgebiet ein . . . . Der Staat müsse die Machtfrage in seinem Sinne lösen und ein einheitliches Eherecht schaffen, welchem, wenn auch nur in bescheidenem Masse, der empfohlene Gesetzentwurf entspreche.

Der Bericht erörtert dann die ethisch-moralischen Gründe für die Aufhebung des § 111 in der Weise, dass der österreichische Staat und die katholische Kirche dadurch, dass sie den Begriff der Unauflöslichkeit der Ehe festhalten, die Unsittlichkeit fördern und die Aufhebung des § 111 a. b. G. B. geradezu eine Forderung der Sittlichkeit sei. Noch wichtiger seien für die Aufhebung dieses Paragraphen die wirtschaftlichen und sozialen Gründe, welche der Bericht unter Hinweis auf das Elend und Ungemach, welches der § 111 für Hunderttausende schafft, näher erörtert. Es sei Pflicht der Volksvertretung, helfend einzugreifen, deshalb möge der Justizausschuss den vorliegenden Antrag in kürzester Zeit zum Beschlusse erheben, damit er noch in der ablaufenden Session dem Abgeordnetenhause vorgelegt werden könne.[1])

Soweit der Bericht des Abgeordneten Dr. Tschan! Wie man sieht, sind die Forderungen hinsichtlich einer Reform des Eherechtes auf ein Minimum beschränkt worden, um desto leichter die Erfüllung derselben zu erlangen. Eine solche Teilreform dürfte aber einen noch grösseren Widerstand erfahren, als wenn die Reform des gesamten Eherechtes in Angriff genommen würde; denn eine derartige Teilreform des österreichischen Eherechtes wäre sowohl ein logisches als juridisches Nonsens.

Am 3. November 1906 haben die Bischöfe Österreichs, die im Oktober d. J. zu einer Konferenz in Wien zusammengekommen waren, einen Hirtenbrief veröffentlicht,[2]) der sich gegen die Eherechtsreform und gegen die »Freie Schule« richtet. In demselben ist folgender Passus hervorzuheben: ». . . . Deshalb, geliebte Gläubige, können wir in allem, was geeignet ist, den sakra-

1) Vgl. Neue Freie Presse vom 7. Nov. 1906; vgl. auch die Zeitschrift »Die Eherechtsreform« Nov. 1909.

2) S. »Das Vaterland« vom 3. Nov. 1906. s. auch Archiv Bd. LXXXVII (1907) S. 121 ff.

mentalen Charakter und die Unauflöslichkeit der Ehe zu erschüttern und dadurch die feste Grundlage des Ehebundes überhaupt in Frage zu stellen, keine Reform der Ehe erblicken, wohl aber die Quelle unsäglichen Verderbens für die menschliche Gesellschaft. Woher immer der Ruf nach einer solchen Ehereform erklingen wird, werden wir ihm mit einem entschiedenen Nein entgegentreten müssen; so gebietet uns unsere Pflicht als Hütern der Heilsgnaden, die Gott in seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit den menschlichen Ständen und Verhältnissen bestimmt hat. Der Auftrag unseres Herrn gebietet uns, die Menschheit zu weiden nicht mit Lehren, die der Sinnlichkeit schmeicheln und ihren Ausschreitungen die Türe öffnen, sondern mit jenen Lehren, die der grosse Arzt der Menschheit, Jesus Christus, verkündet hat, um sie vor dem sittlichen Verderben zu bewahren. Die Liebe zu den unsterblichen Seelen gebietet uns, sie zu Gott hinaufzuführen, nicht hinab zu den Altären der Sinnlichkeit und nicht zuzulassen, dass sie vor Götzen des Fleisches knieen und seiner Herrschaft dienstbar werden . . .«

Dieser Hirtenbrief, der zu den schönsten und erhabensten gehört, die je geschrieben wurden, hat die eingehendste Beachtung seitens der inländischen Presse gefunden. Das einmütige Vorgehen der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs gegen die Eherechtsreformaktion hat nicht verfehlt in allen Kreisen, in den gegnerischen besonders, Eindruck zu machen. Offenbar sehen sich jetzt die Reformer gezwungen, einen »Kulturkampf« in Österreich zu inszenieren, wie Prof. Wahrmund beabsichtigt, der in einer Versammlung am 20. Nov. 1906 folgenden Ausspruch tat: »Auf das »entschiedene Nein« im Hirtenbrief der hochwürdigen österreichischen Bischöfe gibt es nur eine Antwort der freiheitlich deutschen Männer, sie lautet: »Kulturkampf in Österreich«.

Sogar die kirchenfeindliche Bewegung in Spanien führen die Eherechtsreformer auf ihre Tätigkeit zurück. »Im Spätsommer des vorigen Jahres erschien in den angesehensten Blättern Spaniens eine Notiz, die sich mit dem Eherechtsreformkampf in Österreich beschäftigte. Der Gründer des Vereines katholisch geschiedener Eheleute, Fritz Riederer, war der Verfasser dieses Berichtes, den er ins Spanische hatte übersetzen lassen, um ihn den Blättern zur Verfügung zu stelten.« [1]) Und hiervon soll der Kampt gegen die katholische Ehe in Spanien seinen Ausgang genommen haben.

Wie ersichtlich, ist die Tätigkeit der Eherechtsreformer eine

---

1) S. die Zeitschrift »Die Eherechtsreform« Nov. 1906.

äusserst rege. Nach erfolglosem Ausgang der parlamentarischen Aktionen in der Eherechtsangelegenheit wurde nochmals versucht, dieselbe im österreichischen Abgeordnetenhause zur Sprache zu bringen. Zu diesem Behufe sprach das Komitee katholisch geschiedener Eheleute (der Verein gleichen Namens hat sich infolge Zwistigkeiten mit dem Eherechtsreformverein in letzterem aufgelöst, sodass von ersterem nur ein Komitee übrig blieb), geführt vom Abgeordneten Stein, beim Ministerpräsidenten Baron Beck am 18. Januar d. J. vor. Der Chef der Regierung erklärte, es sei bei der kurzen Arbeitsdauer des alten Parlamentes vollkommen ausgeschlossen, die vorgebrachten Wünsche zu erfüllen, die sich jetzt nicht nur auf Entfernung des § 111 beschränken, sondern auch auf die Abschaffung des § 67 a. b. G. B. erstrecken. Der »Neuen Freien Presse« vom 18. Januar d. J. zufolge soll Ministerpräsident Beck gesagt haben, die Regierung sei momentan nicht in der Lage, in dieser Angelegenheit etwas zu tun, da für den kurzen Rest der Session noch eine grosse Reihe von volkswirtschaftlichen und anderen Fragen gelöst werden müsse. Das Dasein des Abgeordnetenhauses zähle nur mehr nach wenigen Tagen, und es sei daher ganz undenkbar, in dieser kurzen Zeit an die Lösung der Frage heranzutreten. Ihre Lösung bleibe jedenfalls der künftigen oder einer künftigen Volksvertretung vorbehalten. Die Regierung werde trachten, die Annahme des Haager Übereinkommens noch in diesem Hause zu erledigen, womit wenigstens der Wunsch eines Teiles der katholisch Geschiedenen erfüllt sei.

Der Versuch der Regierung, das genannte Haager Übereinkommen im Abgeordnetenhause zur Erledigung zu bringen, scheiterte an der Entschiedenheit des Polenklubs. Das österreichische Parlament wurde am 30. Januar aufgelöst. Dem neuen Parlamente wird sodann das Haager Übereinkommen zur Annahme vorgelegt werden, was voraussichtlich infolge der geänderten politischen Situation auf grosse Schwierigkeiten stossen wird. [1])

---

1) In meiner Abhandlung über die österreichische Eherechtsreformbewegung Bd. LXXXVI. S. 715 haben sich bedauerlicher Weise einige Druckfehler eingeschlichen: S. 716 Z. 6 v. ob. statt 1671 l. 1674; ebd. Z. 7 v. ob. statt potestates l. potestas, ebd. Z. 19 statt abeunde l. abunde.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Allokution Pius X. im geheimen Konsistorium vom 6. Dezember 1906.

Venerabiles Fratres!

Nobis cum animo reputantibus quid hodie potius cum amplissimo coetu vestro communicaremus, nihil occurrit, quod sollicitos magis habeat, nisi ea acerbior in dies rerum atque hominum calamitosa procella, qua catholicum nomen miserrime affligitur. Equidem hoc maxime tempore Ecclesia sancta naviculae illi est verissime comparanda, quae in medio mari operiebatur fluctibus. Attamen minime nutat fides Nostra; quin imo firmissime persuasum est, nunc quoque nobis adesse Christum, qui maturo opitulandi momento, surgens imperet ventis et mari, atque optata fiat tranquillitas magna. Interea, Venerabiles Fratres, tametsi magnis premimur aerumnis, solatium non deest Nobis, grande illud quidem planeque mirandum, quodque vel ipsi stupent catholicarum partium osores. *Concordiam inquimus singularem, qua universus coalescit Episcoporum ordo, atque Nobiscum est coniunctissimus.* Una enim omnium est conspiratio, unus consensus cum Pastore summo, Christi in terris Vicario; ut nemo sit illorum, qui insigne illud Augustini verbum iterare non gaudeat: Roma loquuta est, causa finita est. Sicubi vero turbulentis inimicorum ausibus sacrorum Antistites acrius vexantur; eo ceterorum Episcoporum videmus oculos animosque converti addereque fratres fratribus solatia afflictis, ut scilicet malis ne cedant, sed stent fortiores tortoribus. — Pater sancte, qui illos posuisti regere Ecclesiam tuam, custodi in aeternum hanc voluntatem cordis eorum!

Utinam porro ad praeclarissimum hoc Episcoporum suorum exemplum catholicus etiam populus componatur ubique! Id utique toto Nos pectore exoptamus, id toto nisu hortamur, ut fideles suis omnino consentiant pastoribus, nihilque antiquius habeant, quam illorum nutu duci suasuque moveri. Postulat hoc quidem christiani nominis officium; sed postulat modo impensius religionis bonum; ut videlicet, ubi christianae rei oppugnatio iam premit, constanti fortitudine superetur; ubi vero parantur religioni infesta, catholici, partium studiis animorumque dissensionibus generose depositis, quid-

quid leges sinunt nec christiana conscientia prohibet, id totum audeant ut ea feliciter avertantur.

Haec ad commune solatium atque ad animos excitandos visum est significare: nunc vero officium exigit, Venerabiles Fratres, ut nonnullarum viduitati ecclesiarum, inprimisque inclytae Sedi Patriarchali Hierosolymitanae latinae, quae per obitum Ven. Fratris Ludovici Piavi vacat, provideamus. Ad quam, re mature perpensa, Ven. Fratrem Philippum Camassei Archiep. Naxiensem destinare placuit. Quae huius Antistitis in Apostolicam Sedem sit voluntas, quae sint multarum ornamenta virtutum fusius prosequi non opus est. Curiae Vicarii Pontificis Maximi in Urbe primum navavit operam, matrimoniis fidelium rite ordinandis praefectus. Tum vero, per annos quindecim, Collegio Urbaniano Rector cum laude praefuit, inter Pontificiae Domus Antistites merito cooptatus. Illum demum, ante annos duos, Archiepiscopatu Naxiensi, Nos ipsi auximus. In quo administrando quoniam egregie se probavit; de eo ad latinum Hierosolymitanum Patriarchatum evehendo cogitavimus. Quare auctoritate Omnipotentis Dei, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli et Nostra, electionem facimus de persona praedicti Philippi Camassei, quem absolvimus a vinculo quo tenebatur Ecclesiae Naxiensi, ac transferimus ad Patriarchalem Ecclesiam latinam Hierosolymitanam, praeficientes eum Patriarcham et Pastorem eidem Patriarchali Ecclesiae latinorum, prout in decreto et schedula consistorialibus exprimetur; contrariis quibuscumque non obstantibus. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

---

2. Pius X. beklagt sich über die religionsfeindlichen Angriffe der Republik Bolivia.

Apost. Schreiben an den Erzbischof und die Bischöfe von Bolivia v. 24. Nov. 1906

Venerabilibus fratribus archiepiscopo et episcopis Boliviae

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam benedictionem.

Afflictum propioribus acerbitatum causis, equidem velimus animum Nostrum communicare vobiscum, levandarum curarum cupidi, solatiumque e patria vestra, quasi ex explorata religionis sede, petituri. Contra, vestris etiam in civibus, iisque maxime audentibus, qui cum reipublicae curatione vigilantem etiam de spirituali bono fovere debeant industriam, non modicam reperimus molestiarum inti-

marum segetem, unde plane Nobis sollicitudo cumuletur. Nam quae in antecessum natio non alium publice cultum nisi catholicum, pro reipublicae institutis, agnoscebat, ea in praesenti libertatem, quam dicunt, cultuum sancire, ideoque pravitatum quoque religiosarum observantiam permittere non dubitat; vel ipso de civitatis religione abrogato capite: quae antea meritam characteri sacro verecundiam custodiens, fori, quod aiunt, immunitatem clericorum ordini incolumem praestabat, ea nunc, rogata in comitiis lege, velle sese traditum hierarchiae privilegium posthabere patefacit: quae denique christiani matrimonii indolem ac dignitatem probe tenens, nativum propriumque Ecclesiae in christianorum coniugia ius verebatur, ea modo occupare nefario ausu hanc privam unius Ecclesiae potestatem contendit, et civilis, quod nominant, matrimonii contrahendi aut facultatem permittere aut etiam necessitatem facere cogitat. Vos quidem populusque intelligitis quantum in hisce legibus iniuriae sit in Ecclesiam, quantum incommodi moribus virtutique, quantum regressus a sincero salubrique nationum ac gentium profectu. Nobis vero persuasum est nec praetermisisse vos antea iis omnibus eniti diligentiis, quibus haec talia avertere a patria et a religione detrimenta possetis, nec in praesentiarum omittere, sive universos, sive singulos, de iniquis consiliis ac legibus conqueri. At Nos etiam conscientia urget officii, quibus, quum credita cunctarum gentium administratio sit, evigilare et eniti necesse est, ne quid christiana consociatio, cuiuslibet molimine et opera, damni persentiat. Itaque Nostrum in primis est sanctissima iura Ecclesiae revocare in memoriam, eaque nullius formidine potestatis confirmare, suadere ac tueri. Potissimum vero, quoniam privatim publiceque summopere interest, idemque immanium potest malorum a societate domestica et civili prohibere fontem, quale sit christiani coniugii ingenium edicendum arbitramur, quippe quod videmus et eorum qui praesunt excidisse ex animis, et fallacibus cessisse erroribus. Immemores enim indolis sacrae coniugii falsisque irretitos opinionibus eos esse oportet, qui Ecclesiae, rogando leges sanciendove, occupare liberam de matrimonio provinciam moliantur. Constat namque apud omnes nihilique habet in christiana multitudine dubii, matrimonium in officium naturae a Deo conditum, a Iesu, humani generis Servatore et Restitutore, ad dignitatem Sacramenti esse evectum, ita quidem ut nequeat christianorum coniugium veri nominis quodpiam a Sacramenti ratione seiungi. Iam, Sacramentorum regimen et ius omni est lumine clarius unius posse intelligi Ecclesiae potestati subiecta, propereaque coniugii non quidem reipublicae permissae leges sunt sed Ecclesiae, perinde ac sacrae

cuiusvis rei, uni et soli servatae. Velle idcirco de christianorum matrimonio eos, qui civilibus praesunt negotiis, ius dicere, idem profecto est ac iura aggredi aliena remque conflare plane nullam. Ex quo fit ut qui e christianis coniugium audeant civili ritu contrahere, simulacrum conentur coniugii fingere, Sacramentum autem adeoque verum solumque coniugium, non faciant, ipsosque, quos vocant, civiles effectus, irrito atque inani eorum fonte, iniuria adipiscantur. Haec quum ita sint, facere Nos nullo modo possumus quin iniustam et sacrilegam rem, quantum est in Nobis, doleamus, deploremus, improbemus, et sanctissima Ecclesiae violata iura, e regimine praesertim catholicorum prae se ferente nomen, publice, conquesti, expostulemus. Spes tamen quae ope nititur auxilioque Dei, non omnis equidem effluxit, illudque placet confidere, ad meliora eos, qui Boliviae praesunt, consilia deflexuros, suum cuique tribuendo, quae civilia, reipublicae, quae sacra, Nobis et Ecclesiae. Intelligant ii inducantque in animum publicarum prosperitatem rerum observantia religionis iustitiae gigni, sacrarumque verecumdiam legum ad verendas civiles etiam leges cum maxime conducere. Vobis vero, Venerabiles Fratres, quorum proximo e loco est curam gerere nationis, quum felices reipublicae res, tum adversas commendatas valde volumus; illas quidem prosperi firmandas exaugendasque, istas autem opere, studio, precibus, strenue propulsandum. Auspicem caelestium munerum Nostraeque sive in vos, sive in universam Boliviae rempublicem benevolentiae praecipuae testem, Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die 24. Novembris anno 1906, Pontificatus nostri anno quarto.

PIUS PP. X.

---

3. Encyklika Pius X. vom 6. Januar 1907 über die Verfolgung der Kirche in Frankreich.

A nos vénérés Frères les cardinaux, archevêques et évêques de France au clergé et au peuple français

PIE X PAPE

Vénérables Frères, bien aimés Fils, salut et bénédiction Apostolique.

Une fois encore les graves évènements qui se précipitent en votre noble pays Nous amènent à adresser la parole à l'Église de France pour la soutenir dans ses épreuves et pour la consoler dans sa douleur. C'est, en effet, quand les fils sont dans la peine que

le coeur du Père doit plus que jamais s'incliner vers eux. C'est, par conséquent, lorsque Nous vous voyons souffrir que, du fond de Notre âme paternelle, les flots de tendresse doivent jaillir avec plus d'abondance et aller vers vous plus réconfortants et plus doux.

Ces souffrances, Vénérables Frères et bien aimés Fils, ont un écho douloureux dans toute l'Église catholique en ce moment; mais Nous les ressentons d'une façon bien plus vive encore et Nous y compattissons avec une tendresse, qui, grandissant avec vos épreuves, semble s'accroître chaque jour.

A ces tristesses cruelles, le Maître a mêlé, il est vrai, une consolation on ne peut plus précieuse à Notre coeur. Elle nous est venue de votre inébranlable attachement à l'Église, de votre fidélité indéfectible à ce Siège Apostolique et de i'union forte et profonde qui règne parmi vous. — De cette fidélité et de cette union, Nous en étions sûrs d'avance, car Nous connaissions trop la noblesse et la générosité du coeur français pour avoir à craindre qu'en plein champ de bataille la désunion pût se glisser dans vos rangs. Nous n'en éprouvons pas moins une joie immense au spectacle magnifique que vous donnez actuellement et, en vous en louant hautement devant l'Église tout entière, Nous en bénissons du fond du coeur le Père de misericordes, auteur des tous les biens.

Le recours à ce Dieu infiniment bon est d'autant plus nécessaire que, loin de s'apaiser, la lutte s'accentue et va sans cesse s'étendant. Ce n'est plus seulement la foi chrétienne qu'on veut à tout prix déraciner du milieu des coeurs, c'est encore toute croyance qui, élevant l'homme au dessus des horizons de ce monde, reporte surnaturellement son regard lassé vers le ciel. L'illusion en effet n'est plus possible. On a déclaré la guerre à tout ce qui est surnaturel, parce que, derrière le surnaturel, Dieu se trouve, et que ce qu'on veut rayer du coeur et de l'esprit de l'homme, c'est Dieu.

Cette lutte sera acharnée et sans répit de la part de ceux qui la mènent. Qu'au fur et à mesure qu'elle se déroulera, des épreuves plus dures que celles que vous avez connues jusqu'ici vous attendent, c'est possible, et même probable. La sagesse commande donc à chacun de vous de s'y préparer. Vous le ferez simplement, vaillamment et avec confiance, sûrs que, quelle que soit la violence de la bataille, finalement, la victoire restera entre vos mains.

Le gage de cette victoire sera votre union, union entre vous d'abord, union avec ce Siège Apostolique ensuite. Cette double union vous rendra invicinbles et contre elle tous les efforts se briseront.

Nos ennemis ne s'y sont pas mépris du reste. Dès la première heure, et avec vue sûreté de vue très grande, ils ont choisi leur objectif; en premier lieu, vous séparer de Nous et de la Chaire de Pierre, puis semer la division parmi vous. Depuis ce moment, ils n'ont pas changé de tactique; ils y sont revenus sans cesse et par tous les moyens: les uns avec des formules enveloppantes et pleines d'habileté, les autres avec brutalité et cynisme. Promesses captieuses, primes déshonorantes offertes au schisme, menaces et violences, tout a été mis en jeu et employé. Mais votre chirvoyants fidélité a déjoué toutes ces tentatives. S'avisant alors que le meilleur moyen de vous séparer de Nous, c'était de vous ôter toute confiance dans le Siège Apostolique, ils n'ont pas hésité, du haut de la tribune et dans la presse, à jeter le discrédit sur Nos actes, en méconnaissant et parfois même en calomniant Nos intentions.

L'Église, a-t-on dit, cherche à susciter la guerre religieuse en France et elle y appelle la persécution violente de tous ses voeux. — Etrange accusation qu'une accusation pareille. Fondée par Celui qui est venu danc ce monde pour le pacifier et pour réconcilier l'homme avec Dieu, messagère de paix sur cette terre, l'Église ne pourrait vouloir la guerre religieuse qu'en répudiant sa mission sublime et en y mentant aux yeux de tous. A cette mission de douceur patiente et d'amour, elle reste au contraire et restera toujours fidèle. D'ailleurs, le monde entier sait aujourd'hui, à ne plus pouvoir s'y tromper, que si la paix des consciences est rompue en France, ce n'est pas du fait de l'Église, mais du fait de ses ennemis. Les esprits impartiaux, même lorsqu'ils ne partagent pas notre foi, reconnaissent que si on combat sur le terrain religieux dans votre patrie bien aimée, ce n'est point parce que l'Église y a levé l'étendard la première, mais c'est parce qu'on lui a déclaré la guerre à elle-même. Cette guerre, depuis vingt-cinq ans surtout, elle ne fait que la subir. Voilà la vérité. Les déclarations, mille foit faites et refaites dans la presse, dans les Congrès, dans les convents maçonniques, au sein du Parlement lui-même, le prouvent, aussi bien que les attaques qu'on a progressivement et méthodiquement menées contre elle. Ces faits sont indéniables et contre eux aucune parole ne pourra jamais prévaloir. L'Église ne veut donc pas la guerre, la guerre religieuse moins encore que les autres, et affirmer le contraire, c'est la colomnier et l'outrager.

Elle ne souhaite pas davantage la persécution violente. Cette persécution, elle la connait pour l'avoir soufferte dans tous les temps et sous tous les cieux. Plusieurs siècles passés par elle dans le sang

lui donnent donc le droit de dire avec une sainte fierté qu'elle ne la craint pas et que, toutes les fois que ce sera nécessaire, elle saura l'affronter. Mais la persécution en soi, c'est le mal, puisque elle est l'injustice et qu'elle empêche l'homme d'adorer Dieu en liberté. L'Église ne peut donc pas la souhaiter, même en vue du bien que, dans sa sagesse infinie, la Providence en tire toujours. En outre, la persécution n'est pas seulement le mal, elle est encore la souffrance, et c'est une raison nouvelle pour laquelle, par pitié pour ses enfants, l'Église, qui est la meilleure des mères, ne la dérirera jamais.

Du reste, cette persécution à laquelle on lui reproche de vouloir pousser et qu'on se déclare bien décidé à lui refuser, on la lui inflige en réalité. N'a-t-on pas, tout dernièrement encore, expulsé de leurs évêchés le Evêques, même les plus vénérables, et par l'âge et par les vertus; chassé les séminaristes des grands et petits Séminaires; commencé à bannir les curés de leurs presbytères? Tout l'univers catholique a vu ce spectacle avec tristesse et, sur le nom qu'il convenait de donner à de pareilles violences, il n'a pas hésité.

En ce qui touche les biens ecclésiastiques, qu'on Nous accuse d'avoir abandonnés, il importe de remarquer que ces biens étaient pour une partie le patrimoine des pauvres et le patrimoine, plus sacré encore, des trépassés. Il n'était donc pas plus permis à l'Église de les abandonner que de les livrer; elle ne pouvait que se les laisser arracher par la violence. Personne ne croira du reste qu'elle ait délibérément abandonné, sinon sous la pression de raisons les plus impérieuses, ce qui lui avait été ainsi confié et ce qui lui était si nécessaire pour l'exercice du culte, pour l'entretien des édifices sacrés, pour la formation de ses clercs et pour la subsistance de ses ministres. — C'est perfidement mise en demeure de choisir entre la ruine matérielle et une atteinte consentie à sa constitution, qui est d'origine divine, qu'elle a refusé, au prix même de la pauvreté, de laisser toucher en elle à l'oeuvre de Dieu. On lui a donc pris ses biens, elle ne les a pas abandonnés. Par conséquent, déclarer les biens ecclésiastiques vacants à une époque determinée, si à cette époque l'Église n'a pas créé dans son sein un organisme nouveau; soumettre cette création à des conditions en opposition certaine avec la constitution divine de cette Église, mise ainsi dans l'obligation de les repousser; attribuer ensuite ces biens à des tiers, comme s'ils étaient devenus des biens sans maître, et, finalement, affirmer qu'en agissant ainsi on ne dépouille pas l'Église, mais qu'on dispose seulement de biens abandonnés par elle, ce n'est pas simplement

raisonner en sophiste, c'est ajouter la dérision à la plus cruelle des spoliations. — Spoliation indéniable du reste et qu'on chercherait en vain à pallier, en affirmant qu'il n'existait aucune personne morale à qui ces biens pussent être attribués; car l'État est maître de conférer la personalité civile à qui le bien public exige qu'elle soit conférée, aux établissements catholiques comme aux autres, et, dans les cas, il lui aurait été facile de ne pas soumettre la formation des associations cultuelles à des conditions en opposition directe avec la constitution divine de l'Église qu'elles étaient censées devoir servir.

Or, c'est précisément ce que l'on a fait, relativement aux associations cultuelles. La loi les a organisées de telle sorte que ses dispositions à ce sujet vont directement à l'encontre de droits qui, découlant de sa constitution, sont essentiels à l'Église, notamment en ce qui touche la hiérarchie ecclesiastique, base inviolable donnée à son oeuvre par le Divin Maître lui-même. De plus, la loi confère à ces associations des attributions qui sont de l'exclusive compétence de l'autorité ecclésiastique, soit en ce qui concerne l'exercice du culte, soit en ce qui concerne la possession et l'administration des biens. Enfin, non seulement ces associations cultuelles sont soustraites à la jurisdiction ecclésiastique, mais elles sont rendues justiciables de l'autorité civile. Voilà pourquoi Nous avons été amené, dans Nos précédentes Encycliques, à condamner ces associations cultuelles, malgré les sacrifices matériels que cette condamnation emportait.

On Nous a accusé encore de parti-pris et d'inconsequence. Il a été dit que Nous avions refusé d'approuver en France ce qui avait été approuvé en Allemagne. Mais ce reproche manque autant de fondement que de justice. Car, quoique la loi allemande fût condamnable sur bien des points et qu'elle n'ait été que tolérée, à raison de maux plus grands à écarter, cependant les situations sont tout à fait différentes et cette loi reconnait expressément la hiérarchie catholique, ce que la loi française ne fait point.

Quant à la déclaration annuelle, exigée pour l'exercice du culte, elle n'offrait pas toute la sécurité légale qu'on était en droit de désirer. Néanmoins, — bien qu'en principe les réunions des fidèles dans les églises n'aient aucun des éléments constitutifs propres aux réunions publiques et qu'en fait il soit odieux de vouloir les leur assimiler, — pour éviter de plus grands maux, l'Église aurait pu être amenée à tolérer cette déclaration. Mais, en statuant que »le curé ou le desservant ne serait plus« dans son église »qu'un occu-

pant sans titre juridique; qu'il serait sans droit pour faire aucun acte d'administration«, on a imposé aux ministres du culte, dans l'exercice même de leur ministère, une situation tellement humiliée et vague que, dans des pareilles conditions, la déclaration ne pouvait plus être acceptée.

Reste la loi récemment votée par les deux Chambres.

Au point de vue des biens ecclésiastiques, cette loi est une loi de spoliation, une loi de confiscation, et elle a consommé le dépouillement de l'Église. Quoique son Divin Fondateur soit né pauvre dans une crêche et soit mort pauvre sur une croix, quoique elle ait connu elle-même la pauvreté dès son berceau; les biens qu'elle avait entre le mains ne lui en appartenaient pas moins en propre et nul n'avait le droit de l'en dépouiller. Cette propriété indiscutable à tous les points de vue, avait été encore officiellement sanctionnée par l'État: il ne pouvait par conséquent pas la violer. — Au point de vue de l'exercice du culte, cette loi a organisé l'anarchie; ce qu'elle instaure surtout en effet, c'est l'incertitude et le bon plaisir. Incertitude si les édifices du culte, toujours susceptibles de désaffectation, seront mis ou non, en attendant, à la disposition du clergé et des fidèles; incertitude s'ils leur seront conservés ou non, et pour quel laps de temps; arbitraire administratif règlant les conditions de la jouissance, rendue éminemment précaire; pour le culte, autant de situations diverses en France qu'il y a de communes; dans chaque paroisse, le prêtre mis à la discrétion de l'autorité municipale, et, par conséquent, le conflit, à l'état possible organisé d'un bout à l'autre du pays. Par contre, obligation de faire face à toutes les charges, même les plus lourdes, et, en même temps, limitation draconienne en ce qui concerne les ressources destinées à y pourvoir. Aussi, néc d'hier, cette loi a-t-elle déjà soulevé d'innombrables et dures critiques de la part d'hommes appartenant indistinctement à tous les partis politiques et à toutes les opinions religieuses et ces critiques seules suffiraient à la juger.

Il est aisé de constater par ce que Nous venons de vous rappeler, Vénérables Frères et bien aimés Fils, que cette loi aggrave la loi de séparation et Nous ne pouvons dès lors que la réprouver.

Le texte imprécis et ambigu de certains des articles de cette loi met dans une nouvelle lumière le but poursuivi par nos ennemis. Ils veulent détruire l'Église et déchristianiser la France, ainsi que Nous vous l'avons déjà dit, mais sans que le peuple y prenne trop garde et qu'il y puisse, pour ainsi dire, faire attentation. Si leur entreprise était vraiment populaire, comme ils le prétendent, ils ne

balanceraient pas à la poursuivre, visière relevée, et à en prendre hautement toute la responsabilité. Mais, cette responsabilité, loin de l'assumer, ils s'en défendent, ils la repoussent et, pour mieux y réussir, ils la rejettent sur l'Église, leur victime. De toutes les preuves, c'est la plus éclatante que leur oeuvre néfaste ne répond pas aux voeux du pays.

C'est en vain, du reste qu'après Nous avoir mis dans la nécessité cruelle de repousser les lois qu'ils ont faites, — voyant les maux qu'ils ont attirés sur la patrie et sentant la réprobation universelle monter comme une lente marée vers eux, — ils essayent d'égarer l'opinion publique et de faire retomber la responsabilité de ces maux sur Nous. Leur tentative ne réussira pas.

Quant à Nous, Nous avons accompli Notre devoir, comme tout autre Pontife Romain l'aurait fait. La haute Charge dont il a plu au Ciel de Nous investir, malgré Notre indignité, comme du reste la foi du Christ elle-même, foi que vous professez avec Nous, Nous dictait Notre conduite. Nous n'aurions pu agir autrement, sans fouler aux pieds Notre conscience, sans forfaire au serment que Nous avons prêté, en montant sur la Chaire de Pierre, et sans violer la hiérarchie catholique, base donnée à l'Église par N. S. Jésus-Christ. Nous attendons sans crainte par conséquent le verdict de l'histoire. Elle dira que, les yeux immuablement fixés sur les droits supérieurs de Dieu à défendre, Nous n'avons pas voulu humilier le pouvoir civil, ni combattre une forme de gouvernement, mais sauvegarder l'oeuvre intangible de Notre Seigneur et Maître, Jésus-Christ. — Elle dira que Nous vous avons défendus de toute la force de Notre immense tendresse, ô bien aimés Fils; que ce que Nous avons réclamé et réclamons pour l'Église, dont l'Église de France est la Fille ainée et une partie intégrante, c'est le respect de sa hiérarchie, l'inviolabilité de ses biens et la liberté; que, si l'on avait fait droit à Notre demande, la paix religieuse n'aurait pas été troublée en France et que le jour où on l'écoutera, cette paix, si désirable, y renaîtra. — Elle dira enfin que si, sûrs d'avance de votre générosité magnanime, Nous n'avons pas hésité à vous dire que l'heure des sacrifices avait sonné, c'est pour rappeler au monde, au nom du Maître de toutes choses, que l'homme doit nourrir ici bas des préoccupations plus hautes que celle des contingences périssables de cette vie et que la joie suprême, l'inviolable joie de l'âme humaine sur cette terre, c'est le devoir surnaturellement accompli coûte que coûte et, par là-même, Dieu honoré, servi et aimé malgré tout.

Confiant que la Vierge Immaculée, Fille du Père, Mère du

Verbe, Épouse du St. Esprit, vous obtiendra de la Très Sainte et Adorable Trinité des jours meilleurs, comme présage de l'accalmie qui suivra la tempête, Nous en avons la ferme espérance, c'est du fond de l'âme que Nous vous accordons Notre Bénédiction Apostolique, à Vous, Vénérables Frères, ainsi qu'à votre clergé et au peuple français tout entier.

Donné à Rome, près de St. Pierre le jour de l'Epiphanie, 6 Janvier 1907, de Notre Pontificat le quatrième.

PIUS PP. X.

---

4. Vereinbarung zwischen dem Hl. Stuhl und dem Kongostaate vom 26. Mai 1906.

Conventio inter S. Sedem et regnum Congi.

Le Saint-Siège apostolique, soucieux de favoriser la diffusion méthodique du catholicisme au Congo, et le gouvernement de l'Etat indépendant, appréciant la part considérable des missionnaires catholiques dans son oeuvre civilisatrice de l'Afrique centrale, se sont entendus entre eux et avec les représentants de missions catholiques du Congo en vue d'assurer davantage la réalisation de leurs intentions respectives.

A cet effet, les soussignés:

S. Exc. Mgr. Vico, archevêque de Philippes, nonce apostolique, grand' croix de l'ordre de la Conception de Villa Viçosa, commandeur avec plaque de l'ordre de Charles III, etc., dûment autorisé par Sa Sainteté le Pape Pie X, et

Le chevalier de Cuvelier, officier de l'ordre de Léopold, commandeur de l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand, etc., dûment autorisé par S. M. Léopold II, roi-souverain de l'Etat indépendant, sont convenus des dispositions suivantes:

1°. L'Etat du Congo concédera aux établissements de missions catholiques au Congo les terres nécessaires à leurs oeuvres religieuses dans les conditions suivantes:

2°. Chaque établissement de mission s'engage, dans la mesure de ses ressources, à créer une école où les indigènes recevront l'instruction. Le programme comportera notamment un enseignement agricole et d'agronomie forestière et un enseignement professionnel pratique des métiers manuels;

3°. Le programme des études et des cours sera soumis au gouverneur général et les branches à enseigner seront fixées de

commun accord. L'enseignement des langues nationales belges fera partie essentielle du programme;

4°. Il sera fait par chaque supérieur de mission, à des dates périodiques, rapport au gouverneur général sur l'organisation et le développement des écoles, le nombre des élèves, l'avancement des études, etc. Le gouverneur général, par lui-même ou un délégué qu'il désignera expressément, pourra s'assurer que les écoles répondent à toutes les conditions d'hygiène et de salubrité;

5°. La nomination de chaque supérieur de mission sera notifiée au gouverneur général;

6°. Les missionnaires s'engagent à remplir pour l'Etat, et moyennant indemnité, les travaux spéciaux d'ordre scientifique rentrant dans leur compétence personnelle, tels que reconnaissances ou études géographiques, ethnographiques, linguistiques, etc.;

7°. La superficie de terres à allouer à chaque mission, dont l'établissement sera décidé de commun accord, sera de 100 hectares cultivables; elle pourra être portée à 200 hectares en raison des nécessités et de l'importance de la mission. Ces terres ne pourront être aliénées et devront rester affectées à leur utilisation aux oeuvres de la mission. Ces terres sont données à titre gratuit et en propriété perpétuelle; leur emplacement sera déterminé de commun accord entre le gouverneur général et le supérieur de la mission;

8°. Les missionnaires catholiques s'engagent, dans la mesure de leur personnel disponible, à assurer le ministère sacerdotal dans les centres où le nombre des fidèles rendrait leur présence opportune. En cas de résidence stable, les missionnaires recevront du gouvernement un traitement à convenir dans chaque cas particulier;

9°. Il est convenu que les deux parties contractantes recommanderont toujours à leurs subordonnés la nécessité de conserver la plus parfaite harmonie entre les missionnaires et les agents de l'Etat. Si des difficultés venaient à surgir, elles seront réglées à l'amiable entre les autorités locales respectives, et si l'entente ne pouvait s'obtenir, les mêmes autorités locales en référeraient aux autorités supérieures.

En foi de quoi les soussignés ont signé la présente convention et y ont apposé leurs cachets.

Fait en double exemplaire à Bruxelles le 26 mai 1906.

Ch. de Cuvelier.

Vico, Archevêque *de Philippes,* Nonce Apostolique.



5. Der Gebrauch der glagolitischen Sprache in der Liturgie.

Der »Osservatore Romano« und später die Acta S. Sed. (fasc. 1. 1907) veröffentlichten folgendes vom Kardinal Cretoni unterzeichnetes Dekret der Kongregation der Riten, das den Gebrauch der glagolitischen Sprache beim liturgischen Gottesdienste in den slavischen Ländern des adriatischen Littorale regelt. Wegen der besonderen Bedeutung dieses Dekretes, wodurch ja eine langjährige, oft mit grosser Heftigkeit geführte Kontroverse endgültig geregelt werden soll, lassen wir dasselbe hier im Wortlaute folgen.

Decretum de usu linguae Slavonicae in sacra Liturgia.

Acres de liturgico palaeoslavi glagolitici sermonis usu controversias, quae diu iam in provinciis Goritiensi, Iadrensi et Zagrabiensi dioeceses plures commoverunt, compositas atque adeo sublatas omnino esse oportuit, post ea quae Sacrum hoc Consilium itemque illud extraordinariis Ecclesiae negotiis praepositum, Pontificis Maximi nomine et auctoritate, decreverat. Sed tamen nondum ipsas conquievisse dolendum est; siquidem hic sermo etiamnunc multifariam contra praescriptum usurpatur in perfunctione sacrorum; id quod non modo magnam affert et admirationem et offensionem pietati publicae, verum, cum gravi etiam caritatis pacisque christianae detrimento, Christi fideles fidelibus, vel intra domesticos parietes, hostiles facit.

Tanta obtemperationis debitae oblivio quantae sit aegritudini SSmo D. N. Pio PP. X, facile aestimari potest; Isque, Apostolici officii sui esse intelligens, huiusmodi controversiis imponere finem, nuper huic Sacrae Congregationi mandavit, ut, datis ad Rmos Archiepiscopos, Episcopos et Ordinarios ceteros provinciarum memoratarum litteris, quaecumque Decreto diei 5 Augusti 1898 aliisque deinceps praescripta fuissent [1]), omnia, nonnullis opportune mutatis, revocaret, eaque sancte inviolateque, oneratâ ipsorum Antistitum conscientia, observari iuberet.

Primum igitur, quum eo ipso Decreto cautum fuerit, ut Ordinarii singuli indicem conficerent atque exhiberent omnium suae dioecesis ecclesiarum, quas certum esset privilegio linguae glagoliticae in praesens uti; quumque ei praescriptioni satisfactum non sit, quippe talis index, licet studiose expetitus, desideratur tamen adhuc, eumdem Sacra haec Congregatio praecipit ut Ordinarii omnes intra mensem Iulium anni proximi Apostolicae Sedi exhibeant, his quidem legibus confectum:

---

1) Cfr. *Acta S. Sedis*, vol. 31, pag. 310.

ut eae dumtaxat ecclesiae, tamquam hoc privilegio auctae, notentur, in quibus non coniecturâ aliqua sed certis monumentis ac testibus constiterit, linguam glagoliticam ab anno 1868 ad praesens tempus sine intermissione in sacris peragendis adhibitam esse;

ut, eiusdem privilegii nomine, nullae istis adscribantur ecclesiae, ubi in solemnibus Missis latina lingua celebrandis Epistolam et Evangelium cantari glagolitice mos fuerit, eoque minus ubi ista sermone croatico vulgari canantur.

Praeterea, Sacra haec Congregatio, quae infra scripta sunt, approbante item Summo Pontifice, religiosissime observanda edicit:

I. Quandoquidem Apostolica Sedes de usu glagoliticae linguae liturgico opportunum factu censuit, certis terminare finibus quod olim indulserat, usus huiusmodi considerari et haberi ab omnibus debet ut privilegium *locale*, quibusdam adhaerens ecclesiis, minime vero ut *personale*, quod ad nonnullos sacerdotes pertineat. Quamobrem sacerdotes, qui palaeoslavicae dictionis periti sint, eam adhibere non poterunt, Sacrum facientes in ecclesia, quae hoc privilegio careat.

II. Semel confecto et publicato ecclesiarum privilegiatarum indice, nulli prorsus licebit in aliis ecclesiis, quacumque causa aut praetextu, linguam palaeoslavicam in sacram liturgiam inducere. Si quis vero, saecularis aut regularis sacerdos, secus fecerit, aut id attentaverit, ipso facto a celebratione Missae ceterorumque sacrorum suspensus maneat, donec ab Apostolica Sede veniam impetrabit.

III. In ecclesiis, quae privilegio fruuntur, Sacrum facere et Officium persolvere publica et solemni ratione, permissum exclusive erit palaeoslavico idiomate, quacumque seclusa alterius linguae immixtione, salvis tamen praescriptis ad § XI huius Decreti. Libri autem ad Sacra et ad Officium adhibendi characteribus glagoliticis sint excussi atque ab Apostolica Sede recogniti et approbati: alii quicumque libri liturgici, vel alio impressi charactere, vel absque approbatione Sanctae Sedis, vetiti omnino sint et interdicti.

IV. Ubicumque populus sacerdoti celebranti respondere solet, aut nonnullas Missae partes canere, id etiam nonnisi lingua palaeoslavica, in ecclesiis privilegiatis fieri licebit. Idque ut facilius evadat, poterit Ordinarius, fidelibus exclusive, permittere usum manualis libri latinis characteribus, loco glagoliticorum, exarati.

V. In praefatis ecclesiis, quae concessione linguae palaeoslavicae indubitanter fruuntur, Rituale, slavico idiomate impressum, adhiberi poterit in Sacramentorum et Sacramentalium administratione, dummodo illud fuerit ab Apostolica Sede recognitum et approbatum.

VI. Sedulo curent Episcopi in suis Seminariis studium provehere cum latinae linguae, tum palaeoslavicae, ita ut cuique dioecesi necessarii sacerdotes praesto sint ad ministerium in utroque idiomate.

VII. Episoporum officium erit, ante Ordinationem sacram, designare clericos, qui latinis vel qui palaeoslavicis ecclesiis destinentur explorata in antecessum promovendorum voluntate et dispositione, nisi aliud exigat ecclesiae necessitas.

VIII. Si quis sacerdos, addictus ecclesiae, ubi latina adhibetur lingua, alteri debeat ecclesiae inservire, quae palaeoslavici fruitur idiomatis privilegio, Missam solemnem ibi celebrare Horasque canere tenebitur lingua palaeoslavica: attamen illi fas erit privatim Sacra peragere et Horas canonicas persolvere latina lingua.

Sacerdos vero, palaeoslavici idiomatis ecclesiae adscriptus, cui forte latinae ecclesiae deservire contigerit, non solemnem tantummodo, sed privatam etiam Missam celebrare itemque Horas canere tenebitur latina lingua; relicta illi solum facultate Officium privatim persolvendi glagolitice.

IX. Licebit pariter sacerdotibus, latini eloquii ecclesiae inscriptis, in aliena ecclesia, quae privilegio linguae palaeoslavicae potitur, Missam privatam celebrare latino idiomate. Sacerdotes vero, linguae palaeoslavicae ecclesiis addicti, eodem hoc idiomate ne privatum quidem Sacrum facere poterunt in ecclesiis, ubi latina lingua adhibetur.

X. Ubi usus invaluit in Missa solemni Epistolam et Evangelium slavice canendi, post eorumdem cantum latino ecclesiae ipsius idiomate absolutum, huiusmodi praxis servari poterit. In Missis autem parochialibus fas erit post Evangelii recitationem illud perlegere vulgari idiomate, ad pastoralem fidelium instructionem.

XI. In ipsis paroeciis, ubi viget linguae palaeolavicae privilegium, si quis fidelis ostenderit se cupere aut velle, ut Baptismus vel sacramenta cetera, Matrimonio non excepto, sibi suisve administrentur secundum Rituale Romanum latinum, et quidem publice, eademque lingua habeantur rituales preces in sepultura mortuorum, huic desiderio aut voluntati districte prohibentur sacerdotes ullo pacto obsistere.

XII. In praedicatione verbi Dei, aliisve cultus actionibus quae stricte liturgicae non sunt, lingua slavica vulgaris adhiberi permittitur ad fidelium commodum et utilitatem, servatis tamen generalibus Decretis huius Sacrae Rituum Congregationis.

XIII. Episcopi illarum regionum, ubi eadem in usu est lingua vernacula, studeant uniformi curandae versioni precum et hymnorum,

quibus populus indulget in propria ecclesia: ad hoc ut qui ex una ad aliam transeunt dioecesim vel paroeciam, in nullam offendant precationum aut canticorum diversitatem.

XIV. Pii libri, in quibus continetur versio vulgata liturgicarum precum, ***ad usum tantummodo privatum Christifidelium***, ab Episcopis riti recogniti sint et approbati.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis, die 18 Decembris anno 1906.

S. Card. *Cretoni*, Praefectus.

† *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Secretarius.

---

6. Die Sekte der Mariaviten namentlich exkommuniziert.

Der »Osservatore Romano«, sowie die Acta S. Sed. (fasc. 1. 1907) veröffentlichten neuerdings ein wichtiges Dekret der heiligen Kongregation der Inquisition, wodurch über die Sekte der Mariaviten in Russisch-Polen die grosse Exkommunikation verhängt wird. Das Dekret hat folgenden Wortlaut:

Decretum, quo choriphaei sectae Mariaviticae plectuntur excommunicatione maiori, nominali et personali.

Feria IV, die 5 Decembris 1906.

Mariavitarum sacerdotum secta quae ab aliquot annis nonnullas Poloniae dioceses infeliciter infestat, in eam paullatim devenit obstinatam pervicaciam et insaniam, ut iam Apostolicae Sedis postulet extremas coërcitiones. Haec enim secta, cum in exordiis suis simulasset singulare studium gloriae divinae, mox spretis Episcoporum suorum monitionibus et correctionibus, spretis ipsius Summi Pontificis primum paternis adhortationibus tum severioribus comminationibus, spretis quoque censuris in quas non unam ob causam inciderat, tandem ecclesiasticae auctoritati se penitus subduxit, agnoscens pro capite foeminam quamdam Feliciam, alias Mariam Franciscam Kozlowska, quam sanctissimam matrem dicunt, SS. Dei Genitrici sanctitate parem, sine cuius patrocinio nemo salvus esse possit, et quae delegavit Ioannem Kowalski, ut suo nomine tanquam Minister generalis totam Mariavitarum societatem regat. Cum igitur constet praedicta totius societatis capita, Ioannem Kowalski et Mariam Franciscam Kozlowska etsi iterum iterumque monitos in suis perversis doctrinis et molitionibus quibus simplicem multitudinem decipiunt et pervertunt, obstinate persistere, atque in censuris in quas inciderunt sordescere, haec Sacra Suprema Congregatio S. R. U. I.

de expresso SSmi Domini Nostri mandato, ne quis, cum detrimento salutis aeternae, ulterius *communicet operibus malignis* Ioannis Kowalski et mulieris Kozlowska, declarat atque edicit dictum sacerdotem Ioannem Kowalski memoratamque foeminam Mariam Franciscam Kozlowska, *nominatim ac personaliter* maiori subiacere excommunicationi, ambosque, e gremio Ecclesiae Sanctae Dei penitus extorres, omnibus plecti poenis publice excommunicatorum, ideoque Ioannem Kowalski et Mariam Franciscam esse *vitandos* ac *vitari debere*.

Committit insuper RR. PP. DD. Varsaviensi Archiepiscopo, Plocensi, Lublinensi, Kielcensi aliisque, quorum forte interest, Episcopis Polonis, ut, nomine ipsius Sanctae Sedis, declarent singulos et omnes respectivae suae dioeceseos sacerdotes infami sectae Mariaviticae adhuc addictos, nisi infra viginiti dies, ab ipso praesentis intimationis die computandos, sincere resipuerint, eidem excommunicationi maiori, personali et nominali, pariter subiacere eademque ratione vitandos esse.

Praelaudati vero Praesules magis ac magis satagant e grege suo fideles, a sacerdotum Mariavitarum insidiis ac mendaciis misere deceptos, admonere non amplius Ecclesiae Sanctae Dei genuinos esse posse filios quotquot damnatae sectae Mariaviticae scienter adhaereant.

Petrus Palombelli, S. R. et U. I. Notarius.

---

7. Beichtjurisdiktion auf dem Schiffe.

a) De facultate sacerdotum quoad excipiendas in navi confessiones fidelium secum navigantium.

Feria IV., die 23. Augusti 1905.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis Eminentissimi ac Reverendissimi Domini decreverunt:

Sacerdotes quoscumque iter arripientes, dummodo vel a proprio Ordinario ex cujus dioecesi discedunt, vel ab Ordinario portus in quo in navim conscendunt, vel etiam ab Ordinario portus cuiuslibet intermedii, per quem in itinere transeunt sacramentales confessiones excipiendi, quia digni scilicet, atque idonei recogniti ad tramitem Conc. Trident. sess. XXIII, cap. XV de Ref., facultatem habeant vel obtineant; posse toto itinere maritimo durante, sed in navi tantum, quorumcumque fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis inter ipsum iter navis transeat, vel etiam aliquandiu

consistat diversis in locis diversorum Ordinariorum iurisdictioni subjectis.

Sequenti vero feria V, die 24. ejusdem mensis et anni, Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. X. decretum Eminentissimorum Patrum adprobavit.

J. Can. Mancini, S. R. et U. J. Notarius.

b) Sacerdotibus navigantibus conceditur facultas excipiendi in itinere confessiones etiam fidelium non navigantium.

Feria IV., die 12. Decembris 1906.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis Eminentissimi ac Reverendissimi Domini decreverunt:

Supplicandum Sanctissimo ut concedere dignetur sacerdotes navigantes, de quibus supra quoties, durante itinere, navis consistat, confessiones excipere posse tum fidelium qui quavis ex causa ad navem accedant, tum eorum qui, ipsis forte in terram obiter descendentibus confiteri petant eosque valide ac licite absolvere posse etiam a casibus Ordinario loci forte reservatis, dummodo tamen — quod ad secundum casum spectat — nullus in loco vel unicus tantum sit sacerdos adprobatus et facile loci Ordinarius adiri nequeat.

Sequenti vero feria V., die 13. ejusdem mensis et anni, Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. X. annuit pro gratia juxta Eminentissimorum Patrum suffragia.

Petrus Palombelli, S. R. et U. J. Notarius.

---

8. Exkardination von Laien bezüglich der Ordination.

Decretum de excardinatione seu excorporatione laicorum quoad sacram Ordinationem.

Decreto diei 20. mensis Julii 1898, quod incipit *A primis*, Emi S. C. Concilii Patres, probante v. m. S. P. Leone XIII., circa *excardinationem* et *incardinationem* clericorum eorumque subsequentem ordinationem, haec, quae sequuntur statuerunt:

»I. *Excardinationem* fieri non licere nisi iustis de causis, nec effectum undequaque sortiri, nisi *incardinatione* in alia dioecesi executioni demandata.

»II. *Incardinationem* faciendam esse ab Episcopo non oretenus, sed in scriptis, absolute et in perpetuum, id est nullis sive expressis sive tacitis limitationibus obnoxiam; ita ut clericus novae dioecesi prorsus mancipetur, praestito ad hoc iuramento ad instar illius

quod Constitutio »*Speculatores*« pro domicilio acquirendo praescribit.

»III. Ad hanc *incardinationem* deveniri non posse, nisi prius ex legitimo documento constiterit, alienum clericum a sua dioecesi fuisse in perpetuum dimissum, et obtenta insuper fuerint ab Episcopo dimittente, sub secreto, si opus sit, de eius natalibus, vita, moribus ac studiis opportuna testimonia.

»IV. Hac ratione adscriptos posse quidem ad Ordines promoveri. Cum tamen nemini sint cito manus imponendae, officii sui noverint esse Episcopi, in singulis casibus perpendere, an, omnibus attentis, clericus adscriptus talis sit, qui tuto possit absque ulteriori experimento ordinari, an potius oporteat eum diutius probari. Et meminerint quod sicut »nullus debet ordinari qui iudicio sui Episcopi non sit utilis aut necessarius suis Ecclesiis«, ut in *cap. 16, sess. 23, de reform.* Tridentinum statuit; ita pariter nullum esse adscribendum novum clericum, nisi pro necessitate, aut commoditate dioecesis.

»V. Quo vero ad clericos diversae linguae et nationis, oportere ut Episcopi in iis admittendis cautius et severius procedant, ac nunquam eos recipiant, nisi requisiverint prius a respectivo eorum Ordinario, et obtinuerint secretam ac favorabilem de ipsorum vita et moribus informationem, onerata super hoc graviter Episcoporum conscientia.

»VI. Denique quoad laicos, aut etiam quoad clericos, qui excardinationis beneficio uti nequeunt vel nolunt, standum esse dispositionibus Const. »*Speculatores*« quae, nihil obstante praesenti decreto, ratae ac firmae semper manere debent«.

Sed pluribus in locis mos iam pridem invaluerat ut quaedam litterae quasi *excardinatoriae*, seu *excorporationis* aut *exeat* nuncupatae, laicis quoque traderentur, eodem ferme modo ac pro clericis fieri consueverat: quibus litteris Episcopus originis laicum suae dioecesis subditum dimittebat, et ius nativum, quo pollebat eum in clericalem statum adscribendi, in alium Ordinarium transferre eique cedere videbatur: et vicissim hic illum suscipiens eum proprium subditum sibi facere, et qua talem ad primam tonsuram et SS. Ordines promovere libere posse arbitrabatur, quin aut ratione domicilii aut ratione familiaritatis subditus sibi esset iuxta Constitutionis »*Speculatores*« praescripta.

Porro evulgato decreto *A primis*, de huius praxis legitimitate disputari coepit, et plura dubia hac de re ad S. Sedem delata sunt.

Quapropter de mandato SSmi quaestione semel et iterum in

hac S. Congregatione examinata, tandem die 15. Septembris 1906, Emi Patres censuerunt, permitti posse, si Sanctitas Sua id probaverit, ut praefatae litterae, quibus laici a propria dioecesi dimittuntur, ab Ordinariis concedantur, earum vi extradioecesanus fieri proprius valeat Episcopi benevoli receptoris, et hoc titulo ad clericalem tonsuram et ad SS. Ordines ab eo promoveri: dummodo tamen:

1. Dimissio ab Episcopo proprio ex iusta causa, in scriptis et pro determinata dioecesi concedatur.

2. Acceptatio ne fiat nisi servatis regulis quae pro clericis *incardinandis* statutae sunt, et superius sub num. II, III, IV et V recensentur: et servato quoque decreto »*Vetuit*« diei 22. Decembris 1905, quoad alumnos a Seminariis dimissos.

3. Sed iuramentum ad tramitem Constitutionis »*Speculatores*« requisitum, praestandum esse ante clericalem tonsuram. Verum cum obligatio permanendi in dioecesi non propria, eique in perpetuum serviendi, ante maiorem aetatem non sine difficultatibus et periculis suscipi possit, cavendum esse ab Episcopis ne ad clericalem tonsuram admittant qui aetate maior non sit.

Facta autem de his omnibus relatione SS. D. N. Pio Papae X. ab infrascripto Secretario, in audientia diei 16. Septembris 1906, Sanctitas Sua deliberationem Em. Patrum probavit et confirmavit, mandavitque ut evulgaretur per litteras S. C. Concilii, ut omnibus ad quos spectat lex et regula esset, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romae, die 24. mensis Novembris 1906.

† *Vincentius,* Card. Episc. Praenest., Praef.

L. † S. *C. de Lai,* Secret.

---

9. Krankenkommunion.

Gemäss nachstehenden Dekretes hat der Hl. Vater gestattet, dass diejenigen Kranken, welche bereits einen Monat lang daniederliegen ohne sichere Hoffnung auf baldige Genesung, nach dem Rate ihres Beichtvaters ein- oder zweimal im Monat die h. Kommunion empfangen dürfen, auch wenn sie zuvor etwas Flüssiges zu sich genommen haben. Befinden sich dieselben in Häusern, in denen das hh. Sakrament aufbewahrt oder die hl. Messe gelesen wird, so dürfen sie von jener Erlaubnis sogar ein- oder zweimal in der Woche Gebrauch machen.

Nach der Entscheidung des h. Offiziums vom 4. Juni 1890 darf dem Flüssigen (Suppe, Kaffee, Milch, Chokolade etc.) etwas

Festes (Semmel, etwas geröstetes Brot u. dgl.) beigemischt werden, wenn dadurch das Ganze nur den Charakter einer Flüssigkeit nicht verliert. Das Dekret selbst hat folgenden Wortlaut:

Decretum S. Congreg. Concilii de S. Communione infirmis non jejunis.

Post editum de frequenti et quotidiana SS. Eucharistiae sumptione decretum die 20. mensis Decembris 1905, concessasque a SSmo D. N. Pio PP. X. die 30. mensis Maii eiusdem anni indulgentias omnibus Christfidelibus qui certas preces devote recitaverint pro quotidianae Communionis propagatione; post additum praeterea decretum *Urbis et Orbis*, die 14. mensis Februarii 1906 a. S. C. Indulgentiarum et Reliquiarum, cuius decreti vi possent Christifideles per quotidianam Communionem lucrari omnes indulgentias, absque onere confessionis hebdomadariae, vix dicere est, quanta laetitia benignae huiusmodi S. Sedis dispositiones exceptae sint, praesertim ab Episcopis et moderatoribus religiosorum Ordinum. Excitato inde studio fovendae pietatis, quaesitum est, si quo forte modo consuli posset aegrotis diuturno morbo laborantibus et eucharistico Pane haud semel confortari cupientibus, qui naturale ieiunium in sua integritate servare nequeant. Quare supplices ad hoc preces delatae sunt SSmo D. N. Pio PP. X.; qui, re mature perpensa auditoque consilio S. Congregationis Concilii, benigne concessit ut infirmi, qui iam a mense decumberent absque certa spe ut cito convalescant, de confessarii consilio Sanctissimam Eucharistiam sumere possint semel aut bis in hebdomada, si agatur de infirmis qui degunt in piis domibus, ubi Sanctissimum Sacramentum adservatur, aut privilegio fruuntur celebrationis Missae in Oratorio domestico; semel vero aut bis in mense pro reliquis, etsi aliquid per modum potus antea sumpserint, servatis de caetero regulis a Rituali Romano et a S. Rituum Congregatione ad rem praescriptis. Praesentibus valituris, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romae, die 7. mensis Decembris 1906.

† *Vincentius* Card. Epus. Praenest., Praef.

C. de Lai, Secret.

---

10. Erlangung der akadem. Grade in der Bibelkommission in Rom.

Die von Leo XIII. eingerichtete Bibelkommission hatte durch Breve Pius X. vom 23. Febr. 1904 das Recht erhalten, akademische Grade in der hl. Schrift zu verleihen (Archiv 1904, S. 344 ff.).

Die näheren Verordnungen wurden der Kommission anheimgestellt; diese hat mit Zustimmung des Hl. Vaters folgende Promotionsordnung erlassen:

Ratio periclitandae doctrinae candidatorum ad academicos gradus in Sacra Scriptura.

Cuicumque ad academicos in Sancta Scriptura gradus, secundum ea quae Apostolicis Litteris Scripturae Sanctae constituta sunt, licet certumque est contendere, disciplinarum capita definiuntur, in quibus apud Commissionem Biblicam legitima doctrinae suae experimenta dabit.

I. *Ad Prolytatum.*

In experimento quod scripta fit

Exegesis (i. e. expositio doctrinalis, critica et philologica) quattuor evangeliorum et Actuum Apostolorum. Pericope ex his, a iudicibus eligenda, exponatur nullo praeter textus et concordantias adhibito libro; de qua verbis quoque periculum fiet.

In experimento verbali

I. Graece quattuor Evangelia et Actus Apostolorum.

II. Hebraice quattuor libri Regum.

III. Historia Hebraeorum a Samuele usque ad captivitatem Babylonicam; itemque historia evangelica et apostolica usque ad captivitatem Sancti Pauli Romanam.

IV. Introductio specialis in singulos libros utriusque Testamenti.

V. Introductionis generalis quaestiones selectae, nimirum:

1. De Bibliorum Sacrorum inspiratione.
2. De sensu litterali et de sensu typico.
3. De legibus Hermeneuticae.
4. De antiquis Hebraeorum Synagogis.
5. De variis Iudaeorum sectis circa tempora Christi.
6. De gentibus Palaestinam tempore Christi incolentibus.
7. Geographia Palaestinae temporibus Regum.
8. Palaestinae divisio et Hierusalem topographia tempore Christi.
9. Itinera Sancti Pauli.
10. Inscriptiones Palaestinaenses antiquissimae.
11. De kalendario et praecipuis ritibus sacris Hebraeorum.
12. De ponderibus, mensuris et nummis in Sancta Scriptura memoratis.



II. Ad Lauream.

De scripto

Amplior quaedam dissertatio circa thesim aliquam graviorem ab ipso candidato de Commissionis assensu eligendam.

Coram

I. Dissertationis a Censoribus impugnandae defensio.

II. Exegesis *unius* ex sequentibus Novi Testamenti partibus a candidato deligendae eiusque pro arbitrio iudicum exponendae:

1. Epistolae ad Romanos.
2. Epistolarum I et II ad Corinthios.
3. Epistolarum ad Thessalonicenses I et II et ad Galatas.
4. Epistolarum captivitatis et pastoralium.
5. Epistolae ad Hebraeos.
6. Epistolarum Catholicarum.
7. Apocalypsis.

III. Exegesis ut supra alicuius ex infrascriptis Veteris Testamenti partibus:

1. Genesis.
2. Exodi, Levitici et Numerorum.
3. Deuteronomii.
4. Iosue.
5. Iudicum et Ruth.
6. Librorum Paralipomenon, Esdrae et Nehemiae.
7. Iob.
8. Psalmorum.
9. Proverbiorum.
10. Ecclesiastae et Sapientiae.
11. Cantici Canticorum et Ecclesiastici.
12. Esther, Tobiae et Iudith.
13. Isaiae.
14. Ieremiae cum Lamentationibus et Baruch.
15. Ezechielis.
16. Danielis cum libris Machabaeorum.
17. Prophetarum minorum.

IV.

1. De Scholis exegeticis Alexandrina et Antiochena, ac de exegesi celebriorum Patrum Graecorum saec. IV et V.
2. De operibus exegeticis S. Hieronymi caeterorumque Patrum Lotinorum saec. IV et V.
3. De origine et auctoritate textus Massoretici.

4. De versione Septuagintavirali et de aliis versionibus Vulgata antiquioribus, in crisi textuum adhibendis.
5. Vulgatae historia usque ad initium saec. VII, deque eiusdem authenticitate a Concilio Tridentino declarata.

V. Peritia praeterea probanda erit in aliqua alia ex linguis praeter Hebraicam et Chaldaicam orientalibus, quarum usus in disciplinis biblicis maior est.

N. B. — De forma et cautionibus, quae in experimentis extra Urbem, si quando permittantur, servari debeant, item de variis conditionibus aliisque rebus quae sive ad prolytatus sive ad laureae adeptionem requiruntur, singulare conficietur breviculum, quod solis candidatis et iudicibus delegandis, quotiescumque opus fuerit, tradetur.

Epistolae mittantur ad Revm̃um *D. F. Vigouroux,* Romam, Quattro Fontane 113, aut ad Revm̃um P. *Laurentium Janssens,* O. S. B., Romam, Monte Aventino, Commissionis Biblicae Consultores ab actis.

---

11. Pastoralschreiben des österreichischen Gesamtepiskopates an den Klerus.

Archiepiscopi et Episcopi Ditionis Austriacae Dilecto et Venerabili Clero suo salutem in Domino!

Venerabiles Fratres!

Vindobonae una congregati ad res collatis consiliis discutiendas, quae Ecclesiae et religionis bonum spectant, sollicitudinem nostram praeprimis ad Vos, Venerabiles Fratres, convertimus, utpote qui potiorem partem gregis Jesu Christi efficitis.

Invocato in hunc finem superno auxilio, benedictione speciali nec non hortamentis Summi Pontificis Pii X. suffulti, confidenter, Fratres dilectissimi, Vos solemni hac occasione alloquimur. Equidem Vos estis adjutores nostri fidelissimi, in partem sollicitudinis nostrae vocati, qui zelo animarum acti operam Vestram pastoralem in vinea Domini laudabiliter impenditis, verbum Dei adultis et parvulis annunciantes, Sacramenta sancte administrantes, miserae conditionis populum, paupertate et ignorantia laborantem, multifariam multisque modis adjuvantes, ad exemplum Samaritani in evangelio. Et quia vita sacerdotum evangelium est laicorum, exemplis vitae Vestrae sacerdotalis populo aedificationi esse studuistis et hac ratione doctrinam, quam ore praedicastis, exemplis confirmastis. Non defuerunt tribulationes et insectationes mundi adversus Vos, sed exemplum

Christi Domini prae oculis habentes, patienter eas sustinuistis, gaudentes, quia digni habiti fuistis pro nomine Jesu contumeliam pati. Vos gaudiorum et tribulationum nostrarum participes fuistis. Haec animo nostro revolventes, Fratres dilectissimi, *gratias* Vobis agimus quam plurimas, gratulamurque Vobis; quod vero majus est, Deus justus judex retribuet Vobis abundanter: »Euge serve bone et fidelis . . . intra in gaudium Domini tui!« [1]) Merces magna nimis, quae bonis sacerdotibus repromittitur.

Nos quidem una mente omnes obsecramus Jesum Christum, Pastorum Principem, ut et in posterum cooperatio Vestra, zelus Vester, exempla sacerdotalis vitae Vestrae in dies crescant. »Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi!« [2]) Non diffitemur tamen, Fratres dilectissimi, nostris hisce diebus pericula haud spernenda clero imminere, de quibus Vobis breviter loqui pastoralis nostri officii esse ducimus, ut mala praeveniamus, et si quae jam incipiant radices mittere, tempore opportuno eradicemus.

Conqueritur Summus Pontifex Pius X. literis encyclicis diei 28. Julii 1906 ad Episcopos Italiae »Pieni d'animo«, spiritum inobedientiae st independentiae aliquos e clero invasisse. Hae literae documenta et admonitiones continent sapientissimas, quae, ut nobis ex ipsius Pontificis ore constat, neque extra Italiam vi sua destituuntur.

Serpit satis late summa quaedam errorum ac principiorum circa doctrinam et disciplinam ecclesiasticam, quae sub nomine *reformismi* vel *modernismi* veniunt, quaeque quasi venenum et semen malum mentes et corda quorumdam e clero virorum inficiunt. Verbis et scriptis proclamant, *dogmata* accomodanda modernis systematibus, quae scientifica vocantur, quaeque rationalismi et evolutionismi erroribus redolent. Haec extollunt ultra modum, negligunt e contra sanam Ecclesiae doctrinam, prouti nobis a Ss. Patribus et a s. Conciliis tradita fuit. Innovationes quoque circa *Ecclesiae constitutionem* ad similitudinem constitutionis civilis inducere contendunt, ut puta circa sedium episcopalium nec non aliorum quorundam ecclesiasticorum officiorum canonicam provisionem; impugnatur ausu temerario sancta *coelibatus* institutio, quae semper fuit Ecclesiae decus et robur. Quae quidem tam abnormia esse intelliguntur, ut vel quaelibet de hisce innovationibus disputatio omnino sit damnanda et reprobanda. Ex praefato spiritu inobedientiae et reformationis sponte sua prefluit *habitus perversus* discutiendi praecepta, consilia et admonitiones

1) Matth. 25, 21, 23. — 2) Joann. 17, 11.

Superiorum ecclesiasticorum, saepe aetate, sapientia et doctrina eminentium, eorumque vim variis et temerariis subtilitatibus eludendi.

Contra hunc temerarium innovationis spiritum, Fratres dilectissimi, apostolica fortitudine jam sub initiis resistendum est, ne quasi malum semen optimam partem agri Dominici pervadat cum damno inaestimabili doctrinae et disciplinae ecclesiasticae et salutis animarum. Si quis recte consideret et recogitet ex corde, persuadebit sibi, causam harum querelarum, huiusque spiritus innovationis quaerendam esse non tam in defectu institutionum Ecclesiae, sed magis in passionibus humanis, quae etiam cor sacerdotale, proh dolor! pervertere possunt, ut puta superbia mentis, quae spiritum obedientiae et humilitatis exhorret, concupiscentia carnis, quae jugum Domini, licet suave, ferre non valet, concupiscentia oculorum, quae bona terrena, oblectamenta saeculi plus aequo exoptat. Quae omnia, Venerabiles Fratres, si vel in ipsis laicis damnantur et reprobantur, quanto magis in clericis, in partem Domini vocatis, qui, teste Christo Domino,[1]) sal terrae et lux mundi esse debent!

»Renovamini spiritu mentis vestrae«, clamat Spiritus Sanctus;[2]) hoc idem, Fratres dilectissimi, et nos clamamus. Renovemus nosmetipsos resuscitantes in nobis gratiam sacerdotalem, spiritum fidei et orationis. Quo consilio vehementer commendamus, ut clerus, Sanctorum exemplis insistens, exercitia spiritualia frequenter peragat; in silentio enim et quiete proficit anima devota. Instate orationi et piae meditationi quotidie, juxta praeceptum Dominicum; »Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem«[3]) Oratio et vigilantia, en scutum firmissimum adversus spiritum mundi, ancora salutis, custodia puritatis in moribus sacerdotalibus. Haec est, Fratres dilectissimi, prima et necessaria reformatio, ut digna efficiamur instrumenta gratiae ad salutem animarum nobis creditarum et mereamur, ut Deus nostris laboribus benedicat; nam »neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus«.[4])

Hic praeterire non possumus, quin universo Venerabili Clero valde commendemus devotionem erga sacratissimum Cor Jesu et B. Mariam V., quae ab Ecclesia maximi habetur momenti, ut fere necessaria ad sacerdotalem perseverantiam videatur. Cor Jesu docet nos humilitatem; ipsum cor est sacerdotale, in quo reconduntur thesauri salutis aeternae, cor flagrans amore nostri, quod compatitur et medetur infirmitatibus nostris. B. V. Maria est mater nostra,

---

1) Matth. 5, 13. 14. — 2) Eph. 4, 23. — 3) Matth. 26, 41. — 4) I. Cor. 3, 7.



ministra potissima salutis, mediatrix omnium gratiarum; ipsa, ut multa paucis dicamus, omnipotentia supplex.

Non diffitemur sane, Venerabiles Fratres, quasdam Ecclesiae institutiones, quatenus dispositiones sunt humanae prudentiae, temporum circumstantiis immutatis aliqua reformatione indigere posse. Testatur hoc ipsa historia, quae docet, non semel Ecclesiam, aliquando in Conciliis collectam, saepius opera Summi Pontificis aliorumque Pastorum divisim plura reformasse, et in dies sensim renovat quasdam disciplinae leges ac jurium codices. Has vero reformationes decernere, Christo sic statuente, competit Ecclesiae docenti, Summo Pontifici scilicet et Episcopis. Equidem verum est, reformationes optimas etiam aliunde initium habuisse; accessit tamen semper Ecclesiae docentis sanctio. Reformationes vero, quae a legitima auctoritate sancitae non fuerunt, sed per aliam viam in Ecclesiam inductae sunt, tristissimum exitum nactae sunt, uti quotidiana testatur experientia. Apprime tamen novimus, Fratres dilectissimi, Vestra quoque consilia, Vestram cooperationem Pastoribus in regimine Ecclesiae opportuna esse et perutilia. Hoc consilio Mater Ecclesia instituta condidit, ut sunt synodi, quae sensim in usum iterum veniunt, conferentiae decanales et pastorales, quae opportunam sacerdotibus offerunt occasionem negotia pastoralia discutiendi, desideria Pastoribus libere aperiendi. Haec genera conventuum, usu Ecclesiae jam sancita, nos Venerabili Clero commendamus, utpote quibus honestae libertati satisfit simulque constitutioni ordinis sacerdotalis hierarchicae. Ceteras vero sacerdotum inter se associationum formas, quae disciplinae ecclesiasticae et spiritui sacerdotali minus conveniunt vel ab eis alienae sunt, profecto commendare non possumus.

Aliud sollicitudinis nostrae pastoralis officium est vigilem curam habere, ut *verbum Dei* digne et competenter fidelibus annuncietur. Non abs re erit, Venerabiles Fratres, breviter ea revocare, quae Ecclesia hac in re statuit ac decernit. Praeprimis necesse est, ut praedicator vitam exemplarem prae se ferat; exemplum enim bonae vitae credibilem reddit praedicationem nostram. De Christo Domino S. Lucas dicit[1]: »Coepit facere et docere«; exempla praecesserunt, verba subsecuta sunt. Nemo habeat facultatem praedicandi, nisi prius de vita et scientia et moribus probatus fuerit (Trid.). Materia vero praedicationis ea assumatur, quae a Christo Domino indicatur dicente[2]: »Praedicate Evangelium« . . . »docentes eos servare, quaecumque mandavi vobis«, vel, ut explicat Tridentinum,[3])

1) Act. 1, 1. — 2) Marc. 16, 15. Matth. 28, 20. — 3) Sess. V. c. 2. de Reform.



»Annunciando eis . . . vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant«. Removeantur ergo a loco sancto omnes quaestiones, quae ephemeridibus aulisque academicis magis congruunt, quam Ecclesiae; removeantur ea omnia, quae indolis personalis sunt, nunquam quaerendo, quae nostra sunt, sed quae Jesu Christi. Memores sint sacerdotes praedicationis fontem praecipuum esse s. Scripturam, eamque interpretandam non juxta privatum sensum cuiuslibet, qui saepius passionibus obumbratur, sed juxta interpretationem Ecclesiae, Ss. Patrum et Conciliorum. Parvulis praesertim frangendus est panis verbi Dei in scholis. Quanta diligentia, quantus zelus in hoc officio adimplendo requiratur, nemo est, qui non videat, cum causa agatur maxima, de puerorum scilicet institutione et educatione, qui veluti flores et gemmae nascentes Ecclesiae sunt. Nostis, Fratres dilectissimi, Summum Pontificem Pium X. speciales edidisse[1]) literas encyclicas »Acerbo nimis« de *doctrina christiana tradenda.* Has literas perlegite saepius! Ardescat zelus Vester in hoc officio gravissimo peragendo!

Crescunt in dies conatus virorum malorum, qui parvulos a materno Ecclesiae sinu eripere contendunt, scholam independentem ab Ecclesia, educationem a religione liberam proclamant. Non dissimili vehementia matrimonium christianum impugnant, ut jam ab incunabulis adolscentulos veneno errorum impune imbuere possint. — Satagite, Fratres dilectissimi! Adlaborate contra hos perfidiae conatus. Fideles opportune edoceatis de hisce gravibus periculis, quae educationi filiorum, familiae imminent, ne ob ignorantiae tenebras in laqueos inimicorum incidant.

Reliquum est, ut de *quaestione sociali*, quatenus ad clerum attinet, pauca dicamus. Nihil in Ecclesia antiquius quam sortem miseram infimae plebis pro viribus sublevare. Testantur hoc innumera instituta in commodum orphanorum, aegrotorum, pauperum, quae saeculis anteactis ortum habuerunt. Recrudescente dissidio inter operarios et dominos, pauperes et divites, Leo XIII. s. m. documenta edidit sapientissima, quae naturam, causas, remedia hujus quaestionis declarant, ut videri potest in literis encyclicis »Rerum Novarum« [2]) et »Graves de communi«.[3]) Quoniam vero quaestio socialis, ipsa Ecclesia teste, principaliter religiosa et moralis est, clerus jure proprio huic quaestioni solvendae operam suam impendit. Promant sacerdotes ex Evangeliis doctrinas Jesu Christi, quae si

1) 15. April 1905. — 2) De die 15. Maji 1891. — 3) De die 18. Jan. 1901.



dissidium non ex toto auferunt, certo molliunt; adhortentur divites ad justitiam et charitatem colendam; pauperes vero doceant, ut exemplo Jesu Christi patienter inevitabiles miserias hujus vitae, quae militia est super terram, [1]) ferant spe suffulti futurae gloriae. Promoveant utiles et opportunas societates, conditioni operariorum sublevandae aptas, auspice tamen religione, ne ipsae ad malum vergant. Haec vero actio popularis a vigilantia Ecclesiae numquam subtrahenda est; Ecclesia enim suo materno interventu libertatem cleri et virorum catholicorum minime restringit, quin immo tuetur. Sacerdotes operam in hoc genere rerum navantes, memores semper sint dignitatis et missionis sacerdotalis, quae praeprimis animarum causa esse debet. Omnem modum loquendi devitent, qui valeat in operariis excitare odium et aversionem contra classem dominorum et divitum.

Aliud tandem rerum genus, quod sollicitudinem nostram expostulat, sunt *diaria, folia periodica*, quae in dies crescunt et propagantur. Vestrum est, Venerabiles Fratres, arcere populum christianum a lectione malarum ephemeridum, quae veluti pestis mentes et corda sauciant. Caveant et ipsi sacerdotes ab hisce lectionibus, nisi gravis causa identidem excuset. Obsecramus, ne viri e clero, nimis sibimetipsis confisi, malas ephemerides legant, quia ex hac lectione sensim sine sensu, teste experientia, venenum mortiferum hauriunt, quod fructus malos producere non tardabit. Magis vero dolendum est, si quando contingat, sacerdotem ipsum edere, moderari, adjuvare folia, quae spiritum inobedientiae, insubordinationis erga auctoritatem, immoderatae libertatis, inconsultas reformationes promovent. Ad memoriam reducimus praecepta, quae de hac gravi materia Ecclesia edidit in constitutione »Officiorum ac munerum«, praesertim ea, quae articulo 42. praecipiuntur: »Viri e clero . . . prohibentur, quominus absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant«. Nostrum erit, in hac re peculiarem exercere vigilantiam et absque ulla haesitatione etiam severiora decernere contra contumaces violatores horum praeceptorum.

Ceterum confidimus, Fratres dilectissimi, hortamenta et admonitiones nostras animo lubenti Vos esse accepturos et, qua praediti estis docilitate et humilitate, observaturos. Vinculum obedientiae et reverentiae Vestrae erga Pastores Vestros, qui honorem hunc sibi non ipsi sumpserunt, sed positi sunt a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei et rationem reddituri de animabus Vestris, in dies firmetur

---

1) Iob 7, 1.



solidetur! Oremus pro invicem et Jesus Christus, Princeps Pastorum, benedicat Vos omnes! Amen.

Dedimus *Vindobonae* in conventu plenario, festo S. Lucae Evangelistae anno reparatae salutis 1906.

Folgen die Unterschriften sämtlicher österr. Bischöfe.

---

12. Instruktion der preuss. Bischöfe über den täglichen Empfang der hl. Kommunion.

Zu dem Dekrete der S. Congr. Conc. d. 20. Decembr. 1905 »de quotidiana SS. Eucharistiae sumptione«[1]) haben die im vorigen Jahre zu Fulda versammelten Bischöfe eine Erläuterung und Belehrung gegeben, die folgenden Wortlaut hat:

1. Nemo non videt quantam quam gravem vim et efficaciam decretum istud habeat. Quippe quae toties de condicionibus, quae ad quotidianam Communionem necessariae sint, a theologis disceptata est quaestio iam hac authentica declaratione soluta est ita ut nil aliud ad eandem necessarium sit quam *status gratiae rectaque ac pia mens* in eo sita, ut communicaturus non humanis rationibus adductus, sed solummodo ut animae suae saluti atque profectui consulat, ad sacram mensam accedat (decr. cit. 1° et 2°).

2. Ac primum quidem notandum est eam, quae hactenus a compluribus doctoribus atque imprimis a. S. Alfonso ad hunc finem requirebatur, *immunitatem a peccato veniali* atque adeo ab affectu eiusdem, quamvis optanda atque sollerter a confessariis curanda ac promovenda sit, tamen nequaquam uti necessariam condicionem censeri posse. Immo hoc tenendum erit, ipsa S. Communionis, si recta mente fiat, frequentia animam a peccatorum eiusmodi maculo atque a propensione ad ea patranda in dies magis magisque mundatum iri: cum hoc Sanctissimum Sacramentum sit »antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur« (Trid. sess. XIII. cap. 2. — decr. cit. 3°).

3. Jam vero idem statuendum est de assiduitate in *meditationis* exercitio peragendo, quam item complures uti necessariam pro iis requirebant qui quotidie sacrae mensae assidere vellent. Certe quorum »vires, condicio et officia« ita ferunt (decr. cit. 4°), ad hunc pium ac salutarem usum diligenter hortandi erunt; immo omnes ita communicaturi de internae quae dicitur orationis vi et indole ac de spiritu orationis animique collecti salubri usu nutriendo probe

1) Siehe Archiv, Heft 2 S. 347 f. 1906.



doceantur moneanturque praecipue, ut ante et post S. Communionem non tam ore conceptisque verbis quam mente et affectu cum Domino conversari assuescant. Attamen methodica quae vocatur meditatio, qualis in libris asceticis describitur cum praeludiis, exercitio memoriae, intellectus, voluntatis, cum colloquiis et debita conclusione, quantumvis bona multumque proficua, haudquaquam instar condicionis necessariae requirenda est, praesertim cum non paucis, rudioribus praecipue, admodum difficilis evadat.

4. Advertant *Confessarii*, suum in hoc sancto negotio munus esse fidelibus non tam Communionem quotidianam *concedere* quam iisdem in hoc pio exercitio bene exequendo concilium dare pro viribusque invigilare, ne quis sine recta piaque mente ad s. mensam accedat (decr. cit. 1°). Quippe ubi condiciones requisitae adsunt, Confessario haud licet cuiquam Communionem quotidianam denegare (ibid. 5°). Attamen ubi »recta mens« non habeatur, immo perspicuum sit poenitentem »vanitati« inservire vel solummodo »usum aliorum« insequi aliisve »humanis rationibus« moveri (ibid. 2°), ita ut frequenti accessu ad sacram mensam animo non fortior, sed debilior fiat, teporemque et animi dissolutionem induatur, praesertim si ob Communionis frequentiam insolescat atque superbiat de eaque devotularum more libenter apud alios verba faciat, non devotionem veram, sed devotionis umbram solum et imaginem insectans, denique ubi prudenter timendum sit ne paenitens per quotidianum accessum levitatis aut irreverentiae periculum incurrat: tunc vero Confessarii erit paenitentem corrigere atque ad frugem revocare eundemque, ni recipiscat, a sacrae mensae frequentiori aut quotidiano accessu arcere.

5. Per se patet decretum de quo agitur imprimis *in religiosis domibus* vim et efficaciam habiturum (decr. cit. 7°), quamquam quae priori decreto a. S. Congregatione Epporum et Regularium die 17. Dec. 1890 dato, quod verbo »Quemadmodum« incipit, statuta fuere, in vigore pristino manebunt (ibid.). Itaque si quae e personis religiosis cum consilio Confessarii quotidie ad S. mensam accedere velit, ea Superiorem vel Superiorissam de hac re moneat oportebit. Sane, quae est in nostris religiosis communitatibus disciplina observantiaque regularis, frequentioris atque adeo quotidianae Communionis usus in iisdem, vi huius decreti, in posterum sine dubio multum accrescet atque amplius in dies diffundetur. Quae res ut cum fructu animarum fiat, Confessarii singularum domuum paenitentes iterum hortentur, ut quo frequentius caelesti pane reficiantur eo maiorem in adipiscenda religiosa perfectione fervorem adquirere et orationis



assiduitatem, spiritus recollectionem, oboedientiam, caritatem, humilitatem caeterasque virtutes, quae religiosam personam decent, colere aliisque quibuscum vivunt bono semper exemplo praelucere studeant. Quodsi quis aut quae ex iis, quibus quotidiana Communio in usu est, post ultimam sacramentalem Confessionem communitati scandalo fuerit aut gravem externam culpam patraverit, vi decreti »Quemadmodum« (Nr. V) Superiori vel Superiorissae fas erit eosdem a sacra mensa arcendi, donec ad Confessarii tribunal denuo accesserint. Ipsum vero hoc de quotidiana SS. Eucharistiae sumptione decretum in linguam vernaculam translatum, prouti huic instructioni adiungitur, in singulis domibus religiosis nostrae iurisdictioni subiectis mox, ubi Superiores illud a nobis missum receperint, publice coram tota communitate clara voce legendum erit ac deinceps quotannis infra Octavam Festi Corporis Christi eodem modo legatur (decr. cit. 8⁰).

6. Atque etiam in *Seminariis clericorum* cum minoribus tum vero maioribus posthac maiori cura Sacrae Communionis frequentia promovenda erit (decr. cit. 7⁰). Quippe alumni pro re nata tam in conditionibus communibusque exhortationibus quam in sede confessionali suaviter a prudenter invitandi erunt ut statutis fixisque in qualibet domo Communionibus haud contenti frequentius pane eucharistico reficiantur, sive singulis quindenis vel hebdomadibus, sive compluries per hebdomadam, sive etiam quotidie — id quod nominatim ab alumnis ultimi qui Sacrum Presbyteratus Ordinem praecedit anni iam expectari poterit — communicaturi. Neque in aliis tam puerorum quam puellarum ephebaeis frequentior usus Sacrae Communionis a Sacerdotibus ad quos eorum cura spectat neglegendus erat (ibid.); attamen ibi maiori iam prudentia ac cautione uti opportebit, ne recta mens in hac tam gravi tam ponderosa re deficiat, ne humanae rationes apud pueros puellasque praevaleant, ne quod alumni, dum sub tutela magistrorum sunt, facile arripiunt, postea abiciant, animi teporem induant, pro frequentia Sacramentorum neglegentiae in iisdem percipiendis assuescant.

7. Ceterum nec *fideles qui in saeculo vivunt*, ne ii quidem qui coniugati sunt vel qui saecularibus negotiis quantumvis variis ac multis implicantur, a frequenti atque adeo quotidiana S. Communionis perceptione arcendi, immo ad eandem suaviter ac prudenter invitandi sunt, dummodo a peccato mortali immunes recta mente accedant (decr. cit. 1⁰ et 6⁰). Quamquam perspicuum est hanc salutarem consuetudinem apud homines saeculares non ita frequentatum iri nec frequentari posse quam in domibus religiosis aut in Seminariis Clericorum. Ergo Sacerdotes qui curam animarum gerunt

diligenter hac occasione oblata utantur ut fideles omnes maiori in dies studio zeloque ferventiori, sive in pulpito sacro sive in tribunali Confessionis, ad frequentiorem usum S. Communionis adhortentur. Quodsi ne de ipsa quidem quotidiana Communione deque condicionibus ad eandem requisitis silere debent, immo eandem cum prudenti moderamine ac provida discretione commendabunt ac pro viribus promovebunt: certe, hac mente Ecclesiae de multiplicando in posterum largiusque quam prius distribuendo pane caelesti perspecta, diligentiori iam quam antea cura in id incumbent: primum ne quis ex fidelibus sibi commissis sola Communione paschali contentus sit; dein ut Communiones quae generales dicuntur quaeque a sociis variarum confraternitatum, sodalitatum, aliorum coetuum compluries in anno usurpari solent, a sociis omnibus frequententur ac, si fieri possit, multiplicentur; tum ut menstruae atque hebdomadariae Communionis usus itemque Communionis quae spiritualis dicitur salutare exercitium a. S. Tridentina Synodo (sess. 13 cap. 8; sess. 22 cap. 6) commendatum apud fideles crebescat; postremo ut generatim fides, reverentia, amor erga SS. Eucharistiae Sacramentum ubique et apud omnes augeatur, diffundatur, perficiatur. Quodsi Sacerdotes Domini in hunc sensum assiduam fidelemque operam dabunt, sperandum erit eos sua sponte obtenturos ut et ipsa quotidianae S. Communionis saluberrima consuetudo, quae Ecclesiae tantopere in votis est, apud plures in dies Deo favente celebretur.

8. Denique hoc in aperto est, Ecclesiae desiderium de amplificando augendoque usu eucharistici panis inprimis a Sacerdotum zelo ac pietate pendere, utpote quibus commissum sit hunc caelestem cibum fidelibus praeparare ac distribuere. Itaque hoc loco omnes quotquot nostrae iurisdictioni subsunt Sacerdotes vehementer in Domino monemus et obsecramus ut, faciliori iam ac suaviori ad sacram mensam aditu a pia Matre Ecclesia parato, et ipsi maiori in posterum devotione erga SS. Sacramentum afficiantur eiusque amore in dies ferventius incalescant. Profecto, quae Sancta Apostolica Sedes de hac materia decrevit, ea sunt ut etiam nobis Sacerdotibus consolationem magnam animique haud sane spernendum levamen afferant. Quippe etiam ad nos, qui quotide ad aram facimus Agnum Immaculatum divinae Maiestati offerentes oblatumque in sacra Communione in cibum animae sumentes, id quod nunc authentice declaratum est spectat, ad quotidianum S. Communionis usum sufficere immunitatem a gravi peccato cum recta piaque mente coniunctam. Quae quantumvis consolatoria maxime nobis sint aptaque ad scrupulos qui obvenire possint eximendos, tamen ne um-

quam obliviscamur, fratres carissimi, frequentioris aut quotidianae Communionis finem ac fructum in eo situm esse ut communicaturi a gravibus peccatis arceantur, ut leviora devitent, ut carnis lasciviam compescant, ut Christo Domino uniti, eius virtutes induti vitaque Christi viventes vivam Christi Domini effigiem in se repraesentent. Quodsi nostrum est in sacro tribunali pios fideles ad sacrae Communionis frequentiam aspirantes in hunc modum monere, certo certius nos, qui Sacerdotes Domini nominamur, prae omnibus *hunc* ex divini panis quotidiana refectione fructum capiamus, *hunc* finem assequamur oportet. Ergo, fratres, quibus datum est ut »tremendum sacrificium« quotidie Sanctissimae Trinitati offeratis, »agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis« (Pont. Rom. in ordin. presbyteri). Casto semper animo ab omnique graviori labe puro ad aram accedite; orationem praemittite; cum vera fide, cum magna reverentia, cum fervore caritatis hostiam immaculatam offerte ac sumite; debitam gratiarum actionem ne umquam omittite; saepius per diem vos hodie panis caelestis participes effectos esse recordamini; quotidianam SS. Sacramenti visitationem ne omittite; Dominum, qui per sacram Communionem in vobis manet, in quo vos manere debetis (Joan. 6, 57), prae oculis habete; eius vestigia premite, virtutes exprimite, ab eo discentes quomodo conversandum, quomodo in cura animarum laborandum sit. Tunc vero Sacerdotes Domini eritis, quoditiana cibi eucharistici perceptione »in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi« (Pont. Roman. ibid.) mutati atque in dies perfectius mutandi; »conscientia pura, fide vera, Spiritu Sancto pleni“ (ibid.); »in omni opere bono fructificantes« (Col. 1, 10); pastores animarum ad instar Pastoris aeterni eiusque sub speciebus eucharisticis amore hominum latentis germani apostoli.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Das neue Kongruagesetz in Österreich.

In der »Wiener Zeitung« und im »Reichsgesetzblatt« Nr. 56 wurde das vom Kaiser sanktionierte neue Kongruagesetz publiziert. Das Gesetz lautet:

Gesetz vom 24. Februar 1907,
mit welchem Erhöhungen des Minimaleinkommens und der Ruhegehalte katholischer Seelsorger nach Massgabe ihrer Dienstzeit festgestellt werden.

Mit Zustimmung beider Häuser des Reichsrates finde Ich anzuordnen, wie folgt:

§ 1.

Das in Schema I des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, über die Dotation der katholischen Seelsorgegeistlichkeit festgesetzte Minimaleinkommen wird für Welt- und Ordenspriester, für letztere insoferne dieselben nach dem Gesetze vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, eine Kongrua, beziehungsweise Kongruaergänzung erhalten, nach je fünf vor oder seit der Wirksamkeit dieses Gesetzes in der Seelsorge oder in einem anderen öffentlichen kirchlichen Dienste zurückgelegten Jahren bis einschliesslich des 40. Jahres der Dienstleistung um je einhundert (100) Kronen erhöht.

Die auf Grund der vorstehenden Bestimmung angefallene Erhöhung des Minimaleinkommens gebührt auch nach der Übernahme in den Ruhestand als Erhöhung des in Schema II zum Gesetze vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, festgesetzten Ruhegenusses.

Diese Erhöhung wird, insoweit sie nicht durch die mit dem geistlichen Amte ständig verbundenen Bezüge gedeckt ist, aus den Religionsfonds, beziehungsweise aus der staatlichen Dotation derselben bestritten.

§ 2.

Der Anspruch auf diese Erhöhung ist von dem Seelsorger durch Einbringung des Einbekenntnisses oder bei Vorliegen eines solchen durch Anzeige im Wege des Ordinariates geltend zu machen

und beginnt mit dem ersten Tage des auf die Vollstreckung der massgebenden Dienstzeit folgenden Monates.

§ 3.

Diese Erhöhung wird für immer oder für eine bestimmte Zeit eingestellt, wenn darauf in einem ordentlichen Verfahren (§ 27 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50) erkannt worden ist.

Die Nachsicht der Folgen eines solchen Erkenntnisses ist nach Einvernehmung des Diözesanbischofs zulässig.

§ 4.

Im Falle besonderer körperlicher Gebrechen eines in den Ruhestand übernommenen Seelsorgers oder bei Vorliegen anderer rücksichtswürdiger Umstände kann der Kultusminister demselben ausnahmsweiss einen höheren als den ihm gemäss des Schema II zum Gesetze vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, gebührenden Ruhegehalt bewilligen, jedoch nur bis zum Höchstbetrage von 2000 Kronen.

§ 5.

Die in diesem Gesetze festgestellte Erhöhung des Minimaleinkommens oder Ruhegehaltes gebührt vom 1. Jänner 1907 an mit einem Drittel, vom 1. Jänner 1908 an mit zwei Dritteln und vom 1. Jänner 1909 an mit dem vollen Betrage.

§ 6.

Mit dem Vollzuge dieses Gesetzes sind der Minister für Kultus und Unterricht und der Finanzminister beauftragt.

Wien, am 24. Februar 1907.

Franz Josef m. p.

Beck m. p. *Korytowski* m. p.

Marchet m. p.

---

2. Die Ministerialverordnung zum neuen Kongruagesetz.

Die Verordnung des Ministers für Kultus und Unterricht und des Finanzministers vom 6. März 1907, womit Bestimmungen zur Durchführung des Gesetzes vom 24. Februar 1907, R.-G.-Bl. Nr. 56, betreffend Erhöhungen des Minimaleinkommens und der Ruhegehalte katholischer Seelsorger erlassen werden, hat folgenden Wortlaut:

§ 1.

Behufs Zuerkennung der im Gesetze vom 24. Februar 1907, R.-G.-Bl. Nr. 56, vorgesehenen Erhöhungen des standesgemässen

Minimaleinkommens der katholischen Seelsorger ist ein nach der Vorschrift der Ministerial-Verordnung vom 16. November 1898, R.-G.-Bl. Nr. 205, abgefasstes Lokaleinkommens-Bekenntnis oder, wenn ein solches für die betreffende Dienststelle bereits vorliegt oder nach der oben zitierten Verordnung (Paragraph 1, Absatz 3) entbehrlich ist, eine Anzeige über die Vollstreckung der massgebenden Dienstzeit einzubringen.

Diese Anzeige ist bei dem Eintritte des Anspruches auf weitere Erhöhungen neuerdings zu erstatten. Dem Einbekenntnisse oder der Anzeige ist eine Diensttabelle in zweifacher Anfertigung anzuschliessen. Diese Diensttabelle kann nach den schon gegenwärtig bei Gesuchen um Übernahme in den Ruhestand üblichen Formularien oder nach dem dieser Verordnung anliegenden Formulare verfasst werden. In dieser Diensttabelle ist die ganze bisherige Verwendung des Seelsorgers auf den einzelnen von ihm bekleideten Dienststellen nach der kalendermässigen Dauer auszuweisen.

Die Einbringung des Lokaleinkommens-Bekenntnisses oder der Anzeige erfolgt im Wege des vorgesetzten bischöflichen Ordinariates. Für Regulargeistliche, welche auf inkorporierten Seelsorgestationen wirken, kann der Ordensobere an ihrer Stelle das Einbekenntnis oder die Anzeige im gleichen Wege einbringen. Bei solchen Stationen ist auch, eventuell durch Angabe oder Vorlage der einschlägigen Richtigstellungs-Erkenntnisse, darzulegen, dass für die an der betreffenden Seelsorgestation wirkenden Regularen im Bestande des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, eine Dotations-Ergänzung aus dem Religionsfonds angewiesen ist.

§. 2.

Das Ordinariat prüft und bestätigt die Richtigkeit der in der Diensttabelle ausgewiesenen Daten und leitet selbe zugleich mit dem Einbekenntnisse oder der im Paragraph 1 erwähnten Anzeige an die Landesstelle.

Diese veranlasst erforderlichenfalls nach neuerlicher Einvernehmung des bischöflichen Ordinariates die zur Klarstellung des Sachverhaltes zweckdienlichen Erhebungen.

Bezüglich der Fällung und Hinausgabe der Entscheidung der Landesstelle, dann der Anweisung der erhöhten Bezüge, endlich der Anfechtung des Erkenntnisses der Landesstelle haben die Bestimmungen der Ministerialverordnung vom 16. November 1898, R.-G.-Bl. Nr. 205, und der Ministerialverordnung vom 14. Januar 1904, R.-G.-Bl. Nr. 7, sinngemässe Anwendung zu finden.

§ 3.

Die Landesstelle hat unter Berücksichtigung der im § 2 des Gesetzes vom 24. Februar 1907, R.-G.-Bl. Nr. 56, normierten Anfallstermines auszusprechen, welcher jährliche Mehrbezug dem Seelsorgegeistlichen aus dem Titel der Erhöhung gebührt.

Dies gilt insbesondere auch für die im § 5 des Gesetzes vom 24. Februar 1907, R.-G.-Bl. Nr. 56, bestimmten Übergangsjahre 1907 bis 1909. Für diese drei Jahre oder den im einzelnen Falle in Betracht kommenden Teil dieser Zeit hat die Angabe des Mehrbezuges auf einmal, jedoch unter genauer ziffermässiger Bezeichnung der auf jedes einzelne dieser Jahre entfallenden Mehrgebühr zu erfolgen.

Fällt einem Seelsorgegeistlichen innerhalb dieser Übergangszeit eine weitere Erhöhung an, so ist der Anspruch auf dieselbe in der im § 1 dieser Verordnung festgesetzten Weise mittelst neuerlichen Einschreitens geltend zu machen.

§ 4.

Wenn einem Seelsorgsgeistlichen vorläufig die von seinem Vorgänger genossenen Bezüge aus dem Religionsfonds im Sinne des Paragraph 2 der Ministerialverordnung vom 14. Jänner 1904, R.-G.-Bl. Nr. 7, angewiesen werden, so können demselben, falls der bezüglichen Mitteilung des Ordinariates eine entsprechend ausgefertigte Diensttabelle beiliegt, oder eine solche bereits bei der Landesstelle erliegt, auch die nach seiner Dienstleistung gebührenden Erhöhungen provisorisch aus dem Religionsfonds angewiesen werden.

Bei Besetzungen von Hilfspriestern in der gleichen Eigenschaft oder in der Stellung eines Provisors genügt, solange ein Anspruch auf eine weitere Erhöhung des Minimaleinkommens nicht geltend gemacht wird, die Anzeige der Versetzung unter Berufung auf die letzte Anweisung dieser Erhöhung und die dieser zugrunde gelegte Diensttabelle.

§ 5.

Die im Gesetze vom 24. Februar 1907, R.-G.-Bl. Nr. 56, vorgesehene Erhöhung des standesmässigen Minimaleinkommens ist vor allem aus den mit dem geistlichen Amte ständig verbundenen Bezügen zu decken.

Ist eine Seelsorge- oder Ortsgemeinde oder sonst jemand zur Gewährung des jeweils gesetzlich festgestellten Minimaleinkommens an Seelsorgegeistliche verpflichtet, so ist in jedem Falle an der Hand der einschlägigen Verpflichtungstitel zu prüfen und, wenn nötig,

durch Einleitung der instanzmässigen Entscheidung festzustellen, ob sich diese Verpflichtung auch auf die mit dem berufenen Gesetze nach Massgabe der besonderen Dauer der dienstlichen Verwendung des einzelnen Seelsorgers festgesetzte Erhöhung des standesgemässen Minimaleinkommens bezieht.

Verneinendenfalls ist die sich hienach ergebende Erhöhung der Bezüge aus dem Religionsfonds anzuweisen.

§ 6.

Provisoren erledigter Pfründen haben, insofern bei ihnen nicht die Bestimmung des Paragraph 4, Absatz 2 dieser Verordnung Anwendung findet, den Anspruch auf die ihnen gebührenden Erhöhungen auf dem im Paragraph 1 dieser Verordnung bezeichneten Wege geltend zu machen.

§ 7.

Den Gesuchen um Übernahme in den Ruhestand ist eine in gleicher Weise, wie oben im Paragraph 1 bestimmt, ausgefertigte Diensttabelle beizulegen.

In derselben sind die bereits angefallenen Erhöhungen unter Berufung auf die letzte bezügliche Anweisungsverfügung der Landesstelle ersichtlich zu machen.

Korytowski m. p. *Marchet* m. p.

---

3. Die Zulässigkeit des Rechtsweges in Ansehung von Kirchenabgaben in Preussen.

Rechtsfall, mitgeteilt von Justizrat Dr. *Porsch* in Breslau.

Durch einen von der zuständigen Regierung als Aufsichtsbehörde erlassenen Beschluss wurden die Kosten eines in Jellowa zu errichtenden neuen Schul- und Küsterhauses dahin verteilt, dass der Kirchenpatron einen Teil, einen anderen Teil die zur katholischen Kirche in Jellowa Eingepfarrten beitragen sollten. Bezüglich dieser letzern Summe nahm der Kirchenvorstand Jellowa eine Unterverteilung des den Eingepfarrten auferlegten Kostenbeitrages von 4548 *M* dahin vor, dass zufolge einer Observanz die Gemeinden Jellowa, Heinrichsfelde und Kobylno zusammen 3814 *M* aufbringen sollten, während die übrigbleibenden 734 *M* von dem Eigentümer des Rittergutes Kobylno gezahlt werden sollten. Dieser letztere weigerte sich, zu zahlen. Deshalb klagte der Kirchenvorstand auf Zahlung der 734 *M*.

Der Beklagte wendete *die Unzulässigkeit des Rechtsweges* ein. Im Gegensatz zur ersten Instanz verwarf das Oberlandesgericht Breslau I. Zivilsenat in seinem Erkenntnis vom 19. Februar 1906 diese Einrede. Der Senat begründete die Entscheidung in der nachstehenden, den ganzen Rechtszustand instruktiv zusammenfassenden Weise:

»Die Ansicht des ersten Richters, dass für den in der Klage geltend gemachten Anspruch der Rechtsweg unzulässig sei, findet in den §§ 47, 49 des *Gesetzes über die Zuständigkeit der Verwaltungs- und Verwaltungsgerichtsbehörden* vom 1. August 1883 keine Stütze. Denn diese Vorschriften beziehen sich nur auf die Verteilung der durch den Bau von Schul- und Küsterhäusern entstehenden Kosten auf Gemeinden (Gutsbezirke), Schulverbände und Dritte statt ihrer oder neben ihnen Verpflichtete, also auf die sogenannte *Oberverteilung*, während die Unterverteilung der Baukosten in dem mit der Überschrift »Schulangelegenheiten« versehenen siebenten Titel des Zuständigkeitsgesetzes vom 1. August 1883 überhaupt nicht geregelt ist (Stölzel: Rechtsweg und Kompetenzkonflikt in Preussen S. 163). Soweit Schulbaukosten im Wege der Oberverteilung einer Landgemeinde auferlegt sind, finden auf die Unterverteilung die Bestimmungen des Kommunalabgabengesetzes vom 14. Juli 1893 Anwendung, und es steht daher dem zur Aufbringung der Kosten Herangezogenen nicht die Klage im ordentlichen Rechtswege, sondern gemäss §§ 69, 70 a. a. O. der Einspruch bei dem Gemeindevorstande und demnächst die beim Kreisausschusse zu erhebende Klage im Verwaltungsstreitverfahren zu, während die Einziehung der Kostenbeiträge von seiten der Gemeinde unter Ausschluss des Rechtsweges im Verwaltungszwangsverfahren erfolgt (Stölzel a. a. O. S. 143). Mit Unrecht glaubt jedoch der Beklagte, sich auch im gegenwärtigen Fall auf Vorschriften des Kommunalabgabengesetzes berufen zu können. Denn dieses Gesetz findet nur auf Gemeindeabgaben, Kreis- und Provinzialsteuern, nicht dagegen auf Kirchenabgaben Anwendung. Für die Zulässigkeit des Rechtsweges in Ansehung von Kirchenabgaben sind in erster Reihe in der *Kabinetsordre vom 19. Juni 1836* Bestimmungen getroffen, welche dahin gehen, dass:

1. alle beständigen Abgaben und Leistungen, welche vermöge einer allgemeinen gesetzlichen oder auf notorischer Orts- oder Bezirksverfassung beruhenden Verbindlichkeit an Kirchen zu entrichten sind, bei Säumigkeit der Debenten sowohl hinsichtlich der laufenden, als der aus den letzten zwei Jahren rückständig verbleibenden Beiträge der exekutorischen Bei-

treibung durch die betreffende Verwaltungsbehörde unterliegen.

2. das rechtliche Gehör nach Vorschrift der §§ 79 ff. II 14. A. L.-R. §§ 41, 42 der Verordnung vom 26. Dezember 1808 einem jeden verstattet bleibt, der aus besonderen Gründen die Befreiung von einer solchen Abgabe oder Leistung geltend machen will oder in der Bestimmung seines Anteils über die Gebühr belastet zu sein behauptet.

Durch § 15 des *Gesetzes vom 24. Mai 1861*, betreffend die Erweiterung des Rechtsweges, ist sodann in Beziehung auf die in Nr. 1 der Kabinetsordre vom 19. Juni 1836 aufgeführten Abgaben und Leistungen, welche auf Grund einer notorischen Orts- oder Bezirksverfassung an Kirchen zu entrichten sind, das rechtliche Gehör unbedingt gestattet worden, während in Beziehung auf solche Abgaben und Leistungen, die auf einer allgemeinen gesetzlichen Verbindlichkeit oder auf einer von der aufsichtführenden Regierung in Gemässheit gesetzlicher Bestimmung angeordneten oder exekutorisch erklärten Umlage beruhen, der Rechtsweg nur insoweit stattfinden sollte, als dies bei öffentlichen Abgaben der Fall ist. Die oben unter Ziffer 2 wiedergegebene Bestimmung der Kabinetsorder vom 19. Juni 1836 ist durch § 16 des Gesetzes vom 24. Mai 1861 aufgehoben.

Der durch die Kabinetsordre vom 19. Juni 1836 in Verbindung mit dem Gesetze vom 24. Mai 1861 geschaffene Rechtszustand ist hiernach der, dass für nicht beständige Kirchenabgaben, d. h. für solche, die entweder nicht den Charakter der Allgemeinheit an sich tragen oder nicht durch Gesetz oder Orts(Bezirks)verfassung als fortlaufende bezeichnet sind oder nicht in bestimmten Zeitabschnitten wiederkehren, der Rechtsweg, sei es für die Kirchengemeinde, sei es für den zur Abgabe Herangezogenen, unbedingt offen steht (Stölzel a. a. O. S. 148), dass ferner für die auf Grund einer notorischen Orts- oder Bezirksverfassung zu entrichtenden beständigen Kirchenabgaben der Rechtsweg gleichfalls sowohl dem Zensiten, als auch der Kirchengemeinde eröffnet ist. (Entscheidungen des Reichsgerichts in Zivilsachen Band 20 Seite 305), dass endlich für die beständigen Kirchenabgaben, welche entweder auf einer allgemeinen gesetzlichen Verbindlichkeit oder auf einer von der aufsichtsführenden Regierung angeordneten oder exekutorisch erklärten Umlage beruhen, der Rechtsweg an die bei öffentlichen Abgaben Platz greifenden Beschränkungen geknüpft ist.

Die Kirchenabgabe, zu welcher die Klägerin den Beklagten im

gegenwärtigen Rechtsstreite heranziehen will, ermangelt aller Voraussetzungen, welche sie als eine beständige zu kennzeichnen vermöchten, und es besteht daher für die gerichtliche Verfolgung des Anspruchs keine Schranke. Liesse sich die Abgabe aber selbst in die Zahl der beständigen Abgaben einreihen, so würde sie sich bei Zugrundelegung der Behauptungen der Klägerin, wie auch der erste Richter anzunehmen scheint, als eine solche darstellen, die vermöge einer auf notorischer Orts- oder Bezirksverfassung beruhenden Verbindlichkeit zu entrichten ist. Die Einrede der Unzulässigkeit des Rechtsweges wäre auch in diesem Fall unbegründet, und zwar gleichviel, ob die von der Klägerin behauptete Observanz, welche den Beklagten zur Leistung von Kirchenabgaben verpflichten soll, besteht oder nicht. Denn bei Entscheidung der Frage, ob für den eingeklagten Anspruch der Rechtsweg zulässig ist oder nicht, ist ausschliesslich der Vortrag des Klägers zugrunde zu legen. Stellt sich nach diesem der Rechtsweg als zulässig dar, so ist eine Abweisung der Klage wegen Unzulässigkeit des Rechtsweges selbst dann ausgeschlossen, wenn sich bei der späteren Verhandlung und etwaigen Beweisaufnahme ergibt, dass dem Kläger tatsächlich nur ein im Rechtswege nicht verfolgbarer Anspruch zusteht (Reichsgericht bei Gruchot Band 45 S. 643).

Soweit hiernach das Landgericht seine auf Klageabweisung lautende Entscheidung mit der Unzulässigkeit des Rechtsweges begründet hat, lässt sie sich nicht aufrecht halten (vgl. auch Reichsgericht bei Gruchot Band 39 S. 764 ff., Band 46 S. 1067 ff., Band 49 S. 991 ff.). Aber auch der in den Urteilsgründen enthaltene Ausspruch, dass die Klage wegen der evangelischen Konfession des Beklagten abzuweisen sei, ist — vorausgesetzt, dass damit eine Entscheidung in der Sache selbst getroffen werden sollte — zu beanstanden. Denn mit der prinzipalen Auffassung, dass der Rechtsweg über den Klageanspruch unzulässig, das Gericht also zu einer sachlichen Entscheidung in dem Rechtsstreite nicht berufen sei, ist es unvereinbar, dass das Gericht dennoch eine Entscheidung zur Sache trifft, mag sie auch nur für den Fall gegeben sein, dass der Rechtsweg, entgegen der Annahme des Gerichts, zulässig sein sollte (Reichsgericht bei Gruchot Band 45 S. 646). Die Sache ist infolgedessen jetzt so zu behandeln, als ob durch das angefochtene Urteil nur über die prozesshindernde Einrede der Unzulässigkeit des Rechtswegs entschieden wäre; es ist also, da andere prozesshindernde Einreden nicht zu erledigen sind, gemäss § 538 Absatz 1 Nr. 2 Z. P. O. das angefochtene Urteil abzuändern und unter Verwerfung der Ein-

rede der Unzulässigkeit des Rechtsweges, die Sache zur weiteren Verhandlung und Entscheidung, auch über die Kosten der Berufungsinstanz, an das Gericht erster Instanz zurückzuverweisen.«

---

4. Begriff des kirchlichen Gebäudes im Sinne des § 24 Kommunal-Abgaben-Gesetzes.

Urteil des Königl. Preuss. Oberverwaltungsgerichts i. S. des Oberbürgermeisters zu Bonn ca. Erzbischöflichen Stuhl zu Köln vom 6. Febr. 1906. (II 287 Rep. Nr. II C 252/05. Bezirksausschuss Köln.)

Mitgeteilt von Rechtsanwalt Dr. *Görres* zu Berlin.

Dass das Vermögen eines Bischöflichen Stuhles, auch wenn dieser eine neben der Kirche bestehende besondere juristische Person bilden sollte, doch als kirchliches im Sinne des § 24 des Kommunalabgabengesetzes zu gelten hat, ist von dem Oberverwaltungsgerichte wiederholt entschieden worden (vgl. Entscheidungen vom 19. Januar 1904 Preussisches Verwaltungsblatt, Jahrgang XXV, Seite 542 vom 31. Mai 1904 — II. 1002 —).

Der Erzbischöfliche Stuhl von Köln kann daher das den Kirchen durch jene Gesetzbestimmung eingeräumte Vorrecht beanspruchen, sofern die ihm gehörigen Bonner Konviktsgebäude *unmittelbar* für die Zwecke der katholischen Kirche benutzt werden.

Die von dem Beklagten angezogene Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts vom 15. November 1901 (Preuss. Verwaltungsblatt Jahrg. XXIII S. 727) kann der erhobenen Steuerforderung nicht als Stütze dienen. In jener Entscheidung wird die Frage, ob die katholischen Konvikte den Zwecken der Kirche unmittelbar dienen, weder bejaht noch verneint. Auch in späteren Entscheidungen hat der Gerichtshof zu dieser Frage nicht endgültig Stellung genommen, sondern sie unentschieden gelassen und die damaligen Befreiungsansprüche nur deshalb unbegründet erachtet, weil den betreffenden Konvikten juristische Persönlichkeit zustand, die Grundstücke also unmittelbar nur den Zwecken der Konvikte und erst mittelbar den Zwecken der katholischen Kirche dienen. Im vorliegenden Fall aber handelt es sich nicht um Konvikte mit juristischer Persönlichkeit und deshalb treffen die Gründe hier nicht zu, welche zur Zurückweisung des Befreiungsanspruches in den früheren Fällen geführt haben. Im Übrigen hat sich der Gerichtshof von folgenden Erwägungen leiten lassen.

Die katholische Kirche hat zum Träger ihrer Gewalten lediglich die Kleriker berufen, auf deren Stand sich ihre Verfassung auf-

baut. Die Erfüllung ihrer Zwecke ist nach ihrer Auffassung undenkbar ohne die eigentümliche Ausbildung und Erziehung ihrer Geistlichen. Diese zu geben, die jungen Kleriker auf die Priesterweihe — nach katholischem Dogma ein Sakrament — vorzubereiten, dienen die Seminare und die zur Aufnahme von Studierenden der Theologie bestimmten Konvikte, vorausgesetzt, dass durch ihre Einrichtungen jener Zweck gefördert wird. Die Pflicht der Erziehung ist den Bischöfen übertragen und durch das Tridentiner Konzil ist die Errichtung der Konvikte, wenn nicht angeordnet, so doch jedenfalls empfohlen worden. Die kathol. Kirche hält die Erziehung des Klerus nach klösterlichen Regeln auch dann für erforderlich, wenn die Aspiranten an den staatlichen Universitäten Theologie studieren und deshalb bestehen eine grössere Anzahl von Konvikten, und wo solche nicht bestehen, wird ihre Errichtung und damit das Ziel erstrebt, dass jeder junge Kleriker in Konvikten und Seminaren erzogen und ausgebildet wird. Ob die Priestererziehung in Konvikten notwendig und zweckmässig ist, darüber hat allein die Kirche zu entscheiden.

Der Staat steht der Errichtung von Konvikten nicht entgegen. Der Artikel 3 des Gesetzes vom 21. Mai 1886 bestimmt vielmehr, dass die kirchlichen Oberen befugt sind, Konvikte für solche Zöglinge zu errichten und zu unterhalten, welche Gymnasien, Universitäten und kirchliche Seminare besuchen. Dass die Bonner Konvikte im Übrigen den Anforderungen entsprechen, welche die Kirche und der Staat an die Organisation stellen, ist unstreitig. Gehört aber die Priestererziehung zu den Zwecken der katholischen Kirche, so werden die Gebäude, die nur dieser Erziehung dienen, unmittelbar für die Zwecke der Kirche benutzt, und sind gemäss § 24 a. a. O. den Steuern vom Grundbesitz entzogen.

War hiernach die auf gleichen Erwägungen beruhende Vorentscheidung weder von einem Rechtsirrtum noch von einem Verfahrensmangel beherrscht, so rechtfertigt sich ihre Bestätigung und gemäss § 103 des Landesverwaltungsgesetzes die Belastung des Beklagten mit den Kosten der Revisionsinstanz.

---

5. Gebührenfreiheit eines Kapellenfonds vor dem Reichsgericht.

Beschluss des Reichsgerichts II. Z.-S. vom 25. Okt. 1906 337/05 i. S. des Kapellenfonds Obertsroth gegen die pol. Gemeinde Obertsroth.

Die katholische Ortskapelle zu Obertsroth ist lediglich eine dem öffentlichen Gebrauche gewidmete Kapelle; sie ist, weil nicht

zu pfarramtlichen Funktionen gewidmet und auch solchen nicht dienend, weder Pfarrkirche noch Filialkirche im Sinne des Kirchenrechts und im Sinne der Gesetzgebung des Grossherzogtums Baden, vielmehr nur eine »Nebenkirche« im Sinne der badischen Gesetzsprache, die indes mit den rheinischen »Nebenkirchen« = Filialpfarrkirchen nicht zu verwechseln ist. Für Unterhaltung und Neubau solcher Kapellen besteht auch im Grossherzogtum Baden keine öffentlich rechtliche Baupflicht, insbesondere keine solche der *Kirchengemeinde.* Für die Zwecke der Unterhaltung der Ortskapelle zu Obertsroth besteht eine besondere kirchliche Stiftung — der klagende Kapellenfonds Obertsroth. Diese Stiftung ist nach der massgebenden badischen Gesetzgebung eine selbständige juristische Person. Der genannte Kapellenfonds hat gegen die politische Gemeinde Obertsroth auf Feststellung einer aus privatrechtlichen Titeln abgeleiteten subsidiären Baupflicht geklagt und auf ihn sind, nachdem auf seine Revision das Berufungsurteil aufgehoben, die Sache aber an das Berufungsgericht zur anderweiten Verhandlung und Entscheidung zurückgewiesen war, die in der Revisionsinstanz erwachsenen Gerichtskosten — Verhandlungs- und Entscheidungsgebühr mit je 420 ℳ — zusammen mit 840 ℳ angesetzt worden. Gegen diesen Ansatz richtet sich die Erinnerung. Mit ihr wird Gebührenfreiheit aus § 1 No. 3 der Kaiserlichen Verordnung vom 24. Dezember 1883 betreffend die Gebührenfreiheit in dem Verfahren vor dem Reichsgericht beansprucht, und zwar in vollem Umfange, da ein jährlicher Überschuss der Einnahme über die Ausgaben durch die in Aussicht stehende Bauausgabe für einen Neubau der Kapelle vollständig aufgezehrt werde.

Nach § 1 No. 3 der bezogenen Kaiserl. Verordnung sind in dem Verfahren vor dem Reichsgericht von der Zahlung der Gebühren befreit

— 3. »öffentliche gelehrte Anstalten und Schulen, *Kirchen,* Pfarreien, Kaplaneien, Vikarien, Küstereien, jedoch nur insoweit, als die Einnahmen die etatmässige Ausgabe . . . . . nicht übersteigen und dieses *durch ein Zeugnis der ihnen vorgesetzten Staatsbehörde* bescheinigt wird.« Darnach sind zwei Fragen zu entscheiden — in erster Reihe die Frage, ob überhaupt der klagende Kapellenfonds zu den Einrichtungen gehört, denen die gedachte subjektive Gebührenfreiheit eingeräumt ist, und dann die weitere Frage, in welchem Umfange er diese Gebührenfreiheit beanspruchen kann.

Zur ersteren Frage vertritt der Senat die Auffassung, die gedachte Verordnung wolle, obgleich eine Ausnahme von der Gebühren-

pflichtigkeit geschaffen wird, in ihren Grenzen *weit ausgelegt* werden. So fasst auch No. 1 schliesslich alles, was dort die Befreiung geniesst, unter dem Begriff »milde Stiftungen« zusammen. Unter No. 3 sind in gleicher Weise alle möglichen Arten kirchlicher Einrichtungen von den Kirchen bis zu den Küstereien aufgezählt, deren Fonds die Befreiung zu statten kommen soll. *Auch hier ist die Tendenz eine erweiternde.* Darnach erstreckt sich die Befreiung auch auf den mit der *Kirchengemeinde* in keinem Zusammenhange stehenden Baufonds einer Ortskapelle, die zwar nicht zu pfarramtlichen Funktionen gewidmet ist, in der aber öffentlicher Gottesdienst abgehalten wird. Zwar ist die gedachte Kaiserl. Verordnung in den hier besprochenen Bestimmungen wörtlich aus dem § 4 No. 2—4 des preussischen Gesetzes vom 10. Mai 1851 betreffend den Ansatz und die Erhebung der Gerichtskosten — Gesetzsammlung Seite 622 — übernommen. Die Begründung zu ihrer Vorlage an den Bundesrat — Drucksache Nr. 48 der Verhandlungen des Bundesrats von 1883 — lässt darüber kein Bedenken aufkommen, dass man sich jenen Bestimmungen der preussischen Gesetzgebung in vollem Umfange anzuschliessen beabsichtigte. Deshalb könnten einmal die Bedeutung, die der Ausdruck »Kirchen« nach der Vorgeschichte jener Bestimmungen des Gesetzes vom 10. Mai 1851 hatte, dann die Gründe, wegen deren auf Grund der älteren Praxis neben den Kirchen die Pfarreien, Kaplaneien, Vikarien und Küstereien ausdrücklich benannt wurden, endlich die Auffassung jener Vorschriften des preuss. Kostengesetzes in der Praxis der preussischen Behörden Bedenken gegen eine erweiternde Auslegung hervorrufen. Solche Bedenken sind indes nicht geeignet, die oben dargelegten für den Senat entscheidenden Erwägungen zu erschüttern. Das gilt umsomehr, als auch der Begriff der notwendigen Einrichtungen der Kirchen nicht zu enge ausgelegt werden darf und darnach auch eine Ortskapelle der hier in Frage stehenden Art als notwendige Einrichtung der kathol. Kirche zu beurteilen ist. Auch die Reichsanwaltschaft, allerdings ohne in die Einzelheiten einzugehen, hat kein Bedenken getragen, den klagenden Kapellenfonds unter die im § 1 Nr. 3 a. a. O. angeführten Rechtssubjekte einzureihen.

Nach der Vorschrift des § 1 Nr. 3 steht die Gebührenfreiheit nur zu, insoweit als die Einnahmen die *etatsmässigen* Ausgaben nicht übersteigen. In Übereinstimmung mit der Reichsanwaltschaft ist davon auszugehen, dass eine zwar in sicherer Aussicht stehende, aber immerhin erst künftig eintretende Neubauausgabe nicht unter die »*etatsmässige* Ausgabe« inbegriffen werden kann. Nach der *von dem*

kathol. Oberstiftungsrat zu Karlsruhe vorgelegten und *als richtig bestätigten* Darstellung über die Einnahmen und etatsmässige Ausgabe des klagenden Kapellenfonds übersteigen *jährlich* seine Einnahmen die etatsmässige Ausgabe um 200 Mk.. Für diesen Überschuss der Einnahmen über die etatsmässigen Ausgaben, und zwar für den Überschuss *eines* Jahres in Höhe von 200 Mk., tritt die Gebührenfreiheit nicht ein. In diesem Umfange war die Erinnerung zurückzuweisen. Die Gebührenfreiheit war dagegen anzuerkennen für den weiteren Betrag von 640 Mk.

---

6. Die rheinische Friedhofsfrage und das Oberverwaltungsgericht.

Auf dem neuen städtischen Begräbnisplatz in *Simmern* sollte die Beerdigung ohne Rücksicht auf das Glaubensbekenntnis in der Reihe erfolgen. Hiergegen wendeten sich die Katholiken mit einer Vorstellung, der die Ministerialinstanzen stattgaben. *Der Regierungspräsident zu Koblenz* erliess darauf unterm 4. April 1905 an die Stadt Simmern folgende Verfügung:

»Nachdem die Herren Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten und des Innern durch Erlass vom 7. März 1904 bestimmt haben, dass der mit meiner landespolizeilichen Genehmigung neu angelegte kommunale Begräbnisplatz in Simmern nach Konfessionen abzuteilen ist, habe ich durch Verfügung vom 31. März 1904 angeordnet, dass der städtische Begräbnisplatz konfessionell zu teilen ist. Nachdem diese Anordnung dem Bürgermeister und der Stadtverordnetenversammlung der Stadt Simmern mitgeteilt worden war, hat letztere am 26. August 1904 den Beschluss gefasst, die Zustimmung zur Inbenutzungsnahme des neuen Begräbnisplatzes zu verweigern. Ich fordere daher als Landespolizeibehörde gemäss § 130 des Gesetzes über die allgemeine Landesverwaltung vom 30. Juli 1883 die Stadt Simmern auf, binnen zwei Monaten die *konfessionelle Teilung* des neuen städtischen Begräbnisplatzes vorzunehmen, insbesondere die Art und Grösse der anzulegenden nach Konfessionen getrennten Felder zu beschliessen.«

Die Stadt Simmern erhob gegen diese Verfügung Beschwerde und focht den sie abweisenden Bescheid des Oberpräsidenten mit der Klage an. Ihr trat der *Oberpräsident* mit folgenden Ausführungen entgegen:

»Die Entscheidung über die Klage der Stadt Simmern dürfte wesentlich von der Frage abhängen, ob im Geltungsbereich des

Dekrets vom 23. Plairial des Jahres XII die Landespolizeibehörden befugt sind, die konfessionelle Teilung eines Friedhofs anzuordnen. Die Aufhebung des § 15 Tit. IV des Dekrets, die durch die Allerhöchste Kabinettsordre vom 27. August 1820 ausgesprochen ist, hat keineswegs zur Folge, dass die konfessionelle Teilung der Friedhöfe überhaupt nicht mehr stattfinden *dürfe*. Vielmehr hat die erwähnte Kabinettsordre den Rechtszustand nur dahin geändert, dass die in dem Dekret ausgesprochene *Notwendigkeit* einer solchen Teilung fortgefallen ist. Ebenso irrig ist die Annahme der Klageschrift, dass die Stadtverordnetenversammlung allein zuständig sei, darüber zu befinden, ob der städtische Begräbnisplatz konfessionell geteilt werden soll oder nicht. Da der städtische Begräbnisplatz einen Teil des Gemeindevermögens darstellt, so ist die Stadtverordnetenversammlung an sich zwar gemäss § 45 der rheinischen Städteordnung befugt, über die Art der Benutzung zu beschliessen. Vermöge der Bestimmung dieses städtischen Besitzobjekts zu Beerdigungszwecken ist das städtische Beschlussfassungsrecht indes beschränkt durch die Befugnis der Landespolizeibehörde, die zur Wahrung der äusseren kirchlichen Ordnung erforderlichen Massregeln zu treffen.«

Das *Oberverwaltungsgericht* hat am 1. Dezember die Klage mit der kurzen Begründung abgewiesen, dass die *Rechtmässigkeit der Anordnung* des Regierungspräsidenten einem Bedenken nicht unterliege. Diese Entscheidung ist natürlich nicht bloss für Simmern von grosser Bedeutung, sondern überall dort, wo bisher die Bestrebungen, konfessionelle Kirchhöfe anzulegen, an einem Dekret, das aus der französischen Revolutionsära und ihrer Herrschaft am Rhein stammt, gescheitert sind.

---

7. Verlust des Patronatsrechts wegen Ehebruch.

(Aus »Der Tag« 3. Febr. 1906.)

Der ausgesprochene Zweck der Vorschriften, die den Verlust des Patronatsrechts wegen Simonie, Tötung oder Verstümmelung von Geistlichen, Eingriffe in das Vermögen der Patronatkirche aussprechen, ging dahin, Missstände zu beseitigen, die der Patron durch eigennützige Ausübung des Patronatrechts herbeigeführt hatte, und die Rechte der Kirche gegen Übergriffe der Patrone zu schützen. Der Grund für die Zurückweisung solcher Übergriffe ist im weiteren Sinne in einem die Interessen der Kirche schädigenden, unehrenhaften, mit dem Wesen des Patronats unvereinbaren Verhalten des

Patrons zu erblicken. Die in den Gesetzesstellen angedrohte Entziehung der Patronatrechte setzt aber nicht eine vorausgegangene Verurteilung wegen einer strafbaren Handlung voraus, sondern wird an einen im Sinne des Kirchenrechts deliktischen Tatbestand unmittelbar angeknüpft. Der gemeinsame Gesichtspunkt liegt hier zugrunde, dass der Verlust des Patronatsrechts zur Strafe erfolgt, wenn ein unehrenhaftes Verhalten des Patronatsberechtigten zutage tritt, das die Interessen der Kirche schädigt, mit seinen Beziehungen zur Kirche unvereinbar ist und infolgedessen ihn seiner Stellung als Patron unwürdig erscheinen lässt. Das findet seine Rechtfertigung in dem Wesen des Patronatsrechts als eines innerhalb der kirchlichen Sphäre liegenden Individualrechts kirchlich-öffentlich-rechtlicher Natur, das mit kirchlichen Ehrenrechten ausgestattet ist und deswegen dem Patron die Pflicht auferlegt, ein unehrenhaftes und anstössiges, mit seiner Stellung als Patron unverträgliches Verhalten zu vermeiden. Der von einem solchen Patron vorgeschlagene Geistliche würde in einen Konflikt geraten zwischen den Pflichten seines Amtes als Seelsorger und den Rücksichten, die er auf den Patronatherrn zu nehmen hat, dem er seine Stelle verdankt. — Nach diesen Rechtsgrundsätzen ist nicht ausschlaggebend, ob die Ehrenrechte aberkannt sind, und nicht einmal, ob eine Verurteilung wegen einer strafbaren Handlung erfolgt ist. Es kann die Begehung strafbarer Handlungen, für die eine Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte nicht vorgesehen ist, die Stellung des Patrons so erschüttern, dass der Verlust des Patronatrechts die Folge ist, und es können auch andere Handlungen, die im Strafgesetz nicht mit Strafe bedroht sind, diese Wirkung haben. Zu untersuchen ist immer, ob ein unehrenhaftes Verhalten des Patrons vorliegt, welches seine bürgerliche und kirchliche Ehre derart mindert, dass er seiner Stellung als Patron der Kirche unwürdig ist. — Ein Patron, der wegen Ehebruchs in zwei Fällen zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt worden ist, ist diese Stellung zu bekleiden nicht fähig. (Reichsgericht.)

---

8. Hilfspriester-Substitution in Österreich.

(Verordnungsbl. f. d. Erzdiöz. Salzburg Nr. X. 1906.)

Aus Anlass eines bestimmten Falles hat das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht mit Erlass vom 8. August 1906, Z. 29353 eröffnet, dass eine Verpflichtung des Kooperators, dem während der Zeit seiner Krankheit aushelfenden Hilfspriester seinen Gehalt abzu-

treten, nicht besteht, und dass es (das k. k. Ministerium) keinen Anstand genommen hätte, dem aus Anlass der Erkrankung des betreffenden Hilfspriesters angestellten Personalkooperator über einen bezüglichen Antrag die Dotation aus dem Religionsfonde zu bewilligen. Diese für den Hilfspriester wichtige und wohltätige Entscheidung des k. k. Ministers für Kultus und Unterricht wird hiemit dem Seelsorgsklerus zur Kenntnis gebracht.

Konsist.-Kundm. v. 12. Dez. 1906, Z. 6174.

IV. Mitteilungen.

† 1. Prof. Dr. Philipp Schneider.

Am 25. August 1906 starb zu Füssen im Allgäu der Bisch. geistl. Rat und kgl. o. Lyzealprofessor Dr. Philipp Schneider, langjähriger Mitarbeiter und Freund unseres Archivs. Leider ist mir sein Tod erst vor einiger Zeit zur Kenntnis gekommen, da ich Ende August im Auslande weilte und die deutsche Tagespresse nicht verfolgen konnte. Prof. Philipp Schneider wurde geboren am 8. Okt. 1840 zu Miltenberg a. M., wo er die Lateinschule besuchte. Im Jahre 1860 absolvierte er das Gymnasium zu Aschaffenburg, studierte dann Philosophie an dem damals noch bestehenden Lyceum zu Aschaffenburg und trat im Jahre 1861 an die Universität Würzburg über, wo er unter den berühmten Theologen Denzinger, Hergenröther und Hettinger den theologischen Studien oblag. Am 6. Aug. 1864 empfing er die heilige Priesterweihe und widmete sich nun mit ganzem Eifer der Seelsorge. Nachdem er an verschiedenen Orten als Kaplan gewirkt, wurde er auf Vorschlag des damaligen Bischofs Valentin von Reissmann im Jahre 1873 vom apostolischen Stuhle vermöge Reservationsrechtes zum Vikar an der Kathedrale zu Würzburg ernannt. In dieser neuen Stellung benützte Schneider seine freie Zeit, um seine theologischen Kenntnisse zu erweitern und sich den Doctorgrad in der Theologie zu erwerben. Im Jahre 1881, im Alter von nahezu 41 Jahren, promovierte er an der Universität zu Würzburg summa cum laude. Seine Promotionsschrift erweiterte er zu einer Darstellung der Geschichte und Rechte der Domkapitel, welche im Jahre 1885 unter dem Titel »Die bischöflichen Domkapitel, ihre Entwicklung und rechtliche Stellung im Organismus der Kirche« im Verlage von Franz Kirchheim in Mainz erschien. Im Jahre 1887 erhielt Schneider vom bayerischen Ministerium einen Ruf auf die durch Engelmanns Tod erledigte Professur des Kirchenrechts am Lyceum zu Regensburg. In dieser seiner neuen Stellung entwickelte er nicht bloss auf dem Katheder und als defensor matrimonii der Diözese, sowie als Ratgeber seines Bischofs eine segensreiche Wirksamkeit, sondern auch auf literarischem Gebiete war er unermüdlich tätig. Ausser dem genannten Werke über

die Domkapitel erschienen von ihm: Lehre von den Kirchenrechtsquellen 1890, 2. Aufl. 1892; Fontes juris ecclesiastici novissimi 1895; Die partikulären Kirchenrechtsquellen in Deutschland und Österreich 1898; Die neuen Büchergesetze der Kirche 1900; Der Traktat Konrads von Megenberg De limitibus parochiarum civitatis Ratisbonensis 1906. Alle seine Werke wurden von der Kritik gerühmt. Zahlreich sind ausserdem die Arbeiten, die er in verschiedenen Zeitschriften, besonders in unserem Archiv, erscheinen liess. Schneider verband überall Wissenschaft und Praxis, und das ist der Grund, weshalb seine Arbeiten besonders im Kreise des Seelsorgeklerus Interesse erregten und Nutzen stifteten, wie er denn auch selbst noch als Professor auf dem Gebiete der Seelsorge, besonders unter den Studenten, mit unermüdlichem Eifer wirkte. Als Priester fromm und eifrig, als Gelehrter wissenschaftlich stets tätig und anregend, als Mann entschieden und charaktervoll, als Theologe durch und durch kirchlich gesinnt, war Schneider überall beliebt und hochgeachtet. Sein Name wird auch in unserem Archiv für katholisches Kirchenrecht fortleben.

---

† 2. Prof. P. Nikolaus Nilles S. J.

endete am 31. Januar 1907 im Jesuitenkollegium zu Innsbruck sein verdienstreiches Leben. Sein Tod rief überall unter den Katholiken die grösste Teilnahme hervor, denn sein Name war in allen Weltteilen bekannt und geehrt. Dem Andenken des väterlichen Freundes und langjährigen Mitarbeiters am Archiv seien auch hier einige Worte gewidmet, die wir hauptsächlich dem Korrespondenzblatte des Innsbrucker Priestervereins entnommen haben.

Pater Nilles war am 21. Juni 1828 zu Rippweiler in Luxemburg geboren. Seine Gymnasialbildung erhielt er in Luxemburg. Seine philosophischen und theologischen Studien machte er in Rom, wo er in den Jahren 1847—1853 Zögling des Germanikums war. Unter seinen Lehrern befanden sich die Zelebritäten Ballerini, Franzelin, Passaglia, Perrone, Patrizi, Schrader, Tarquini. Am Karsamstag 1852 empfing er im Lateran die hl. Priesterweihe und im folgenden Jahr den Doktorgrad der Theologie und des kanonischen Rechtes. Am Allerheiligenfest 1852 hatte P. Nilles die Ehre, vor dem hl. Vater und dem Kardinalkollegium in der sixtinischen Kapelle während eines Pontifikalamtes die lateinische Predigt zu halten. Ausser dem doppelten Doktorhut nahm P. Nilles zwei Erinnerungen für's ganze Leben aus Rom mit in die Heimat: seine grauen Haare

und ein Herzleiden, die sichtbaren Folgen der Schrecken, welche er im Revolutionsjahr 1848 und 1849 in Rom ausgestanden hatte. Von 51 Alumnen des Germanikums waren nur 10 ganz freiwillig trotz der Schrecken der Revolution in Rom geblieben; unter diesen befanden sich Nilles und der spätere Kardinal Steinhuber. Nur durch einen besonderen Schutz Gottes war Nilles dem Tode entronnen; als er am 20. Juni 1849 das astronomische Observatorium eben verlassen hatte, schlug eine 24 Pfund schwere Kugel in dasselbe ein.

In der Heimat wirkte P. Nilles als Kaplan von Ansemburg und Pfarrer von Tüntingen von 1853 bis 1858. Am 20. März 1858 trat er ins Noviziatshaus der Gesellschaft Jesu zu Baumgartenberg in Oberösterreich ein, woselbst er zwei seiner Mitschüler vom Germanikum her traf: den nachmaligen Kardinal Steinhuber und P. Hurter.

Schon im Herbst 1859 wurde Nilles von seinen Ordensobern an die unlängst eröffnete theologische Fakultät nach Innsbruck berufen, um daselbst das *Kirchenrecht* zu dozieren. Nilles hatte als Weltpriester in das durch Baron Moy eben gegründete Archiv für katholisches Kirchenrecht einige Artikel geschrieben, und nun veranlasste Moy die Berufung unseres Verstorbenen nach Innsbruck. Mit grosser Liebe widmete er sich seinem Fache bis zum Jahre 1898, in welchem die in Österreich gesetzlich normierte Altersgrenze ihn zwang, auf die ordentliche Lehrtätigkeit zu verzichten. Obwohl ihm bei diesem Anlasse infolge »allerhöchster Entschliessung Sr. k. u. k. apost. Majestät die Allerhöchste Zufriedenheit mit seiner vieljährigen pflichteifrigen Dienstleistung bekanntgegeben wurde«, fiel es dem rüstigen Greis doch sichtlich schwer, dieses Opfer zu bringen. Mit Freuden ergriff er darum die Gelegenheit, als Honorarprofessor Vorlesungen aus nicht obligaten Gegenständen zu halten. Es waren zumeist die Herren Amerikaner, denen P. Nilles für ihre eigenartigen kirchenrechtlichen Verhältnisse in den Vereinigten Staaten seine Vorlesungen widmete und dadurch denselben wertvolle Dienste leistete, zu denen er durch seine wissenschaftlichen Arbeiten gerade auf diesem Gebiete wie kein zweiter geeignet war. Er hatte auch für die Amerikaner eine besondere Vorliebe, die nur noch von der Sympathie für die Slaven etwas in den Schatten gestellt wurde.

Die literarische Tätigkeit des Dahingeschiedenen war eine ebenso umfassende als tief wissenschaftliche. Ja, gerade sein Wissen hat ihm einen europäischen Ruf verschafft, selbst ausserhalb Europas die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf ihn gelenkt.

Schon als Weltpriester in Luxemburg gab der Verstorbene

mehrere Schriften heraus, die indessen mehr praktisch-aszetischer Art waren; so beispielsweise: Die feierliche Begleitung des hl. Sterbsakramentes (1855), Der schmerzhafte Kreuzweg Christi (1856), Die grossen Plagen der Gegenwart (1856), Jesus auf dem Throne unserer Altäre (1857), Kirche und Schule zu Amsenburg (1857) u. a.

Die eigentlich wissenschaftliche Tätigkeit begann Nilles seit der Zeit, da er als Professor an der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck wirkte. 1864 erschien De Computo ecclesiastico, zwei Jahre später Centuria Computistica und De libertate religionem ingrediendi. Im Jahre 1867 De rationibus festi Ss. Cordis Jesu; im folgenden Jahre De rationibus festorum mobilium utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis. Im Jahre 1868 war es auch, dass Nilles ein Werk herausgab, das im Jahre 1885 die *fünfte Auflage* erlebte: De rationibus festorum Ss. Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae. Das folgende Jahr brachte das aszetische Büchlein: Selecta pietatis exercitia erga utrumque Ss. Cor., das mit Beigaben im Jahre 1898 in fünfter Auflage erschien.

Den bleibenden Ruhm des Verstorbenen bildet unzweifelhaft sein Heortologion seu Kalendarium utriusque ecclesiae (2 Bände 1870/71), das in zweiter, vermehrter Auflage 1896 erschien. Lassen wir über dieses Werk einem ganz unverdächtigen Zeugen, dem protestantischen Berliner Professor *Harnack*, das Wort; er schreibt in der Theologischen Literaturzeitung (XXI 1896, Spalte 350—352): »Die erste Auflage habe ich in dieser Zeitung 1880 und 1882 besprochen und die Anlage des Werkes geschildert. Ich habe es seitdem häufig benützt und es stets als einen zuverlässigen, aus den Originalquellen geschöpften Ratgeber erprobt. Schwerlich gibt es einen zweiten Gelehrten, der in diesen Dingen, d. h. in der Festordnung sämtlicher katholischer Kirchen, sowohl aus eigener Anschauung wie aus einschlagenden Büchern, Zeitschriften, Zeitungen und Kalendern der Vergangenheit und Gegenwart, so gewandt ist, wie der Verfasser. Die Festordnung *sämtlicher* katholischer Kirchen — das will etwas sagen; denn so einstimmig die Grundzüge dieser Ordnung sind, so verschieden sind doch die Details. Auch handelt es sich nicht nur um den lateinischen und orientalischen Ritus, sondern der letztere zerfällt bekanntlich in den griechischen, syrischen, koptischen und armenischen; von diesen zerfällt der griechische wieder in den gr. purus, gr. melchita, gr. slavus (gr. ruthenus und gr. bulgaricus), gr. rumenus; der syrische in den syr. purus, syr. chaldeus (syr. chald. proprie dictus und syr. malabaricus) und syr. maronitus; der koptische in den ägyptischen und äthiopischen.

Allein auch diese Unterscheidung erschöpft die Sache noch nicht. Mannigfache Verschiedenheiten zeigen die Griechen auf je nach dem Lande, in welchem sie wohnen . . . .«

Dass Nilles kein unfruchtbares Wissensfeld bearbeitet hat, dafür stellt derselbe Harnack (a. a. O.) ihm ein Zeugnis aus: »Ausser der öffentlichen gelehrten Literatur besitzen die katholischen Kirchen noch zwei sozusagen verborgene Literaturgattungen von unschätzbarem Einfluss — die asketische und die liturgische. Die liturgische wirkt . . . mit der sanften Gewalt einer Naturkraft: wer die Liturgie bestimmt, bestimmt die Kirche, ja man kann sagen, nur das bestimmt dauernd die Kirche, was in die Liturgie übergegangen ist. Diese stereotypen Anrufungen und Gebete, diese Festordnungen und Riten, über die sich der Einzelne so leicht hinwegzusetzen meint, und die ihm überlebt, versteinert und öde erscheinen, sind doch überall lebendig, drängen sich bewusst oder unbewusst in das Gemüt ein, verknüpfen sich mit dem täglichen Leben . . ., formieren den Geist der Frömmigkeit . . . Kein Wunder, dass die römische Kirche in ihrem energischen Bestreben, die orientalischen Kirchen zu gewinnen, die Kalender nicht ausser Acht lässt. Dieses zweckmässig angelegte, sorgfältig ausgeführte, jede Polemik vermeidende »Kalendarium Manuale« ist gewiss ein wirksameres Mittel der Propaganda als Enzykliken und Kontroversschriften . . . . Auch hat der Verfasser dafür gesorgt, dass »Parther, Meder und Elamiter« den Kalender in den ihnen anvertrauten Schriftzügen finden. Auch sie können angesichts der Gabe, die ihnen ein Römer hier reicht, ausrufen: »Wie hören wir denn ein Jeglicher seine Sprache, darinnen wir geboren sind!«

In derselben Theologischen Literaturzeitung schrieb Harnack 2 Jahre später (XXIII 1898 Spalte 112 f.) über den zweiten Band des genannten Werkes: »Ich darf mich daher darauf beschränken, diesen neuen Band als einen verbesserten und bereicherten nachdrücklich zu empfehlen. Was man sich ohne dieses Werk mühsam zusammensuchen muss, wird hier in übersichtlicher Ordnung dargeboten, und ein sehr sorgfältiges Register erleichtert den Gebrauch. Über den nächsten Zweck hinaus empfängt man auch in Bezug auf viele Tatsachen der neuesten römisch-orientalischen Kirchengeschichte Belehrung, ferner exquisite Quellen und Literaturnachweise, die dem Symboliker und Liturgie-Historiker sehr nützlich sind. Mit besonderem Interesse habe ich die ganz neu gearbeiteten Darstellungen der verschiedenen Kirchenjahre der Orientalen und den Abschnitt »de festis propriis popularibus italicograecis« (p. 547 ff.) durch-

gesehen. Es ist eine überaus mühsame und aufopferungsvolle Arbeit, der sich der verdiente Verfasser zum zweitenmale unterzogen hat; aber er hat dafür die Genugtuung, dass ihm Dank in allen Zungen gespendet wird und dass er ein Werk vollendet hat, welches jedem Theologen nicht nur »utriusque«, sondern »cuiusque ecclesiae« nützlich ist.

Die rumänische Akademie in Bukarest prämiierte dieses Werk des P. Nilles.

Dieser verfasste noch andere, in die Liturgie einschlagende Schriften, so einen Conspectus anni ecclesiastici orientis et occidentis (1882), De unione utriusque ecclesiae (1886), Innocenz IV. und die slavische Liturgie.

Grosses Aufsehen und reichen Anklang fand in Nordamerika das Werk: Commentaria in Concilium plenarium Baltimorense tertium (1884, 1890). Noch grösseres Aufsehen erregte die Schrift »Tolerari potest« (1893) in den Vereinigten Staaten und in Rom. Eine Sammlung gelehrter Abhandlungen enthalten die Disputationes academicae (1895), z. B. de solemnitate votorum, de studio rei calendariae u. a.

Andere Schriften wieder haben mehr asketischen und geschichtlichen Charakter, z. B. Cor Jesu charitatis symbolum (1862), De vita et honestate clericorum (1890), De vocatione ad statum ecclesiasticum (1892), Memoria S. Petri Claver (1890), Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris Coronae S. Stephani, De Principe Joanne Stephano, voivoda Moldaviae (1885). Seiner Liebe zum Konvikt, dessen langjähriger Rektor er war, entsprang die Historia domus S. Nicolai (1870).

Erwähnt sei noch, dass P. Nilles viele Artikel und Beiträge für gelehrte Zeitschriften lieferte, namentlich in die Zeitschrift für katholische Theologie (rund 120), in das Archiv für katholisches Kirchenrecht, die Revue des sciences ecclésiastiques, Bessarione u. a.

Diese reiche literarische Tätigkeit brachte den Verstorbenen nicht bloss mit katholischen, sondern namentlich auch akatholischen, besonders schismatischen Gelehrten in freundschaftliche Beziehungen und rege Korrespondenz. Um nur ein paar Namen zu nennen, stand der gelehrte Propst an der russischen Gesandtschaft in Berlin, Dr. *Maltsew*, in engen Beziehungen zu P. Nilles; vom Oberprokurator aber des heiligen Synod in Petersburg, *Pobjedonossew*, erhielt der Verstorbene noch kurz vor seinem Tode ein ehrenvolles Schreiben, das mit den Worten schloss: Pax hominibus bonae voluntatis.

Das segensreiche Wirken des Verstorbenen auf dem Gebiete der Erziehung des Klerus — P. Nilles war von 1860—1875 Leiter

des theologischen Konvikts — sowie der Seelsorge, als Freundes und Beraters des Klerus bis hinauf in die höchste Hierarchie u.s.w. u.s.w. zu schildern, ist hier natürlich nicht der Ort. Was er auf rein wissenschaftlichem Gebiete geleistet hat, genügt, seinen Namen für alle Zeiten zu verewigen, besonders wird der Name Nilles mit der Geschichte unseres Archivs für immer verbunden bleiben. Gross war die Arbeit des teuern Verstorbenen auf Erden. Möge Gott selbst sein Lohn in der Ewigkeit sein!

---

3. Waren die französischen Könige (Kaiser, Präsidenten) Domherren des Laterans?

Diese Frage wurde vor einiger Zeit durch einen römischen Korrespondenten im Salzb. Kirchenblatte Nr. 15 1907 beantwortet. Da dieselbe auch für das Kirchenrecht von Interesse ist, so möge der Wortlaut der Korrespondenz hier zum Abdruck kommen:

Unter den vielen Fabeln, welche sich gewissermassen von Generation zu Generation fortpflanzen, ohne dass jemand auf ihren Grund geht, gehört auch eine solche, welche gerade heute ein gewisses Interesse erregt, weil sie die kirchlichen Beziehungen Frankreichs zu Rom betrifft, nämlich diejenige, dass der Präsident Loubet nach dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen der französischen Regierung und dem Vatikan, am 30. Juli 1904, aus der Liste der lateranischen Domherren gestrichen worden sei. Es ist bekanntlich fast überall die Fabel verbreitet, die französischen Könige seien seit uralten Zeiten »Domherren« des Laterans gewesen und die ihnen nachfolgenden Kaiser und Präsidenten hätten von denselben diesen Ehrenposten übernommen bezüglich geerbt. Es dürfte daher nicht uninteressant sein, etwas Authentisches über diese Beziehungen Frankreichs zum Caput et mater aller katholischen Kirchen des Erdkreises zu erfahren.

Die ersten besonderen Beziehungen zwischen beiden datieren aus dem Januar des Jahres 1482, als das lateranische Kapitel vom König Ludwig XI. als einen besonderen Beweis seiner Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl jährliche Einkünfte erhielt, welche aus einigen Ländereien in Périgord entnommen wurden. Sixtus IV. dankte dem Könige dafür mittelst seiner Bulle »Quanquam universis« vom Juli 1483: Aber schon 1507 hörten die Sendungen auf, da die Eintreibung an Ort und Stelle, trotzdem der König eigene Gerichtsbeamte damit beauftragt hatte, auf zu viele Hindernisse stiess. Erst im Jahre 1596 bot sich dem lateranischen Kapitel eine Ge-

legenheit, diese Einkünfte wieder zu gewinnen. Zwei Domherren begleiteten den Legaten Kardinal Alexander de Medicis nach Paris und König Heinrich IV. schenkte ihren Reklamationen Gehör. Durch ein Dekret ddo. Fontainebleau 22. September 1604 wurden dem Kapitel anstatt der verlorenen Renten von Périgord solche aus der in der Diözese Agen gelegenen alten Benediktinerabtei Clairac im Betrage von etwa jährlichen 40.000 Pfund angewiesen. Ein in Rom am 6. Juni 1605 aufgenommenes Instrument des Kardinals de Joyeuse, Protektors der französischen Angelegenheiten, und des französischen Botschafters de Béthune setzte die Bedingungen fest. Danach erhielten acht eigens vom Könige bestimmte Domherren 20.000 Pfund, während die anderen 20.000 zu gleichen Teilen unter sämtlichen Domherren einschliesslich der erwähnten acht besonders Privilegierten verteilt wurden. Aus Dankbarkeit errichteten die Domherren dem Könige 1607 ein Bronzestandbild, welches noch heute in der Vorhalle des Laterans zu sehen ist. Die betreffende Inschrift lautet: Paulo V pontifice Maximo sedente — Enrico IV Francorum et Navarrorum regi christianissimo — pietate alteri Clodoveo — varietate praeliorum Carolo Magno — amplificandae studio religionis — Sancto Ludovico generis propagatori — statuam hanc aeneam — Sacrosanctae Lateranensis basilicae — capitulum et canonici — grati animi monumentum — collocandum curarunt — Carolo de Neuville d. Halincourt — regio oratore anno MDCVIII. Ausserdem aber stiftete das dankbare Kapitel ein feierliches Hochamt für ewige Zeiten, welches alljährlich am 13. Dezember, dem Geburtstage Heinrichs IV., zelebriert werden sollte. Während der französischen Revolution verschwanden die Einkünfte, das Hochamt aber blieb bis auf den heutigen Tag bestehen. Nach dem Abschlusse des Konkordats vom Jahre 1801 erneuerte das lateranische Kapitel seine Bemühungen zur Wiederzahlung der alten Einkünfte. Doch erst unter dem Könige Karl X. erhielt es (durch Dekret vom 15. März 1825) eine jährliche Rente von 24.000 Franken. Die Revolution von 1830 machte derselben ein schnelles Ende. Kaiser Napoleon III. stellte die Zahlung am 2. Juni 1863 wieder her, welche bis zum Sturze des Kaiserreiches dauerte. Das Kapitel stiftete aus Dankbarkeit dem Kaiser eine jährliche heilige Messe an dessen Geburtstage (20. April), welche zum ersten Male 1864 mit grossem Pompe im Beisein des französischen Botschafters zelebriert wurde. Diese Napoleonsmesse hat 1870 aufgehört. Der Botschafter genoss besondere Ehrenrechte im Lateran: er hatte einen eigenen Platz im Chor, ihm war ein geistlicher Zeremoniar beigegeben, wie er auch

das Recht des Inzensiertwerdens und des Friedenskusses hatte. Er war es, welcher die zelebrierenden Domherren bestimmte und die Einladungen zu den heiligen Messen ergehen liess.

Das lateranische Kapitel hat bis in die neueste Zeit hinein sich überaus dankbar und anhänglich an Frankreich erwiesen: Am 18. März 1871 wurde in Gegenwart des französischen Botschafters ein feierliches Requiem für die im Kriege mit Deutschland gefallenen Franzosen gehalten und später Trauerfeiern für die Opfer des grossen Pariser Wohltätigkeitsbazar-Brandes, sowie nach der Ermordung des Präsidenten Carnot. Gelegentlich der Einweihung der neuen Apsis des Laterans 1886 spielte der Botschafter eine hervorragende Rolle, und alljährlich begab sich eine Abordnung des Kapitel zu demselben, um ihm am Tage Mariä Lichtmess die traditionelle Kerze, sowie zum Weihnachts- und Neujahrsfeste einen Glückwunschbrief für das Staatsoberhaupt zu überreichen. Die Dank- und Antwortschreiben der letzteren werden alle im lateranischen Archiv aufbewahrt. Das letzte ist von 1904 und vom Präsidenten Loubet unterzeichnet. Die Heinrich IV.-Messe wird weiter zelebriert.

---

4. Statistik der Diözese Breslau.

Im vorigen Hefte (Seite 161) gelangte eine Statistik der einzelnen Diözesen Deutschands zum Abdruck, die dem Taschenkalender für den Klerus Deutschlands entnommen war. Bezüglich der Diözese Breslau geht dem Archiv von kompetenter Seite folgende berichtigende offizielle Statistik zur Veröffentlichung zu:

Katholiken	2,979,227.
Pfarreien	953.
Weltpriester . . .	1632.
Ordenspriester . . .	121.

Zunahme von 1902—1907:

		Katholiken	Protestanten	Summa
Prov. *Schlesien*	**1902:**	2,282,266	2,026,749	4,364,704
	1907:	2,474,474	2,103,381	4,633,800
		+ 192,208	+ 76,632	+ 269,096
Prov. *Brandenburg*	**1902:**	348,745	4,497,978	4,997,402
(mit Berlin):	**1907:**	454,547	4,933,458	5,572,954
		+ 105,802	+ 435,480	+ 574,652
Prov. *Pommern*;	**1902:**	27,495	1,421,723	1,464,772
	1907:	50,206	1,616,550	1,684,326
		+ 22,711	+ 194,827	+ 219,554

		Katholiken	Protestanten
Zusammen:	**1902**:	2,658,506	7,946,450
	1907:	2,979,227	8,653,389
		+ 320,721	+ 706,939
	in %:	12,05 %	8,89 %

---

5. Das deutsche Reichserbschaftssteuergesetz v. 3. Juni 1906.

Da auch die Zuwendungen für kirchliche Zwecke vom neuen Reichserbschaftssteuergesetz betroffen werden, so bringt das »Kirchliche Amts-Blatt für die Diözese Rottenburg« in Nr. 3, 1907 in einem Erlass an die Pfarrämter und Kirchenstiftungsräte die hierauf bezüglichen Vorschriften desselben in einer übersichtlichen und praktischen Zusammenstellung zur Kenntnis. Wir lassen den betr. Erlass, da derselbe hiermit weitere kirchliche Kreise interessiren dürfte, folgen.

I. Gegenstand der Steuer.

(§ 1—3, 55 und 56 des Ges.)

Der Besteuerung auf Grund dieses Gesetzes unterliegt sowohl der Erwerb von Todes wegen (Erbschaftssteuer) als der durch Schenkung unter Lebenden (Schenkungssteuer).

Der *Erbschaftssteuer* unterliegt alles, was zufolge einer letztwilligen Verfügung oder eines Erbvertrags erworben wird, fernerhin alles, was erworben wird durch eine nach dem bürgerl. Recht als Verfügung von Todes wegen zu beurteilende Schenkung (§ 2301 des Bürg. G.-B.), infolge der Vollziehung einer durch Verfügung von Todes wegen angeordneten Auflage infolge der Bewirkung einer Leistung, von welcher der Erblasser einen Erwerb von Todes wegen abhängig gemacht hat, endlich als Abfindung für einen Erbverzicht (§ 2352 B. G.-B.) oder für die Ausschlagung einer Erbschaft oder eines Vermächtnisses. Der Erbschaftssteuer unterliegt auch das Vermögen einer durch Verfügung von Todes wegen begründeten Stiftung, ihr unterliegen endlich auch Vermögensvorteile, welche auf Grund eines von dem Erblasser geschlossenen Vertrags unter Lebenden von einem Dritten mit dem Tode des Erblassers unmittelbar erworben werden, also insbesondere wenn der Erblasser in einem Lebensversicherungsvertrag die Zahlung der Versicherungssumme an einen Dritten bedungen hat (§ 330, 331 B. G.-B.).

Der *Schenkungssteuer* unterliegt jeder Erwerb zufolge einer Schenkung unter Lebenden (§ 516 ff. B. G.-B.), ferner alles, was

erworben wird infolge der Vollziehung der einer Schenkung beigefügten Auflage oder infolge der Bewirkung einer Leistung, von welcher der Schenker eine Schenkung abhängig gemacht hat, endlich das in einem Stiftungsgeschäft unter Lebenden von dem Stifter zugesicherte und auf die Stiftung übergegangene Vermögen. Die Steuerpflicht wird auch nicht dadurch ausgeschlossen, dass die Schenkung unter einer Auflage gemacht oder in die Form eines lästigen Vertrages gekleidet wird. Zu den letzteren werden auch die Fälle gezählt werden, in welchen zwar entgeltliches Geschäft ernsthaft gemeint ist, bei denen aber Leistung und Gegenleistung in einem so auffallenden Missverhältnisse stehen, dass an der Absicht der Vertragschliessenden, einen von ihnen zu bereichern, nicht gezweifelt werden kann. Keine Schenkung dagegen liegt vor bei Zuwendungen, welche auf Grund einer privat- oder öffentlich-rechtlichen Verpflichtung des Zuwendenden erfolgen.

II. Betrag der Steuer.

(§ 11, 12, 14, 15, 55 des Ges.)

Die (Erbschafts-Schenkungs-) Steuer beträgt fünf vom Hundert

I. für einen Erwerb, der anfällt inländischen Kirchen. Hierunter sind alle inländischen öffentlich zugelassenen Religionsgemeinschaften verstanden, welchen die Rechte juristischer Personen zustehen. Inbegriffen ist nicht bloss der Erwerb, welcher der Religionsgesellschaft als solcher anfällt, sondern auch der, welcher kirchlichen Gemeinden oder Organen und Einrichtungen zufällt, die notwendige Bestandteile der Kirche und selbständige Träger rein kirchlichen Zwecken gewidmeten Vermögens sind.

2. *Für einen Erwerb, der anfällt solchen inländischen Stiftungen, Gesellschaften, Vereinen oder Anstalten, die ausschliesslich hirchliche, mildtätige oder gemeinnützige Zwecke verfolgen, sofern ihnen die Rechte juristischer Personen zustehen.* Unter kirchlichen Zwecken sind die Zwecke der in Z. 1 genannten Religionsgesellschaften verstanden, unter mildtätigen Zwecken sind diejenigen zu verstehen, welche auf die Befriedigung leiblicher und geistiger Bedürfnisse der Menschen gerichtet sind, unter gemeinnützigen Zwecken aber solche, welche dem Wohle der Allgemeinheit in idealer und materieller Beziehung gewidmet sind. Nicht nötig ist, dass die Zuwendung einem der in Z. 2 genannten Zwecke gewidmet ist, es genügt, wenn die Stiftung u. s. w., welcher die Zuwendung gemacht wurde, ausschliesslich die fraglichen Zwecke verfolgt. Dass die Stiftung zur Zeit des Vermögensanfalls bereits besteht, ist auch nicht

erforderlich, Z. 2 findet auch Anwendung, wenn die Stiftung erst durch das Stiftungsgeschäft, welches die Zuwendung ausspricht, ins Leben gerufen wird.

3. ***Für Zuwendungen, die ausschliesslich kirchlichen, mildtätigen oder gemeinnützigen Zwecken innerhalb des Deutschen Reiches oder der deutschen Schutzgebiete gewidmet sind***, sofern die Verwendung zu dem bestimmten Zwecke gesichert und die Zuwendung nicht auf einzelne Familien oder bestimmte Personen beschränkt ist. Unter den bestimmten Personen sind individuell bestimmte Personen verstanden.

Vermögensvorteile von nicht mehr als 5000 M. sind in den vorgenannten Fällen steuerfrei. Übersteigt der Erwerb diesen Betrag, so wird die Steuer nur insoweit erhoben, als sie aus der Hälfte des die Wertgrenze übersteigenden Betrags gedeckt werden kann. Mehrere einem Erwerber seitens desselben Erblassers bezw. Schenkers innerhalb fünf Jahren zugewendete Vermögensvorteile werden als *ein* Erwerb behandelt, wenn anzunehmen ist, dass die Art und Weise der Zuwendung nur zur Vermeidung des höheren Steuersatzes oder zur Erlangung der Steuerfreiheit gewählt worden ist. Die Beifügung des eben genannten Zeitpunktes hat die Bedeutung eines Rückschlusses auf die Absicht des Erblassers bezw. Schenkers, massgebend ist deshalb der Zeitpunkt der Zuwendung seitens des letzteren, nicht der Zeitpunkt des Anfalls für den Empfänger. Es findet unter gleichen Verhältnissen ebendeswegen auch eine Zusammenrechnung statt, wenn eine Schenkung unter Lebenden mit einem von derselben Person herrührenden Erwerbe von Todes wegen zusammentrifft.

Soweit Grundstücke, die dauernd land- oder forstwirtschaftlichen Zwecken zu dienen bestimmt sind, einschliesslich der dazu gehörenden, denselben Zwecken dienenden Gebäude und des Zubehörs, den Gegenstand des Erwerbs bilden, wird ein Viertel des auf diesen Teil des Erwerbes entfallenden Steuerbetrags nicht erhoben. Voraussetzung ist, dass das *Eigentum* diesen Grundstücken nicht bloss die Nutzung daran erworben wird.

Ein Erwerb von nicht mehr als 500 ℳ ist ohne Rücksicht auf die Person des Erwerbers oder die Zweckbestimmung des Erwerbs steuerfrei.

III. Berechnung des steuerpflichtigen Erwerbs.

(§ 16—26, 28, 30, 44, 56 des Ges.)

1. *Massgebend für die Berechnung ist die Zeit des Anfalls des Erwerbs*, d. i. der Entstehung des Anspruchs auf denselben

ohne Rücksicht darauf, wann der Erwerber den Besitz und Genuss und damit die freie Verfügung über den Gegenstand erlangt hat. Es bleiben deshalb Änderungen im Wert des Erwerbs in der Zeit zwischen dem Anfall und der Aushändigung insbesondere Kursrückgänge oder Kurssteigerungen unberücksichtigt.

2. *Der Ermittlung des Betrags der steuerpflichtigen Masse wird der gemeine* Wert d. i. der übliche Verkaufs- oder Verkehrs-Wert, bei *land- und forstwirtschaftlichen Grundstücken der Ertragswert* (der 25fache Betrag des jährl. Reinertrags) *zu Grunde gelegt.* Bei Wertpapieren, welche einen Kurswert haben, gilt sonach der Kurswert zur Zeit des Anfalls. Bei verzinslichen Forderungen wird der bis zum Tage des Anfalls laufende Zins zugerechnet, bei unverzinslichen noch nicht fälligen Forderungen aber der Zwischenzins (vom Tage des Anfalls bis zum Tage des Verfalls der Forderung) abgerechnet. Hat der Erbe ihm auferlegte Vermächtnisse erst eine bestimmte Zeit nach dem Tode des Erblassers auszuzahlen, ohne sie verzinsen zu müssen, so wird der Zwischenzins der steuerpflichtigen Masse des Erben zugerechnet.

Vermögen, dessen Erwerb von dem Eintritt einer aufschiebenden Bedingung (B. G.-B. § 158 Abs. 1 ff.) abhängt, unterliegt der Besteuerung erst beim Eintritt der Bedingung, Vermögen, das unter einer auflösenden Bedingung (B. G.-B. § 158 Abs. 2 ff.) erworben ist, und wie unbedingt erworbenes behandelt, der Mehrbetrag der Steuer wird jedoch bei Eintritt der Bedingung zurückerstattet; beides gilt auch dann, wenn der Erwerb von einem Ereignis abhängt, das nur hinsichtlich des Zeitpunktes seines Ereignisses ungewiss ist.

Bei Nutzungen, die auf bestimmte Zeit beschränkt sind, wird der Gesamtwert unter Abrechnung der Zwischenzinsen durch Zusammenzählung der einzelnen Jahreswerte berechnet, der Gesamtwert darf aber den zu 4 % kapitalisierten Jahreswert nicht übersteigen. Bei immerwährenden Nutzungen wird das 25fache, bei Nutzungen für unbestimmte Dauer das 12½fache des einjährigen Betrags als Wert angenommen. Unter ersteren sind solche verstanden, deren Erlöschen in absehbarer Zeit nicht zu erwarten ist, unter letzteren solche, bei denen zwar gewiss ist, dass sie in absehbarer Zeit erlöschen, bei denen aber die Zeit des Wegfalls so unbestimmt ist, dass die Dauer von vornherein auch nicht annähernd geschätzt werden kann. Der einjährige Betrag der Nutzung eines Geldbetrags wird, wenn nichts anderes feststeht, zu 4 % angenommen.

3. *Der Besteuerung unterliegt nur der Erwerb*, *um den der*

Erwerber durch den Anfall bereichert worden ist, also unter Abzug der Schulden und Lasten.

Zum Abzug kommen deshalb vor allem die Nachlassverbindlichkeiten (§ 1967—1969 B. G.-B.), weiterhin die Kosten der landesüblichen kirchlichen und bürgerlichen Leichenfeierlichkeiten und der Kosten eines angemessenen Grabdenkmals, die gerichtlichen und aussergerichtlichen Kosten der Regelung des Nachlasses und der für die Masse geführten Rechtsstreite, auch die Erbschafts- und Schenkungssteuer, sofern und soweit sie vom Erwerber für einen Dritten entrichtet werden muss. Zum Abzug kommt auch der Wert der mit einer Schenkung verknüpften Auflagen und Gegenleistungen.

Lasten, welche von einer aufschiebenden Bedingung abhängen, werden nicht berücksichtigt, dagegen wird bei Eintritt der Bedingung der Mehrbetrag der Steuer zurückerstattet. Bei Lasten, welche von einer auflösenden Bedingung abhängen, ist zu unterscheiden: a. Handelt es sich um auf die Lebenszeit einer Person beschränkte Leistungen, so wird der Wert derselben nach dem Lebensalter der betr. Person berechnet und zwar wird als Wert bei einem Alter bis zu 25 Jahren das 20fache der einjährigen Leistung angenommen; bei einem je um 10 Jahre, — vom 65. Lebensjahre ab je um 5 Jahre — höheren Alter wird je das 2fache weniger berechnet bis zu einem Alter von mehr als 80 Jahren, bei welchem das 4fache des Wertes der einjährigen Leistung angenommen wird. Ist jedoch die Leistung in der Folge tatsächlich um soviel Jahre früher erloschen, dass der wirkliche Wert derselben um die Hälfte oder mehr, als hiervon angegeben, sich berechnet, so wird der letztere zugrunde gelegt und der Mehrbetrag der Steuer nacherhoben; b. Hängt die Dauer der Leistungen von der Lebenszeit mehrerer Personen ab, so ist, wenn das Bezugsrecht mit dem Tod der zuerst versterbenden Person erlischt, das Lebensalter der ältesten Person, wenn das Bezugsrecht mit dem Tod der letztversterbenden Person erlischt, das Lebensalter der jüngsten Person massgebend; c. Bei sonstigen Leistungen von unbestimmter Dauer wird das $12^1/_2$fache des einjährigen Betrags angenommen; d. Bei Leistungen, welche auf bestimmte Zeit beschränkt sind, wird der Gesamtwert unter Abrechnung der Zwischenzinse durch Zusammenzählung der einzelnen Jahreswerte berechnet, der Gesamtwert darf aber den zu 4 % kapitalisierten Jahreswert nicht übersteigen; e. Sind lit. a—e nicht anwendbar, so werden solche Lasten wie unbedingte in Abzug gebracht, für den Fall des Eintritts der Bedingung aber der entsprechende Steuer-

betrag nacherhoben. Das Vorstehende gilt auch dann, wenn die Last von einem Ereignis abhängt, das nur hinsichtlich des Zeitpunkts seines Eintritts ungewiss ist. Zweifelhafte Lasten bleiben bei der Steuerberechnung unberücksichtigt, stellt sich in der Folge heraus, dass solche in Wirklichkeit bestehen, so wird der Mehrbetrag der Steuer zurückerstattet. Besteht die Last in einer immerwährenden Nutzung eines Dritten, so wird das 25fache des einjährigen Betrags abgerechnet.

4. Ein Steuerpflichtiger, dem ein Vermögen anheimfällt, an dem einem anderen die Nutzung zusteht, kann verlangen, dass die Besteuerung bis zum Erlöschen des Nutzungsrechts ausgesetzt bleibt.

5. Ungewisse oder unsichere Rechte und andere zur sofortigen Wertermittelung nicht geeignete Gegenstände kommen mit ihrem mutmasslichen Werte in Ansatz, event. unter Offenhaltung einer Steuer-Nachzahlung oder Rückerstattung.

6. Sind bei der Berechnung der Steuer unbekannte Ansprüche der Masse oder an die Masse ausser Berücksichtigung geblieben, so erfolgt, wenn sie später zur Verwirklichung gelangen, die der veränderten Sachlage entsprechende Ausgleichung durch Nacherhebung oder Rückerstattung der Steuer.

7. Wo die Ermittelung der Erbsmasse im einzelnen mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist oder eine Regelung des Steueransatzes auf längere Zeit hinaus nicht möglich ist, kann vom K. Finanzministerium eine Pauschversteigerung auf Grund eines vereinfachten Verfahrens zugelassen werden.

8. Insoweit ein steuerpflichtiges Geschenk wegen eines auf Gesetz beruhenden Rückforderungsrechts hat herausgegeben werden müssen (§ 528, 2287, 2288 B. G.-B.) oder ein Schenkversprechen zufolge des § 519 B. G.-B. nicht erfüllt worden ist, wird die entrichtete Steuer zurückerstattet.

IV. Anmeldung des steuerpflichtigen Erwerbs.
(§ 36—39, 42, 43, 56 des Ges.)

Die Anmeldung eines Erwerbs von Todes wegen oder durch Schenkung unter Lebenden liegt nur denjenigen ob, denen ein *steuerpflichtiger* Erwerb angefallen ist und auch diesen nur dann, wenn der Erwerb nicht auf einer von einem Gericht, einem württ. Nachlassgericht oder einem deutschen Notar eröffneten Verfügung von Todes wegen beruht oder wenn die Schenkung nicht gerichtlich oder notariell beurkundet worden ist. Derjenige, dessen Erwerb nach Z. II steuerfrei ist, ist auch von jeglicher Anmeldepflicht entbunden.

Soweit hienach eine Anmeldung stattzufinden hat, hat sie binnen 3 Monaten nach erlangter Kenntnis vom Anfall zu erfolgen und zwar für die Regel bei demjenigen K. Kameralamt, in dessen Bezirk der Wohnsitz des Erblassers oder Schenkers zur Zeit des Anfalls sich befand. Die Anmeldung kann schriftlich oder zu Protokoll des K. Kameralamts erfolgen.

Anmeldepflichtig ist vor allem der Erwerber, daneben sind aber auch Testamentsvollstrecker, Nachlasspfleger und die gesetzlichen Vertreter des Erwerbers in Ansehung der ihrer Verwaltung unterliegenden Gegenstände, anmeldepflichtig; doch beginnt bei diesen die Anmeldepflicht erst mit Übernahme der Verwaltung. Insoweit mehrere Personen in gleicher Sache anmeldepflichtig sind, genügt es, wenn eine derselben die Anmeldung bewirkt.

Die Anmeldung soll enthalten: Name, Stand und Wohnort des Erblassers bezw. Schenkers und des Erwerbers; Todestag und Sterbeort des Erblassers bezw. Zeit der Schenkung; Staatsangehörigkeit des Erblassers bezw. Schenkers; Bezeichnung des Gegenstands des Erwerbs und Angabe des Rechtsgrunds, auf dem derselbe beruht, bei Schenkungen auch ob dieselben beurkundet sind oder nicht, endlich die überschlägige Angabe des Werts des Erwerbs.

Innerhalb der vom Kameralamt bestimmten Frist hat sodann der Anmeldepflichtige nach Massgabe des ihm zugestellten Formulars eine Erbschaftssteuererklärung abzugeben, er ist auserdem zur Erteilung jeglicher weiterer Auskunft über die den Erwerb betreffenden für die Steuerfestsetzung erheblichen tatsächlichen Verhältnisse verpflichtet.

V. Steuerentrichtung.
(§ 31, 32, 45 des Ges.)

Ist die Steuer berechnet, so erteilt das Kameralamt dem Steuerpflichtigen einen Steuerbescheid. Derselbe enthält den Betrag der steuerpflichtigen Masse, die einzelnen Erwerbsanfälle, die Steuerbeträge, die Zahlungsfrist und bezeichnet auch die Punkte, in denen er von der Steuererklärung abweicht.

Die Steuer ist vom Erwerber im Falle der Z. II 3 oben von dem mit der Zuwendung Beschwerten zu entrichten, sie kann jedoch letzterenfalls, soweit sich nicht aus der Anordnung ein Anderes ergibt, auf die Zuwendung angerechnet werden. Für die Steuer haftet die ganze steuerpflichtige Masse; in den Fällen, in welchen die Steuerfestsetzung verschoben wird, kann Sicherheitsleistung gefordert werden. Neben dem Erwerber haftet der Erbe in Höhe des Werts des aus der Erbschaft Empfangenen für die Steuer — nicht aber

für Nachforderungen — als Gesamtschuldner. Wenn mehrere Erben vorhanden sind, haftet jeder in gleicher Weise auch für die von den Miterben zu entrichtende Steuer. Der Erbe kann deshalb vor Berichtigung und Sicherstellung der Erbschaftssteuer die Abgabe der Erbschaftsgegenstände an den Erwerber des Anfalls verweigern.

Gesetzliche Vertreter sowie Bevollmächtigte der Steuerpflichtigen, Testamentsvollstrecker, Nachlasspfleger, haften persönlich für die Steuer — nicht aber für Nachforderungen — wenn sie die Erbschaft, einzelne Erbteile, Vermächtnisse, Schenkungen vor der Berichtigung oder Sicherstellung der darauf entfallenden Erbschaftssteuer ausantworten und die Beitreibung von den Steuerpflichtigen nicht erfolgen kann. Voraussetzung ist, dass eine Verfügungsgewalt über die Gegenstände in den Grenzen ihrer Vertretungsvollmacht lag. (Vgl. § 2208 Satz 2 B. G.-B.)

VI. Beschwerde, Klage.

(§ 46 und 57 des Ges.)

Gegen den Steuerbescheid des Kameralamts kann *Beschwerde* erhoben werden. Über dieselbe entscheidet, sofern ihr nicht das Kameralamt abhilft, das K. Steuerkollegium, Abteilung für Zölle und indirekte Steuern. Gegen die Entscheidung des letzteren kann eine weitere Beschwerde erhoben werden, über welche, sofern ihr das Steuerkollegium nicht abhilft, das K. Finanzministerium entscheidet. Die Beschwerden sind binnen einer Frist von 2 Monaten seit der Zustellung des Bescheids bei einer der beteiligten Behörden einzulegen. Doch können bei unverschuldeter Fristversäumung auch verspätete Beschwerden zugelassen werden.

In Beziehung auf diese Steuer ist aber auch der *Rechtsweg* zulässig, derselbe kann neben dem Beschwerdeverfahren beschritten werden, auch ist nicht nötig, dass zuvor der Instanzenzug im Beschwerdeverfahren erschöpft wird. Zuständig für die Klage sind ohne Rücksicht auf den Wert des Streitgegenstands die Landgerichte. Wird gegen die Entscheidung derselben Berufung oder Beschwerde erhoben, so entscheidet das Oberlandesgericht, für die Revision sowie für die Beschwerde gegen Entscheidungen des Oberlandesgerichts ist das Reichsgericht zuständig.

V. Literatur.

Rezensionen.

Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter. Von Dr. *Albert Werminghoff*, Privatdozent der mittelalterlichen Geschichte an der Universität Greifswald. I. Bd. Hannover und Leipzig. Hahn'sche Buchhandlung 1905 (VII u. 301 S.) M. 5.

»Die bisherige Betrachtung der deutschen Geschichte des Mittelalters war immer noch unvollständig: es fehlte der Hinweis auf die Bedeutung der Kirche für die Schicksale des deutschen Volkes. Wie griff ihre Verfassung ein in das Räderwerk der weltlichen, wie gestaltete sich die Verwaltung der ihr als einer geistlichen Anstalt zugewiesenen Aufgaben? Besass sie etwa die Einheit des Rechtes, die man bei den Ordnungen des Reiches vermisst? Wodurch ward sie gewährleistet und wie hielten ihre Äusserungsformen Schritt neben den fortdauernd sich differenzierenden Erscheinungen im Reich, Reichsfürstentum und im städtischen Wesen«?

Diese Fragen sind berechtigt und motivieren so von selbst die vorliegende Arbeit, die einem wirklichen Bedürfnis der kirchlichen und profanen Rechtsgeschichte abhilft. Wesentlich Neues hat der Verfasser nicht geboten und nicht bieten wollen; seine Aufgabe bestand vielmehr darin, das in den zahlreichen, einschlägigen Monographien zerstreute Material zu sammeln und zu einem einheitlichen, innerlich motivierten Gesamtbild zusammenzustellen. In der ganzen Abhandlung herrscht ein ruhiger, sine ira et studio abwägender Ton, der sehr anspricht, wenn freilich auch nicht verkannt werden darf, dass gerade bei den Kontroverspunkten über die rechtliche Ausgestaltung der kirchlichen Hierarchie zu offen die protestantische Auffassung als Dogma hingenommen wird. Der Verfasser steht eben hierin unter dem Banne der herrschenden Meinung. In der Vorrede sagt er selber: »Ich schrieb als Protestant«, — wenn er auch noch hinzufügt, »und doch soll kein Wort den Andersgläubigen verletzen« — so hat er sein Versprechen insofern eingelöst, als er nirgends polemisch gegen die katholische Auffassung vorgeht. Wie schwer für den protestantischen Forscher eine objektive Beurteilung der kirchlichen Verhältnisse ist, hat der V. selbst gefühlt, wenn er sagt, er müsse gleichsam katholisch zu denken

wissen, wolle er eine Zeit verstehen, von der ihn die Reformation innerlich mehr getrennt habe, als den Schilderer des neunzehnten Jahrhunderts die Revolutionsperiode vom Zeitalter der absoluten Monarchie. Er muss die kirchliche Organisation zu erfassen trachten als die Hüterin eines Glaubens, den er achten wird, ohne selbst ihn als den seinigen zu bekennen. Hier hätte der V. füglich noch die Bemerkung anknüpfen dürfen, dass diese Organisation nicht bloss die Hüterin, sondern auch das Produkt dieses Glaubens ist, und dass man sie nur als übernatürliches Gebilde des Glaubenslebens objektiv würdigen kann. Gerade die letzte Forderung wird fast stets übersehen und daher die Unmöglichkeit, über die fraglichen Gebiete eine Einigung zu erzielen.

Der vorliegende erste Band behandelt im ersten Abschnitt die Verfassung der Kirche im römischen Reich. Was da über die Entstehung der Episkopalverfassung und die Anfänge der Metropolitanverfassung und des römischen Papsttums gesagt wird, gehört zu den meist umstrittenen Punkten, wo auch Ref. anderer Meinung ist. Näher darauf einzugehen, hat aber aus den obenangeführten Gründen keinen Zweck, da eine restlose Einigung in diesen Fragen überhaupt ausgeschlossen ist.

Die folgenden Abschnitte über die Ausgestaltung der Verfassung der Kirche vom fünften bis zum neunten resp. vom zehnten bis zum fünfzehnten Jahrhundert bieten weniger durch die Neuheit des Stoffes als vielmehr durch die lichtvolle Darstellung und Verarbeitung der bisherigen Bausteine eine wertvolle Bereicherung der kirchenverfassungsgeschichtlichen Literatur.

Möge der zweite Band bald nachfolgen; er wird gewiss mit grossem Interesse aufgenommen werden, da er gerade die Zeit vor der grossen Glaubensspaltung zur Darstellung haben wird.

Das in Aussicht gestellte Sachregister ist sehr von nöten, um sich schnell zu orientieren. Die Sprache ist zum Teile vielleicht etwas hart. Eine nochmalige Durchfeilung könnte das Ganze noch mehr glätten und ansprechender machen.

Breisach. *Sester.*

Ebers, *G. J.*, Dr. J. U., Referendar, *Das Devolutionsrecht vornehmlich nach katholischem Kirchenrecht.* (Kirchenrechtliche Abhandlungen. Herausgeg. von Dr. Ulrich *Stutz*. 37. und 38. Heft.) Stuttgart, Verl. v. Ferdin. Enke, 1906. 8°. XXIV, 448 S.

Vorliegendes Werk ist eine von der Juristischen Fakultät der Universität Breslau preisgekrönte historisch-dogmatische Studie zum

kirchlichen Benefizialwesen, die sich in 3 Teile gliedert: I. Geschichte (S. 1—268), II. systematische Darstellung (S. 269—380), III. heutige Geltung des Devolutionsrechtes (S. 381—425), und mit einem kurzen Überblick über die Geschichte und etwaige Geltung des Devolutionsrechtes in der evangelischen Kirche (S. 426—448) schliesst.

Wie das altrömische Staatsrecht kein Devolutionsrecht kannte, so schlossen auch die Vorschriften über Wahl und Weihe der Bischöfe in den ersten Jahrhunderten einen Eintritt in die diesbezüglichen Befugnisse von Klerus und Volk aus. Begegnen uns nun gleich im sechsten der heiss umstrittenen Sardicensischen Kanones Devolutionsanklänge, so hat doch erst als im Orient sich Bestrebungen gegen das Gemeindewahlprinzip geltend gemacht und das auf die Geistlichkeit und die Vornehmen beschränkte Wahlrecht nur noch ein Vorschlagsrecht geworden, Justinian, falls die Wähler binnen 6 Monaten nicht drei Kandidaten von erforderlichen Eigenschaften benennen, dem Metropoliten das Recht zugesprochen, selbst eine geeignete Persönlichkeit für den verwaisten Bischofsstuhl auszusuchen und zu weihen. Anlangend die niederen Kirchenämter, so war bei ihrer Besetzung wegen der unumschränkten Stellung des Bischofs in seiner Diözese ein Supplierungsrecht ausgeschlossen. Wenn betreffs der Aemter des vicedominus und maiordomus bezw. des Ökonomen Gregor d. Gr. und das zweite Nicaenum ein Eintrittsrecht anerkannten, so handelte es sich lediglich um eine durch zwingende Not hervorgerufene Ausnahme. Jedoch sollte durch die Entwicklung der Privatkirche für die Devolutionsidee der Weg geebnet werden, und auch hier war Justinian bahnbrechend, sofern er dem Bischof, falls der Stifter einer Kirche oder seine Erben einen unwürdigen Kleriker vorgeschlagen, das Recht gewährte, selbst eine geeignete Persönlichkeit einzusetzen. Mag aber hierneben nicht minder die Regel des hl. Benedikt eine devolutionsartige Anordnung hinsichtlich der Abtswahl enthalten, so findet doch der Vf. in allen diesen Ansätzen, welche den organischen Zusammenhang unter sich vermissen lassen, nicht die Wurzeln des Devolutionsrechtes, erblickt sie vielmehr oder wenigstens eine derselben in dem fränkischen Staatskirchenrecht, in dem Einfluss des Königs auf die Bistumsbesetzung und der damit verknüpften Art von königlichem Devolutionsrecht. Waren die Bischofsernennungen seitens der Merowinger Gewaltakte, so fassten die Karolinger die Nomination als ein ihnen von Gott verliehenes Recht auf. Eine Wahl konnte nur auf Grund königlichen Privilegs stattfinden, und diese Konzession den Wählern bei Missbrauch stets wieder entzogen werden. Erfolgte eine ‚schlechte‘ Wahl — und der sehr dehnbare

Begriff einer solchen war völlig in das subjektive Empfinden des Königs gestellt —, so verwarf sie der König und ernannte selbst. Demgegenüber suchte man zwar kirchlicherseits geltend zu machen, dass die Bistumsverleihung durch Wahl und Weihe, nicht durch den König geschehen müsste, und speziell Hinkmar von Reims vindizierte — wenngleich vergebens — dem Provinzialkonzil das von den Königen beanspruchte devolutionsartige Recht. Man zog aber noch nicht die aus dem Primat herzuleitenden praktischen Konsequenzen. Musste, sofern die niederen Kirchenämter in Betracht kamen, selbst Rom das Eigenkirchenrecht anerkennen, so setzte man es wenigstens durch, dass der Grundherr die Kleriker nur mit bischöflicher Zustimmung einsetzen durfte. Und auch hier ging Hinkmar weiter, indem er den vereinzelt gebliebenen, aber vorbildlich gewordenen Versuch machte, für den Fall dass der Grundherr unwürdige Kleriker benennt, ein devolutionsartiges, freies Ernennungsrecht zu statuieren. Vorerst freilich verfielen nicht nur die niederen Kirchen, sondern auch die Bistümer dem siegreichen Eigenkirchenrecht, und selbst dem Stuhl St. Peters drohte unter Heinrich III. die Gefahr, zur Eigenkirche des deutschen Königs zu werden. Aber als die ganze Kirche unter dem Zeichen des Laizismus stand, dessen Folgen Simonie und Konkubinat waren, setzte die grossartige Reformbewegung ein, welche auf Freiheit der Kirche von der Laienherrrschaft und Verneinung des Eigentumes von Laien an Kirchen abzielte. Nachdem Gregor VII. den Kampf gegen die höheren Eigenkirchen aufgenommen, sprach er im 6. Kanon der Fastensynode v. J. 1080 dem Metropoliten und vor allem dem Papst das Recht zu, bei einer electio perperam facta selbst den vakanten Bischofsstuhl zu besetzen. Dieses gregorianische Devolutionsrecht hat, wie der Vf. S. 136 treffend deduziert, seinen Grund in dem Primat, in der plenitudo potestatis des Papstes, und entlehnt nur die äussere Form dem vom König beanspruchten Rechte. Gelang es im Laufe des 12. Jahrhunderts überall das Wahlprinzip durchzusetzen und das höhere Eigenkirchenwesen zu beseitigen, so verstand es Alexander III. in geschickter Weise die Eigenherrschaft in den Patronat überzuleiten. Inzwischen war man bereits an die innere Reform der Benefizienverleihung geschritten. Die Besetzungsformen wurden geregelt, neue Idoneitätsvorschriften für den Erwerb von Kirchenämtern gegeben. Um nun die Beobachtung all dieser Vorschriften zu erzwingen, reichten die alten das betr. Amt noch weiter vakant lassenden Strafbestimmungen nicht aus. Dem konnte nur dadurch abgeholfen werden, dass man einem Dritten das Recht gab, den säumigen Kollator zu

supplieren; worauf auch ein von den Staufen beanspruchtes königliches Devolutionsrecht von neuem hinwies. ‚Es galt also jetzt, das virtuell im Primat ruhende Recht für (im weiteren Sinne) unkanonische Besetzungen wirksam zu machen, seine Ausübung bei niederen Benefizien auf verschiedene kirchliche Obere zu übertragen, für die Art seiner Ausübung das von den Königen geltend gemachte Devolutionsrecht unter Anpassung an die verschiedenen Verhältnisse zum Vorbild zu nehmen, und so das Devolutionsrecht in das Kirchenrecht einzuführen.‘ (S. 171.) Diesen Schritt unternahm Barbarossas ebenbürtiger Gegner, Alexander III., nach dem Frieden von Venedig auf dem dritten Laterankonzil i. J. 1179, dessen Kanones 3. 8. 17 grundlegend für den weiteren Ausbau des Rechtsinstituts der Devolution durch Innocenz III. bezw. das vierte Lateranense, durch Bonifaz VIII. (c. 18 in 6[to] I. 6) und Klemens V. (Clem. c. un. I. 5) waren. Die praktische Verwertung des neuen Rechtsinstituts während seiner Blütezeit (1179—1312) ergibt sich aus den zahlreichen urkundlich belegten Fällen (S. 202 fg.), in welchen Benefizien kraft des Devolutionsrechtes verliehen worden. Seinen Niedergang veranlassten die alles überwuchernden Generalreservationen und der bald wieder steigende Einfluss der Fürsten und Grossen auf die Benefizienverleihung, so dass im Anfang des 19. Jahrhunderts das Devolutionsrecht nur noch bei den Wahlen auf die reichsunmittelbaren Bistümer und Abteien, bei Bestellung des Kapitelsvikars, bei einem geringen Teil der Benefizien freier bischöflicher Kollatur und den Privatpatronatspfründen praktisch war.

Im Eingang des auf die geschichtliche Entwicklung folgenden systematischen Teils definiert der Verf. das Devolutionsrecht als ausserordentliches Verleihungsrecht des nächsthöheren Kirchenobern für den Fall, dass die zur Besetzung eines kirchlichen Amtes oder zu entscheidender Mitwirkung bei derselben berufenen Personen schuldhafterweise ihre Rechte gar nicht oder den kanonischen Vorschriften zuwider ausgeübt haben. (S. 270.) Ist nun die Besetzung kirchlicher Ämter das Objekt des Devolutionsrechtes, so gehört es seiner Natur nach dem kirchlichen Ämterverwaltungsrechte, aber nicht dem kirchlichen Strafrechte an, da sein strafender Charakter, die Entziehung des Besetzungsrechtes, nicht primärer, sondern sekundärer Zweck ist; als primärer Zweck zeigt sich vielmehr die Aufrechthaltung der Ordnung in der Benefizienbesetzung. Zwei Momente sind es, durch welche das Devolutionsrecht begründet wird: einmal muss eine Verletzung der kanonischen Vorschriften über die ordentliche Benefizienverleihung vorliegen, dann aber diese Ver-

fehlung nicht unverschuldet, d. h. unwissentlich oder infolge eines rechtmässigen Hindernisses eingetreten sein. Nach Darlegung der auf Frist und Form der Besetzung, sowie auf die erforderlichen Eigenschaften in der Person des Erwerbers sich beziehenden Einzelvorschriften beantwortet der Verf. die Schuldfrage negativ durch die Aufzählung derjenigen impedimenta iusta, welche eine Schuld ausschliessen. Tritt gleich, wo jene Voraussetzungen erfüllt sind, das Devolutionsrecht in der Regel ipso iure ein, und ist darnach eine anderweitige Besetzung nichtig, so kann doch der Devolutionsberechtigte ex patientia eine solche tolerieren. (S. 324 fg.) Anlangend das im allgemeinen mit dem superior proximus identische Subjekt des Devolutionsrechts, so kommt der Verf. in seiner Untersuchung, wer in den einzelnen Fällen dieser superior proximus sei, zu der Streitfrage, ob bei dem Patronat und der Nomination überhaupt Devolution möglich ist, und entscheidet sich dafür, dass hier juristisch eine Devolution unmöglich sei. Denn bei Patronatspfründen ‚verleiht der Bischof im gegebenen Falle das vakante Benefizium nicht iure devoluto, sondern *iure ordinario*, kraft seines nunmehr frei gewordenen Kollationsrechtes. Nur wegen einer gewissen Ähnlichkeit mit den wirklichen, echten Devolutionsfällen ist man seit langem gewöhnt, auch hier von Devolution zu reden. Bei Patronatsbenefizien findet nur scheinbar eine Devolution statt; ich möchte sie als *unechte Devolution* bezeichnen. Dies gilt in gleicher Weise auch für die präsentationsartigen Nominationsrechte der Landesherren; auch hier kann höchstens von einer *unechten Devolution* die Rede sein, wofür der Wortlaut von einigen der neuen Konkordate spricht.‘ (S. 344.) Wohl aber tritt bei schuldhafter Konfirmation oder Institution der unverschuldeterweise erfolgten Wahl, Präsentation oder Nomination eines Unwürdigen die Devolution des Konfirmations- bezw. Institutionsrechts ein. (S. 351.) Die Erörterung der Grundsätze bei Ausübung des Devolutionsrechtes, die Darlegung seines Geltungsbereiches uud die Klarstellung des Verhältnisses von Devolution und Reservation bilden den Schluss des systematischen Teils.

Im dritten Teil handelt es sich um die heutige Geltung des Devolutionsrechtes, insbesondere innerhalb des Deutschen Reiches. Auch jetzt noch hat dies Rechtsinstitut an sich in allen seinen Teilen gemeinrechtliche Geltung, soweit es nicht durch die gleichfalls allgemein geltenden päpstlichen Reservationen, sowie durch Indulte und Konkordate bezw. konkordatsähnliche Übereinkünfte, an welchen das 19. Jahrhundert ganz besonders reich ist, beschränkt wird. (S. 381.) Nach einem Überblick über die Geltung des Devo-

lutionsrechtes bei Bistumsbesetzung in den einzelnen Ländern werden vom Verf. die für Hannover, Alt-Preussen und die oberrheinische Kirchenprovinz erlassenen Bullen und Breven, soweit sie für das Devolutionsrecht in Betracht kommen, besprochen. Daraus geht hervor, dass in Hannover und am Oberrhein bei Bischofswahlen das Devolutionsrecht volle Geltung hat mit der einen Ausnahme, dass, wenn die Wahl auf einen Ungeeigneten fällt oder unkanonisch vollzogen wird, dem Kapitel Neuwahl zusteht. Eine Verzögerung in der Rücksendung der Liste seitens der Regierung kann dagegen die Devolution nicht nach sich ziehen. In Alt-Preussen kommt die Geltung des Devolutionsrechtes im kanonischen Umfange nicht in Frage, wenngleich es staatlicherseits nie anerkannt worden ist. ‚Mag nun immerhin dem Papste streng genommen das Devolutionsrecht zustehen, so wird er es in der Praxis doch nicht ausüben, schon weil die preussische Regierung dasselbe nie anerkannt hat. Die Kurie wird vielmehr in solchen Fällen, wie es auch tatsächlich geschehen ist, um des Friedens willen mit der Regierung in Verhandlung treten und im Einverständnisse mit dieser entweder dem Kapitel eine Neuwahl bezw. eine neue Frist gewähren oder selbst den Bischof ernennen. Letzteres wird übrigens auch dann der Fall sein, wenn die Verhältnisse zwischen Regierung und Kapitel so verwickelt geworden sind, dass eine Einigung nicht so bald zu erwarten steht. Denn die Kapitel haben kein absolutes Wahlrecht, vielmehr kann der Papst zu jeder Zeit mit der Regierung direkt in Verbindung treten, um das betreffende Bistum zu besetzen, wie es z. B. am Ausgange des kirchenpolitischen Kampfes der siebziger Jahre wiederholt geschah.‘ (S. 401.) Unter Bezugnahme auf den diplomatischen Notenwechsel weist der Verf. an den Bischofswahlen in Hildesheim (1841), Limburg (1841), Rottenburg (1846), Mainz (1849) und Köln (1864) nach, dass in der Praxis das Devolutionsrecht zwar wiederholt angedroht und beansprucht, aber bisher nie ausgeübt wurde. Zuletzt beschäftigt er sich mit der Frage, ob und bei welchen beneficia minora das Devolutionsrecht noch Geltung habe, und indem er lediglich die deutschen Verhältnisse in Betracht zieht, ohne auf die so mannigfache Verleihungsart ausserhalb des Deutschen Reiches einzugehen, gelangt seine diesfällige Untersuchung zu dem Resultat, dass zwar bei Kanonikaten in Hannover und der Oberrheinischen Kirchenprovinz bei Fristversäumnis, überall bei unkanonischer Besetzung oder Verleihung an einen Unwürdigen, bei dem Amte des Kapitelsvikars, bei den Benefizien freier bischöflicher Kollatur und bei allen nicht dem Landesherrn zustehenden Patronats-

pfründen das Devolutionsrecht geltend gemacht werden *kann*, dass es aber praktisch wohl nur noch beim Kapitelsvikar und vor allem bei den dem Privatpatronat unterstehenden Benefizien (hier als unechte Devolution) vorkommt.

Der Anhang (S. 426 fg.) ist dem Devolutionsrecht nach evangelischem Kirchenrecht gewidmet. Da die Grundlagen desselben im kanonischen Rechte ruhen und da es sich darüber hinaus nicht entwickelt hat, so konnte sich der Verf., abgesehen von einem historischen Überblick mit dem Nachweis begnügen, dass, während es für das geistliche Amt (Pfarramt) nur eine ‚unechte' Devolution gebe, einzig bei den wenigen noch durch electio canonica zu besetzenden Stiftsstellen von einer echten Devolution die Rede sein könne. Sodann geschieht der Voraussetzungen Erwähnung, unter denen das echte oder unechte Devolutionsrecht Platz greift. Das Subjekt desselben ist in allen Fällen der Landesherr als Inhaber des Kirchenregiments, dem das Bestätigungsrecht zusteht, mag er es persönlich oder durch seine kirchenregimentlichen Behörden ausüben.

Die Schrift des Herrn Dr. Ebers, deren reichen Inhalt ich in Kürze skizziert habe, ist eine mit ausserordentlicher Sorgfalt und offenbarer Hingebung an den Gegenstand ausgearbeitete treffliche Monographie über das Devolutionsrecht, eine wahre und erwünschte Bereicherung unserer kirchenrechtlichen Literatur. Wissenschaftlichen Wert hat besonders die selbständige Durchforschung und Beherrschung des weitschichtigen, teilweise ungedruckten Quellenmaterials. Dass der Verf. zumal für die Zeit bis zur gesetzlichen Festlegung des Devolutionsrechtes auch eingehend die Geschichte der Verleihung der kirchlichen Ämter geschildert hat, dürfte zu billigen sein, da letztere den Hintergrund bildet, auf dem sich die Geschichte des Devolutionsrechts abhebt. Gross ist die Belesenheit des Verf., ausgezeichnet seine Kenntnis der einschlägigen Vorarbeiten, besonnen sein Verhalten in kritischen Fragen, von denen manche durch ihn ihre definitive Regelung erfahren, angemessen die Diathese des Stoffes, klar die Darstellung, verständig das juristische Urteil. Die hervorragende Erstlingsarbeit des jugendlichen, zu den besten Hoffnungen für die Zukunft berechtigenden Verfassers wird m. E. in fachmännischen Kreisen, bei Kanonisten und Historikern, die verdiente Anerkennung finden.

Breslau. *Hugo Laemmer.*



Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche nach den allgemeinen Kirchenrechtsquellen und nach den in den autokephalen Kirchen geltenden Spezialgesetzen. Von Dr. Nikodemus *Milasch*, orthodox-orientalischem Bischof in Zara. Ins Deutsche übersetzt von Dr. Alexander Ritter *von Pesic*. 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Mostar (Pacher u. Bisic) 1905. gr. 8. S. 742, Pr. 16 Kronen.

Obiges in zweiter Auflage vorliegende Werk des schismatischen Bischofs Nikod. Milasch (Milaš) von Zara war in erster Auflage 1897 in deutscher Übersetzung erschienen und ist im Arch. Bd. 78 (1898) S. 192 ff. besprochen worden. Vorzüge und Mängel des Werkes sind damals genügend hervorgehoben und ist besonders betont worden, dass dasselbe auf rein schismatischem Standpunkte stehe. Dieser ist derselbe geblieben. Dagegen ist nicht nur der Umfang des Buches stark vermehrt, sondern auch der Inhalt in materieller und formeller Beziehung bedeutend verbessert. Da es in der deutschen Literatur an einer systematischen, umfassenden Darstellung des gesamten schismatischen Kirchenrechts aus neuerer Zeit vollständig fehlt, indem nur aus älterer Zeit einzelne Hand- und Lehrbücher vorliegen, so ist obige Übersetzung nicht bloss vom rein wissenschaftlichen Standpunkte aus zu begrüssen, sondern hat speziell für Österreich auch eine praktische Bedeutung, da die sog. »orthodoxe« Kirche zahlreiche Bekenner in Galizien, in der Bukowina und in Dalmatien, die dem Czernowitzer Patriarchat unterstellt sind, besitzt. Ferner bestehen daselbst zwei »orthodoxe« Kirchenorganisationen: Die rumänische mit der Metropolie in Hermannstadt und die serbische mit dem Patriarchat in Karlowitz, sowie eine solche in Bosnien-Herzegowina, die nur mehr sehr wenige Beziehungen mit dem ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel besitzt, so dass sie fast als eine autokephale erscheint. Aber gerade »die zahlreichen Fragen, welche sich an die Organisation der orientalischen Kirche in Österreich-Ungarn und Bosnien knüpfen, lassen es bedauern, dass der autonomen Organisation dieser Kirche nicht eine selbständige und erschöpfende Darstellung gewidmet wurde. Wir verweisen nur auf die Fragen, die seit Jahren auf dem serbischen Kirchenkongress in Karlowitz spielen, und die zu den aufregendsten Kämpfen zwischen den Bischöfen der orthodoxen Kirche und einem Teile des Laienelementes geführt haben. Nicht minder lebhaft war die Bewegung in Bosnien und der Herzegowina, welche vor etwa anderthalb Jahren durch das neue Statut für die orthodoxe Kirche einen vorläufigen Abschluss gefuuden hat.« Der Rezensent in der N. Fr. Pr. (10. III. 7. S. 39) hat deshalb

Recht, wenn er an diese Tatsachen den Wunsch knüpft, es würde für das Gebiet der österreichisch-ungarischen Monarchie das Werk an Wert weitaus gewinnen, wenn der systematischen Darstellung des Kirchenrechtes im allgemeinen eine gleichfalls systematische Darstellung der auf dem Territorium der österreichisch-ungarischen Monarchie geltenden Partikularrechte, speziell des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, beigefügt würde.

Es hat keinen Zweck, uns auf Einzelheiten, besonders bezüglich der Verschiedenheiten in den Lehren und Anschauungen der abendländischen und morgenländischen Kirche näher einzulassen. Der Standpunkt des Verfassers ist natürlich, wie schon erwähnt, der schismatische, vertritt denselben aber durchaus nicht in krasser oder polemischer Weise; die Sprache ist eine ruhige, objektive, wissenschaftliche; die neueste Literatur ist ziemlich gut benutzt. Die Ausstattung des Werkes ist eine vorzügliche. *Heiner.*

Franz Beringer, *Die Ablässe*, *ihr Wesen und Gebrauch.* Paderborn (Ferd. Schöningh), 1906, 8°, S. 859 u. 64. Pr. 7,40 M.

Das ausgezeichnete, für jeden kath. Seelsorger unentbehrliche Werk von P. Fr. Beringer liegt jetzt in 13. Aufl. vor uns. Eine Reihe neuer Bestimmungen sowie mit Ablässen versehener Gebete und frommer Übungen liess eine neue Auflage wünschenswert, ja notwendig erscheinen. Ich erinnere nur an den dritten Orden, besonders den des hl. Franziskus, an den von Pius X. mit so aussergewöhnlichen Ablässen versehenen Rosenkranz von den 7 Freuden Marien's, an die Erstkommunion der Kinder, die tägliche Kommunion der Gläubigen u. a. m. Im ganzen ist die Zahl der Ablassgebete — abgesehen von den Vereinsgebeten einzelner Bruderschaften — von 262 der 12. Auflage auf 274 gestiegen. Ebenso haben die andern Teile einen nicht unbedeutenden Zuwachs erhalten. So fanden in dem 3. Abschnitt nicht weniger als 9 neue Bruderschaften und Vereine Aufnahme; auch zu den Formularen im 3. Teile sind zwei neue hinzugekommen, nämlich für die Aufnahme in die Rosenkranzbruderschaft und für die Weihe des Herz-Jesu-Skapuliers. Freilich sind seit dem Druck genannter Auflage bis jetzt schon wieder manche Änderungen eingetreten. So z. B. trifft nicht mehr zu, wenn der Autor S. 387 sagt, die Weihe der sog. Kreuzherrn-Rosenkränze stehe *nur* genannten Kanonikern zu; Papst Pius X. hat jüngst der Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita die Vollmacht erteilt, auch andere Welt- und Ordenspriester damit zu betrauen. Die Ablässe für den dritten Orden des hl. Franziskus haben durch

das Dekret vom 22. Aug. 1906 eine Erweiterung erfahren. Ebenso sind 31. Juli 1906 den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft für das andächtige Tragen eines geweihten Rosenkranzes täglich 100 Jahre Ablass verliehen worden u. dgl. m. Doch sind die neu hinzugekommenen Bestimmungen nur unbedeutend und hindern uns nicht, das dem eifrigen Seelsorger längst vertraute Werk in seiner neuen Auflage mit neuer Wärme zu empfehlen. Auch den gebildeten Laien, selbst Akatholiken möchten wir auf genanntes Buch hinweisen, besonders auf den ersten Teil, der über das Wesen des Ablasses handelt und in welchem der Autor in der neuen Auflage Stellung nimmt zu den irrigen Anschauungen, die P. Hinschius in seinem sonst trefflichen Werke: »System des kath. Kirchenrechts« V. Bd. über den Ablass vorträgt. P. *Bertrand Kurtscheid* O. F. M.

Steinhuber, Kardinal Andreas, von der Ges. Jesu, *Geschichte des Kollegium Germanikum in Rom.* 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 58 Bildern auf 24 Tafeln. Freiburg, Herder, 1906. gr. 8°. XVIII, 506 u. X, 617 S. M. 20; geb. 23,50.

Schon nach verhältnismässig kurzer Zeit erhalten wir in vorliegendem Werke eine neue Auflage der Geschichte des Kollegium Germanikum, die zugleich »einen ansehnlichen Teil der Geschichte der religiösen Erneuerung bildet, durch welche sich die katholische Kirche in Deutschland und Ungarn vom letzten Drittel des 16. Jahrhunderts an von der durch die unheilvolle Glaubensspaltung erlittenen Schmähung und Verwüstung allmählich wieder erholte und zu neuem Leben erstarkte«. (S. VII). In 6 Büchern schildert der hochwürdigste Verfasser die Geschichte des Germanikums von seiner Gründung durch Julius III. bis zu Pius V. 552—72 (I, S. 1—88), von der Neugründung und Dotierung durch Gregor XIII. bis zum Ende des 16. Jahrhunderts 1573—1600 (I, S. 89—371), in der Zeit von Paul V. bis Innocenz X. 1600—1655 (I, 372—506), von Alexander VII. bis Klemens XI., 1655—1700 (II, S. 1—137), während des 18. Jahrhunderts bis zur Aufhebung im J. 1798 (II, S. 138—439) und von der Wiedereröffnung im J. 1818—1905 (II, S. 440—521). Für jede Periode wird das innere und äussere Leben der Anstalt, Haus- und Studienordnung, Tätigkeit der Rektoren und spätere Wirksamkeit der Zöglinge, insoweit diese bekannt ist, dargestellt. Zum Schlusse erhält der Leser eine zusammenfassende Übersicht über das spätere Wirken der Germaniker in den einzelnen Diözesen, als Bischöfe, Äbte, Pröpste, Ordensgeneräle u.s.w. Von den zwischen 1552, dem Jahre der Gründung bis 1905 eingetretenen 5955 Zöglingen und

Konviktoren sind der Nationalität nach 727 Ungarn, etwa 200 Schweizer, 147 aus den nordischen Ländern (Grossbritannien, Schweden und Dänemark) oder unbekannter Herkunft, die übrigen aus Deutschland und den deutschsprechenden österreichischen Erbländern. »In den Reihen dieser in der deutschen Anstalt gebildeten Männer finden sich 29 Kardinäle, 49 Erzbischöfe (unter denen 5 Kurfürsten und 21 Primaten), 285 Bischöfe und eine grosse Menge von Bischofsadministratoren, Generalvikaren und Dignitären an Dom- und Stiftskirchen, (II, S. 522), Universitäts- und Priesterseminarlehrern, Prälaten, Kanonisten und kirchlichen Schriftstellern. Gegründet, um dem deutschen Volke einen tüchtigen, sittenreinen und seeleneifrigen Klerus zu geben, hat das Germanikum seinen Zweck stets erfüllt. Es hat durch die aus ihm hervorgegangenen Priester, die nachher in der Heimat eben wegen ihrer besonderen ernsten Vorbildung oder auch allein schon wegen ihrer hohen Geburt — bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war fast für alle Dom- und Stiftskapitel adelige Geburt eine notwendige Bedingung — zu den höchsten kirchlichen Ämtern und Würden berufen waren, die katholische Kirche in Deutschland geläutert und gehoben und dem Voranschreiten der Reformation Einhalt getan. »Hier, sagt ein neuerer protestantischer Biograph des hl. Ignatius (Gothein, Ignatius v. Loyola, 772), ist jenes Geschlecht von Bischöfen, Beichtvätern und Staatsmännern zum grossen Teil erzogen worden, das seit 1570 die Gegenreformation in Deutschland durchgeführt hat, Männer oft von hoher Bildung, stets von energischem Eifer, geistreicher, kräftiger, verschlagener [soll wohl heissen: klüger] als ihre Vorgänger, nicht immer sittenstreng für ihre Person [?], aber immer für ihren Klerus.« Der Kirchenhistoriker wird das Buch von Kard. Steinhuber kaum entbehren können; für jeden Gebildeten bietet es eine äusserst lehrreiche Lektüre. — Es sei mir hier noch gestattet, auf einige kleinere Versehen, bezw. Druckfehler aufmerksam zu machen: I, 42. St. Elgard im Germanikum seit 1567, S. 209: seit 1568 (letzteres scheint das richtige zu sein, da Elgard, als er nach Rom ging, bereits Priester, 1567 aber erst 21 Jahre alt war); I, 220. Daniel v. Merlau † 1626; II, 399: † 1616; I, 431 und II, 399 scheint das richtige Datum für die Wahl Joachims von Gravenegg zum Abte von Fulda 1654, nicht 1644 zu sein; II, 66: Konstantin von Buttler, Abt 1714, hingegen II, 400: 1715; II, 433 Anm. 2: dass Konrad von Mengersen (1700—01 in Rom) und Klemens August von Mengersen (1738—42 in Rom), Brüder waren, klingt wegen des Altersunterschiedes nicht wahrscheinlich; II, 485 Komp, Bischof 1894, II, 534 hingegen: 1893.

Man vermisst auch die einheitliche Schreibung der Eigennamen, z. B. II, 208 u.s.w. Tesini, im Register: Tessini; Mengersen, Mingersheim und Mengersheim, *Kalemberg* und *Kallenberg*, Walderdorff und Walderdorf, Kempff und Kempf. Im Register II, 592 statt: Michaelsberg 233 lies: M. 223; statt Hühnfeld, lies Hünfeld; Rasdorf und Rastorf sind identisch; hingegen waren Johannesberg (II, 323) in Schlesien und Johannisberg (II, 400) bei Fulda, ebenso Petersberg in Freising und Petersberg (II, 399) bei Fulda im Register getrennt anzuführen. —*ng*.

Schmidlin, *Joseph*, Dr. theol. et hist., ehemaliger Vizerektor der Anima, *Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell' Anima.* Freiburg i. Br., Herder, 1906. gr. 8°. XVIII, 815 S. M. 15. geb. M. 17,50.

Neben dem grossen Werke von Kard. Steinhuber gebührt auch der fleissigen Arbeit von Dr. Schmidlin eine ehrenhafte Erwähnung. Das Germanikum ist vor allem dazu bestimmt, Priester auszubilden für die deutsche Heimat, während das Institut der Nationalkirche vor allem den Zweck hat, für die aus den deutschen Landen nach Rom pilgernden oder dort wohnenden Geistlichen und Laien einen Sammelpunkt zu bieten und für deren geistiges und in vielen Fällen noch für deren leibliches Wohl zu sorgen. Während das Germanikum also Priester ausschickt, zieht die Nationalkirche solche an, damit sie in Rom bei und für ihre Landsleute sorgen. Erst seit der Neuorganisation in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts ist die Nationalaustalt so eingerichtet, dass neben den »Kaplänen« noch andere junge Priester als Konviktoren dort wohnen, um sich in Rom vor allem kanonistischen Studien zu widmen und die kirchliche Rechtspraxis näher kennen zu lernen. Mit unermüdlichem Eifer hat Dr. Schmidlin die Archive der Anima und andere archivalische Quellen durchforscht, um uns in seinem Werke in sechs Büchern die Gründungsgeschichte 1389—1418 und die erste Entfaltung 1418—1500 der Anima, die Periode der Glaubensspaltung 1500—84, die Zeit der Reformen und Religionskriege 1584—1696, das Zeitalter des Absolutismus 1696—1798 und die Umwälzung und Erneuerung des 19. Jahrhunderts zu schildern. Wenn Kard. Steinhuber der Anlage seines Werkes gemäss, dasselbe vor allem mit den Bildern später hervorragend tätiger Mitglieder des Germanikums ziert, so bringt Dr. Schmidlin vor allem Abbildungen von Gebäulichkeiten und Denkmälern. Die »Geschichte der Anima« wird auf viele Leser anziehend wirken. Er wird sehen, dass auch dieses

Institut in den letzten 50 Jahren seines Bestehens um die Kirche Österreichs und Deutschlands sich grosse Verdienste erworben hat. Unter den 929 Kaplänen und Konviktoren, welche von 1856—1906 an der Anima weilten und sich in Rom in ihren theologischen, kanonistischen oder historischen Studien weiter ausbildeten, findet man 1 Kardinal-Fürsterzbischof (Leo Freiherr von Skrbensky, von Prag), 7 Bischöfe, 4 Weihbischöfe, 3 Generalvikare, 4 Regens und 3 Subregens an Seminarien, 22 Universitätsprofessoren, 1 Lycealprofessor, 27 Theologieprofessoren an Priesterseminarien, 14 Gymnasialprofessoren, 5 Dom- und Stiftspröpste, 26 Domkapitulare u. s. w. Man sieht aus dieser kleinen Zusammenstellung, wie viel Gutes diese Anstalt in der letzten Zeit gewirkt hat und wie viel Gutes sie noch zu wirken berufen ist. — Das etwas chinesisch scheinende Ydseho (S. 127, S. 193 Anm. 2. Z.: Jdseho) ist identisch mit der aus Schillers Wallenstein gut bekannten Ortschaft: Itzehoe (Schleswig); S. 130 statt: Nyenhof von Kösfeld, lies: von Koesfeld. —*ng.*

Kultur und Katholizismus.

Unter diesem Titel erscheint seit 1906 bei Kirchheim & Co., Mainz und München, unter der Leitung von Prof. M. Spahn in Strassburg eine Sammlung von Werkchen, die in Essayform gehaltene Lebensbilder »hervorragender« Katholiken speziell des 19. Jahrhunderts und Deutschlands, sowie auch der anderen Kulturländer zum Inhalt haben sollen. Auch die Behandlung aktueller Fragen innerhalb des Katholizismus unserer Tage ist nicht ausgeschlossen. Erschienen sind bereits: Martin Deutinger von J. A. Endres; Rosmini von A. Dyroff; E. v. Steinle von J. Popp; O. Willmann von J. B. Seidenberger; das Zentrum v. M. Spahn; Kathol. Christentum und Moderne Kultur v. A. Ehrhard. Obgleich das kanonische Recht wohl wenig von dem Unternehmen direkt profitieren wird, so kann doch der Inhalt einzelner Bändchen insofern in sein Gebiet schlagen, als dieser manchmal den Boden vor uns ausbreitet, auf welchem die kirchliche Gesetzgebung sich betätigt und ihre Früchte trägt. Mehr aber ist die Sammlung zu empfehlen vom allgemeinen wissenschaftlichen Standpunkte, insofern sie uns den Katholizismus in seinem Zusammenhange mit dem äusseren Leben bezw. in seinem Einflusse auf den kulturellen Fortschritt der Gegenwart zeigt. Die Ausstattung ist durchaus modern, und der Preis (1,50—2 M.) ein verhältnismässig bescheidener. Von Spahn's Zentrum ist bereits die zweite Auflage erschienen, ein Zeichen der Gediegenheit dieses Bändchen. Sofern sich die Kollektion von einer gewissen Einseitigkeit frei hält,

kann sie viel Gutes durch Aufklärung stiften und deshalb besonders den gebildeten Laienkreisen empfohlen werden. *Heiner.*

Sammlung Kösel.

Als Gegenstück zu den bekannten Sammlungen Göschen, Teubner u. a. ist die »Sammlung Kösel« (Kempten, München) ins Leben getreten, »die auf zuverlässige, leichtfassliche und fesselnde Art in die wichtigsten Gebiete des theoretischen Wissens und der praktisch-technischen Weltkunde einführen« will. Der Preis jedes einzelnen Heftchens beträgt nur 1 M. Von den bereits erschienenen Werken schlagen in das kirchenrechtliche Gebiet: *Recht, Staat* und *Gesellschaft* v. G. Frhr. v. Hertling; *Verfassung* und *Organisation der Kirche* v. P. M. Baumgarten; *Die Messe im Morgenland* von A. Baumstark. Alle drei Arbeiten sind besonders für Laien, für welche sie ja auch an erster Stelle berechnet sind, lehrreich und deshalb empfehlenswert. Einige Unrichtigkeiten und Schiefheiten in dem Werkchen von Baumgarten stören zwar den Fachmann, sind aber für Laienkreise ohne besondere Bedeutung. Ähnlich wie die Sammlung im Verlage von Kirchheim, wird auch die Köselsche dazu beitragen, Erkenntnis und Wissenschaft in katholischen Kreisen zu verbreiten. *Heiner.*

Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Geistesgeschichte von Dr. *Joseph Schmidlin.* (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görresgesellschaft und in Verbindung der Redaktion des Historischen Jahrbuchs herausgegeben von Dr. Hermann Grauert, o. ö. Professor an der Universität München. IV. Bd. 2. u. 3. Heft. Freiburg i. Br. Herdersche Verlagshandlung, 1906. (IX u. 168) M.

Zu den interessantesten Männern des 12. Jahrhunderts gehört Bischof Otto von Freising. Dieser österreichische Markgrafensohn und Kaiserenkel verband mit seinem Adel des Blutes auch den Adel des Geistes und trat als Geistesheros auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Wissens auf. Er war Dichter, Historiker, Philosoph und Kirchenpolitiker — ebenso sehr wie er Mönch, Bischof und Staatsmann war. Entsprechend seiner Bedeutung ist er auch von den verschiedensten Seiten schon früher besonders als Geschichtschreiber gewürdigt worden. Die neueste Bearbeitung von Schmidlin fasst ihn besonders in seiner geschichtsphilosophischen und kirchenpolitischen Weltanschauung ins Auge. Der Verf. hat sich durch

seine früheren historischen Arbeiten einen Namen gemacht; auch in der vorliegenden Abhandlung zeigt sich sein hervorragendes historisches Talent und seine wissenschaftliche Gestaltungskraft, die aus den in Ottos Schriften zerstreuten Anhaltspunkten seine ganze geschichtliche und kirchenpolitische Weltanschauung zu rekonstruieren weiss. Ob der Verf. überall die Ideen Ottos von Freising restlos erschöpft oder sie auch nur überall ganz richtig getroffen hat, lässt sich nur durch einen Vergleich der Quellenschriften eruieren. Bei dem grossen Widerstreit der Meinungen, die bis jetzt vorgetragen werden, ist es immerhin möglich, dass in einzelnen Punkten noch Ergänzungen oder Korrekturen vorzunehmen sind, im ganzen und grossen scheint aber der Verf. das Richtige getroffen zu haben.

Mehr als Ottos Geschichtsphilosophie interessieren uns an dieser Stelle seine kirchenpolitischen Ansichten, über die der Freisinger Bischof sich durch seine Schriften ebenso klar ausgesprochen hat, wie durch seine Haltung als Kirchenfürst. Er war ein treuer Anhänger Gregor VII. und kämpfte im Kleinen denselben Kampf, wie der grosse Papst um die Freiheit seiner Kirche und an seiner prinzipiellen Haltung und Überzeugung änderte auch seine nahe verwandtschaftliche Beziehung zum Kaiserhofe nichts. Es war nicht Herrschsucht, die ihn auch für die äussere Grösse der Kirche eintreten liess, sondern seine kirchenpolitischen Anschauungen und Forderungen basierten auf dem festen Fundament der religiösen Überzeugung, dass der Gottesstaat über den Weltstaat ex ordinatione divina erhöht werden müsse. Nicht die Kirche sollte herrschen, um zu herrschen, sondern alle sollten in dem auf den Glauben gegründeten Gottesreich Christo untertan sein. Christus sollte herrschen über alle und in allen: darin lag der grosse Gedanke der mittelalterlichen Kirchenpolitik, der auch heute noch selbst vorurteilslosen Gegnern der Kirche Anerkennung, wenn nicht Bewunderung abringt. Christus selbst betritt in der Form seiner Kirche das kirchenpolitische Schlachtfeld. Die communicatio idiomatum zwischen Christus und der Kirche dient dem Geschichtsphilosophen als Grundlage ihrer Rechtsbeziehungen; die una persona mystica verwandelt sich unter seinem kirchenpolitischen Gesichtswinkel in die una persona juridica! Weil Christus, das Haupt der Kirche und ihr Vorbild, sich in der Weltgeschichte nicht nur als Gott des Himmels, sondern auch als Herrn der Erde offenbaren wollte, gebührt auch seiner Braut weltliche Ehre und weltliches Szepter.

Daneben bespricht Otto aber auch die Leidenszeit der Kirche und stellt die Frage, obwohl die leidende Kirche dem Heiland

besser gefalle oder die Kirche in ihrer weltlichen Grösse. Hierfür hat er nur ein Ignoramus; aber nach seinem Empfinden ist der Leidenszustand besser, die jetzige Erhöhung glücklicher — felicior non beatior — zu bezeichnen.

Doch, wer sich zuverlässig über Ottos Anschauungen und die kirchenpolitischen Strömungen orientieren will, der greife nach Schmidlins Abhandlung; sie bietet des Interessanten so viel, dass sie ein liebevolles Studium reichlich lohnt.

Breisach. *Sester.*

Christliche Apologetik. In Grundzügen für Studierende von Dr. *S. Weber*, Prof. Freiburg i. Br. (Herder), 1907. gr. 8°. S. 347. Pr. 4,80 M.

Das Erscheinen dieses neuen apologetischen Lehrbuches rechtfertigt der Verf. im Vorwort einmal damit, »das formale Prinzip der Apolegetik, die Vernunfterkenntnis für die theoretische Glaubensgrundlage folgerichtig und ausnahmslos durchzuführen«, was in den vorhandenen Lehrbüchern der Apologetik keineswegs allgemein geschehen sei. »Ohne dieses Prinzip zu erkennen, haben ihre Verfasser sich teils durch unterrichtstechnische Gesichtspunkte, teils durch das Bestreben, eine zeitgemässe Apologie mit der Apologetik zu verbinden, bewegen lassen, die Grenzen, welche das apologetische, fundamentaltheologische Formalprinzip zieht, vielfach zu überschreiten«. Ferner fand der Verf. »beim Streben nach methodischer Gerechtigkeit und organischer Geschlossenheit« »auch im einzelnen soviel Gelegenheit, selbständig zu gestalten und zu formen, dass das Erscheinen des Buches auch dadurch gerechtfertigt sein dürfte«. Endlich war es auch das Bedürfnis, das den Verf. zur Herausgabe des Werkes bestimmte, seinen Zuhörern eine kurze Darstellung des Lehrstoffes als Grundlage für die Repetition in Einklang mit der Richtung der Vorlesungen zu bieten.

Hiernach dürfte in der Tat das Erscheinen des vorstehenden apologetischen Lehrbuches vollauf berechtigt sein, vorausgesetzt, dass auch wirklich das geboten wird, was versprochen ist.

Dass der Verfasser seiner an sich schwierigen Aufgabe gerecht geworden, wird ihm jeder Theologe, der sich mit der Apologetik speziell beschäftigt hat, mit Freuden bestätigen müssen. Nicht nur hat sich der Verf. von der bisherigen Behandlungsweise dieser theologischen Wissenschaft frei gemacht, indem er Apologie und Apologetik streng geschieden, die Apologetik auf sich selbst gestellt, sondern auch innerhalb der engen Fachgrenze zeigt er so-

viele neue Gesichtspunkte, dass auch nach dieser Seite hin das neue Lehrbuch als eine Erweiterung, Vertiefung, Ergänzung und deshalb als ein Fortschritt gegenüber den bisherigen Werken anzusehen ist. Es ist nicht Aufgabe einer kirchenrechtlichen Zeitschrift, auf Einzelheiten näher einzugehen, da manche Stoffe ausserhalb des Rahmens des Kirchenrechts liegen. Trotzdem möge ganz speziell auf die Lehre von der *Kirche* aufmerksam gemacht werden, die ja in engster Verbindung mit der kanonistischen Disziplin steht. Auf nicht ganz hundert Seiten erhalten wir nicht bloss eine allgemeine *Übersicht* der Lehre über die vom Herrn gestiftete Heilsanstalt zur Fortführung und Vermittlung seines Erlösungswerkes an alle Menschen, sondern auch eine so tiefe *Einsicht* in das ganze *Wesen* der Kirche (Ursprung, Zweck, Göttlichkeit, Unfehlbarkeit der Kirche), dass der Kanonist eine feste Grundlage gewinnt, auf welcher er die Organisation und die Tätigkeit der kirchlichen Organe zur Erreichung des Kirchenzweckes aufbauen kann. Wir halten gerade diese Partie für so gelungen in materieller und formeller Beziehung, dass einem unwillkürlich der Wunsch kommt, es möchte dieser Abschnitt eigens behufs möglichst weiter Verbreitung zur Aufklärung und Weiterbefestigung gebildeter Laienkreise — beides wäre ja gerade in unseren Tagen so notwendig — im Buchhandel erscheinen.

Nur auf einen äusseren Mangel dürfte aufmerksam gemacht werden, der sich indes mit Leichtigkeit beseitigen liesse. So glänzend nämlich die Sprache auch ist, so dunkel und schwer verständlich erscheint sie manchmal. In dem Bestreben nach Kürze, Korrektheit, Wissenschaftlichkeit oder wie man es immerhin nennen mag, nimmt die Darstellung vielfach einen so abstrakten Charakter an, dass sich besonders Anfänger im Theologiestudium jedenfalls schwer tun, überall den Gedanken sofort zu erfassen, den der Verf. mit dem Satze ausdrücken will. Darunter wird nicht bloss die Freudigkeit des Studiums des ausgezeichneten Werkes leiden, sondern es dürfte dadurch auch die weitere Verbreitung desselben, besonders in nichttheologischen Kreisen, beeinträchtigt werden.

Von einzelnen materiellen Aussetzungen kann hier abgesehen werden, da diese den Literaturblättern überlassen werden müssen. Soweit das Werk als Ganzes inbetracht kommt, geht mein Urteil dahin, dass es einen *wirklichen Fortschritt* in der apologetischen Literatur darstellt und sein Erscheinen auch vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus nur zu begrüssen ist.

Heiner.

Didascalia et Constitutiones Apostolorum edidit Franciscus Xaverius Funk (Volumen I: LVI 704; Volumen II: Testimonia et Scripturae Propinquae. XLIV 208) Paderbornae in Libraria Ferdinandi Schoeningh. MDCCCCVI. 8°. M. 34.

Wer hätte es gedacht, dass das grosse Werk, das Funk in der vorliegenden Publikation zur Vollendung geführt, dem zwar betagten, aber in seiner jugendfrischen Schaffensfreude die Jahre vergessen lassenden Tübinger Meister so bald zum ***Monumentum*** werden sollte, das uns an seinem frischen Grabe mit dem ganzen Gewicht der in diesem Buche bewältigten Riesenarbeit zur vollen Erkenntnis bringt, was die altchristliche Forschung an diesem hohen Manne besessen hat. Galt Funks Name durch jene zahlreichen und wertvollen Einzeluntersuchungen auf kirchengeschichtlichem und namentlich auf altchristlichem Gebiete längst in beiden deutschen Lagern als der Ersten Einer, der unser Wissen mit hochbedeutsamen Ergebnissen gefördert, so liessen näherhin die beiden eindringenden Arbeiten über »Die Apostolischen Konstitutionen« (Rottenburg 1891) und über »Das achte Buch der Apostolischen Konstitutionen und die verwandten Schriften« (Tübingen 1893), sowie die seine rühmlich bekannte Ausgabe der Apostolischen Väter auszeichnende einfach klare Editionsmethode und das dort bewährte umsichtige textkritische Urteil für die von ihm in Aussicht stehende Ausgabe der Didaskalie und der Apostolischen Konstitutionen von vornherein eine mustergültige Leistung erwarten. Funk hat die bei dem schwer empfundenen Mangel einer zureichenden Edition dieser ältesten kirchlichen Rechtsbücher so ersehnte Publikation, obwohl er das Manuskript schon 1895 fertiggestellt hatte, mit Rücksicht auf die eben damals von Hauler in dem Veronenser Palimpsestkodex 55 entdeckten umfangreichen Fragmente einer altlateinischen Übersetzung der Didaskalie, die dann 1900 erschien und Funks ganze Auffassung über die Integrität der syrischen Didaskalie, die er gegen Lagarde vertreten hatte, überraschend bestätigte, noch um ein volles Jahrzehnt verschoben, unbeirrt durch die mittlerweile ihm zuvorkommenden Übersetzungen der syrischen Didaskalie in französischer, englischer und deutscher Sprache, die er selbst wieder für sich nutzen konnte, um uns, wie wir jetzt sagen müssen, glücklich noch rechtzeitig, ehe seiner unermüdlichen Hand die Feder entsank, mit einer abgeklärten, erstklassigen Gabe zu beschenken, einer ebenso gross als praktisch angelegten wissenschaftlichen Schöpfung, die wie seine Väterausgabe ein in seiner Art vollendetes Meisterwerk darstellt.

Im zweiten Band, der vor dem ersten im Druck fertiggestellt war, erhalten wir die Testimonia Veterum zur Didache, zur Didaskalie, zu den Apostolischen Konstitutionen und zu den Canones Apostolorum. Hierauf folgen in textkritischer Bearbeitung die verwandten Schriften: 1) Die Fragmente zu den Apostolischen Konstitutionen aus den ‚Quaestiones et Responsiones' eines Anastasios aus der Wende des 7. zum 8. Jahrhundert. 2) Der griechische Paralleltext, den Funk mit Drey, Bickell und Lagarde als Epitome aus dem 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen erklärt, während Achelis ihn für einen Auszug aus einem Buch hält, das die Vorlage des 8. Buches der Apostolischen Konstitutionen gewesen sei. Es handelt sich hier um die litterarische Kontroverse, ob mit Achelis die sogenannten arabisch erhaltenen Canones des Hippolytus (d. i. Abûlîdz = Hippolytus, nach Baumstark Oriens christianus II 1902: 191—196 vielmehr = Papst Julius) an die Spitze zu stellen sind, aus denen der Reihe nach die Ägyptische Kirchenordnung, aus dieser ein dem 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen ähnliches Werk abzuleiten, das die Vorlage der Letzteren sowohl als unseres Paralleltextes gewesen sei; oder ob mit Funk, dem auch Bardenhewer (Gesch. d. altchrist. Litt. II 1903 543) zuneigt und A. Baumstark (Litt. Rundschau 1906 col. 207) beipflichtet, vielmehr die umgekehrte Reihenfolge: 8. Buch der Konstitutionen, Epitome, Ägyptische Kirchenordnung, Canones Hippolyti anzunehmen ist. — 3) Die Ägyptische Kirchenordnung, die in koptischer, arabischer, äthiopischer und altlateinischer Version, letztere in Haulers Veronenser Palimpsest, auf uns gekommen ist. Funk gibt eine eigene lateinische Übersetzung auf Grund von Lagardes griechischer Rückübersetzung, Tattams englischer und Steindorffs deutscher Übersetzung der koptischen (der bohairischen und deren Vorlage, der sahidischen) Version, unter Benützung der altlateinischen und der Versio aethiopica, letztere mit Hilfe Dannekers, soweit sie von Ludolf (1691) veröffentlicht ist — die arabische Version ist noch nicht publiziert —, ferner des 8. Buches der Apostolischen Konstitutionen und der griechischen Epitome. Die Canones Hippolyti, die von den Konstitutionen am weitesten entfernt sind, gibt Funk nicht. Ihre äthiopische Übersetzung ist noch nicht publiziert, die arabische edierte Haneberg 1870 mit lateinischer Übertragung, die Achelis verbessert wiedergab. Eine deutsche Übersetzung veranstaltete Riedel, »Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchates Alexandrien« 1900 193—230, unter Benützung zweier besserer Berliner Handschriften. Ebenso übergeht Funk die aus dem Koptischen geflossene arabische Didaskalie, die

noch nicht erschienen ist und gibt nur in lateinischer Fassung Praefatio und Initium und die Capita additicia 23 und 35—39, welch letztere fünf bekanntlich auch im Testamentum Domini nostri stehen. Für die ebenfalls auf uns gekommene Übersetzung der Didaskalie aus dem Arabischen ins Äthiopische verweist er auf die Ausgabe von Th. Pell Platt 1834. 4) Es folgt ein Excerpt aus den Konstitutionen von 30 Kapiteln, das Funk schon 1895 in dem Compte rendu du troisième congrès scientifique international des Catholiques II 190—209 mitgeteilt und behandelt hatte, nunmehr mit textkritischem Apparat. 5—8 Die Canones Apostolorum Synodo Antiochenae adscripti; Die Lex Canonica sanctorum Apostolorum; Sanctorum Apostolorum poenae pro lapsis und das Sacramentarium Serapionis griechisch mit lateinischer Übertragung und Apparat. Für die oft gedruckte sogenannte Apostolische Kirchenordnung, die auch als Schrift von den Zwei Wegen oder als Judicium Petri bezeichnet wird, ist auf die Ausgaben verwiesen.

Im ersten Band gibt Funk eine erstmals auf breiter Grundlage aufgebaute Ausgabe der 8 Bücher der Apostolischen Konstitutionen mit sorgfältigem textkritischem Apparat und wissenschaftlichen Fussnoten zur näheren Erläuterung wichtiger Stellen. Für die Bücher 7 und 8 bietet er auf der rechten Buchseite eine eigene lateinische Übersetzung, ähnlich wie in seiner Väterausgabe, die ihm offenbar vorbildlich war. Unter Buch 7 ist der Text der Didache beigegeben, die der Constitutor dort fast ganz in seinen Text verwoben hat. Zur Linken der Bücher 1—6 steht die Ausgabe der Apostolischen Didaskalie, dieses, wie jetzt auch Funk datiert, in den letzten Zeiten der Verfolgung (Ende des 3. Jahrhunderts — früher hatte Funk an den Anfang des 3. Jahrhunderts gedacht) in katholischem Kreise entstandenen ersten Rechtsbuches der Kirche, das der um rund 100 Jahre später in Syrien arbeitende, nach Funk wahrscheinlich mit Ps.-Ignatius identische apollinaristisch denkende Verfasser der Apostolischen Konstitutionen seinen ersten sechs Büchern zu Grunde legte und zu diesem auf die neuen Verhältnissen berechneten umfangreicheren Werke ausbaute. Funk gibt die Didaskalie, die im griechischen Urtext nicht auf uns gekommen ist, in lateinischem Gewande auf Grund der syrischen und altlateinischen Version mit textkritischem Apparat. Zur bequemeren Einsicht in den Bau der Konstitutionen ist im Buch 1—6 das im Druck unterstrichen, was der Konstitutor zu der Didaskalie hinzugearbeitet hat; im 7. Buch bezeichnen die Striche die aus der Didache übernommenen Partien. Dem ganzen sind Prolegomena vorausgeschickt, die in der bündigen

und ruhigen Sprache Funks über die Didache, dieses Prototyp aus der Urzeit für die folgenden Werke, über die Didaskalie, die Konstitutionen und das unter dem Titel der Apostolischen Canones auch gesondert überlieferte letzte Kapitel des 8. Buches der Konstitutionen, ihren Zusammenhang, Bedeutung, Textgeschichte und alles Nötige klar belehren. Am Schluss des ersten Bandes finden wir ein Verzeichnis der Bibelcitate, die in den Texten sorgfältig markiert und angegeben sind. Endlich einen griechischen Index Vocabulorum zu den Konstitutionen; im zweiten Band einen ebensolchen zum Sacramentarium Serapionis nebst einem Index nominum et rerum.

Das Hauptverdienst in diesem ersten Hauptbande liegt darin, dass Funk eine Rezension der Konstitutionen auf Grund einer erstmaligen und vollständigen Verwertung der primären Textzeugen, des griechischen Handschriftenmaterials, vorgenommen hat, das er mit unendlicher Mühe und Hingebung zusammengebracht. Benützt sind der Vaticanus 839 saeculi X—XI; 2088 saec. XI; 1506 anni 1024; 2089 saec. XI; Barberinus III 55 saec. VIII—IX; Hierosolymitanus III 3 saec. X—XI; Ambrosianus G 64 saec. XIV; Bodleianus Misc. 204 saec. XI; Petropolitanus 254 anni 1111; Atheniensis 1435 saec. XII; Vindobonensis hist. gr. 73 saec. XI—XII, während neun weitere Codices, die er beschrieben und untersucht hat, als belanglos ausgeschieden sind. Voran steht der Vaticanus 838, den bereits die editio princeps des Turrianus zu Grund gelegt. Der Text ist hier, wie sich besonders auch aus der Didache und Didaskalie erhärten lässt, sehr zuverlässig und die Interpolationen, die meist nur Erweiterungen der Bibelzitate betreffen, lassen sich durch die Übereinstimmung der andern Zeugen ausscheiden. Eine Familie bilden der Vindobonensis 73, Petropolitanus 254, Ambrosianus G 64 und Atheniensis; eine zweite Familie die Vaticani 1056 und 2086, die aber jener nahe steht. Zwischen beide tritt der Hierosolymitanus, isoliert und sehr verderbt sind der Vaticanus 2088 und Bodleianus. Beigezogen sind ferner die Didaskalie und Didache nebst den im zweiten Band enthaltenen verwandten Texten. Die orientalischen Versionen der Konstitutionen und Didaskalie konnten nicht erschöpfend zu Rate gezogen werden, aber Funk hat die Grundlage geschaffen, auf der jetzt weitergebaut werden muss. Jetzt ist es möglich gemacht, die orientalischen Schätze, die noch lange nicht gehoben, und so weit sie bekannt, erst zum Teil ediert sind, durch Vergleich mit der griechischen Recension zu werten und nach und nach die Steine für den idealen Zukunftsplan, den A. Baumstark (Litt. Rundschau 1906 206 ff.) in grossen Zügen skizziert, zu

richten. Es fordert zur Bewunderung heraus, welche Gewissenhaftigkeit Funk, der selbst nicht Orientalist war, betätigte, um einen möglichst guten Text der Didaskalie zu erzielen. Zuerst hatte er mit Hilfe einer deutschen Interpretation (Socius den von Lagarde 1854 edierten syrischen Codex Parisinus saec. VIII—IX (Bibl. nat. 62 olim Sangermanensis) ins Lateinische übertragen, dann diese Übersetzung nach der inzwischen erschienenen französischen Übersetzung desselben Lagardianischen Textes von F. Nau, sowie nach der englischen Übersetzung des neu entdeckten mesopotamischen Codex von Margareta Dunlop Gibson und besonders nach der wertvollsten deutschen Übertragung des Syrers von J. Flemming aus der Pariser, Mesopotamischen und Cambridger Handschrift unter Mitwirkung von Seybold, der ihm für die betreffenden Stellen den syrischen Text nochmals verglich, emendiert, um sie schliesslich mit Haulers altlateinischen Fragmenten zu einem Ganzen zusammenzuarbeiten. Angesichts solcher Sorgfalt hätte man in der Tat mit Baumstark wünschen sollen, dass seine lateinische Übersetzung des Syrers unverändert dem ganzen Umfang nach gegeben worden wäre, der Altlateiner gesondert als Paralleltext dazu. Funk begründet sein Verfahren damit, dass der Lateiner die griechische Vorlage wörtlicher und treuer wiedergebe, als der Syrer. Man sieht, Funk will einen möglichst emendierten lateinischen Text der Didaskalie erzielen und hat so gute praktische Gründe für sein Verfahren. Wenn er die von Ehrhard, Bardenhewer und jetzt auch von Baumstark ausgesprochene Ansicht nicht teilt, dass es an der Zeit sei, den verfrühten und deshalb missglückten Versuch Lagardes, die Didaskalie in der griechischen Ursprache zu rekonstruieren, so hat er mit seiner Ausgabe der Didaskalie und der Konstitutionen ein unvergleichliches Hilfsmittel zu dieser Aufgabe geschaffen und eine ganze Reihe anderer Fragen und Probleme können erst jetzt gelöst, gefördert, gestellt werden. Welcher Verlust wäre es gewesen, hätte Funk sich selbst schon an Dinge gemacht, die diese grossartige Publikation nochmals verzögert und, trauernd sei es gesagt, es unmöglich gemacht hätten, das grosse Werk noch aus der Hand des Meisters selbst zu empfangen, das uns der Fleiss, das Talent und die Selbstbeherrschung seines Genius vermachen wollte.

Freiburg i. Br. Dr. *Jos. Michael Heer.*

Lehrbuch der Kirchengeschichte von Dr. *F. H. Funk*, Prof. d. Theol. an der Univers. Tübingen. *Fünfte*, vermehrte und verbesserte Auflage. Paderborn (Ferd. Schoeningh) 1907, gr. 8°, S. 645. Pr. geb. 8,20 M.

Diese vom Verfasser selbst noch besorgte Auflage stellt sich abermals gegenüber den früheren vier Auflagen als eine vermehrte und verbesserte dar. Zwar ist die Erweiterung eine geringere als in den früheren Ausgaben, aber um so zahlreichere Umgestaltungen und Verbesserungen weist obige auf. Dass Funk hier besonders die Fortschritte der geschichtlichen Forschung berücksichtigt, braucht kaum erwähnt zu werden.

Da das Funksche Lehrbuch zu bekannt ist, so bedarf es keines weiteren Eingehens auf Einzelheiten. Wir besitzen heute eine ganze Reihe ausgezeichneter Kompendien der Kirchengeschichte, die ebenfalls mehrere Auflagen erlebt haben und von denen das eine Vorzüge vor dem anderen besitzt, was indes Ebenmass in Behandlung des Stoffes, Klarheit und Prägnanz der Sprache, Zuverlässigkeit in Anführung von Tatsachen, Personen, Daten, Literatur etc. betrifft, so dürfte wohl das Funksche an der Spitze stehen. Alles ist in ihm so geklärt und so bestimmt und abgerundet, dass man den Eindruck bekommt, vollkommener könne wohl kaum ein Lehrbuch sein. Wenn auch leider der Verfasser von hier geschieden, sein Kompendium wird noch lange den Ruhm dieses um die katholische Wissenschaft so hochverdienten Theologen verkünden.

Heiner.

I. Abhandlungen.

1. Beiträge zu den fränkischen Kapitularien und Synoden.

Von *A. M. Koeniger* in München.

Im Jahre 1890 schrieb Hermann *Grosch* in seiner Dissertation über Bischof Burchard I. von Worms († 1025), von dessen kanonistischer Arbeit, dem Dekrete, scheine es noch im vorigen Jahrhundert Handschriften gegeben zu haben, heute seien wohl keine mehr vorhanden. Anspruch auf eine auch nur oberflächlich gepflogene Umschau vermag dieser Satz nicht zu erheben. Vielleicht hatte der Verfasser, während er ihn schrieb, die Vita Burchardi vor Augen, von der es allerdings nach Potthasts Vermerk Handschriften nicht mehr gibt. Tatsächlich aber ist für das Dekret eine breite handschriftliche Grundlage vorhanden. So werden für die Wiener Hofbibliothek zwei Burchardkodizes verzeichnet, für München drei, für Bamberg, Eichstätt, St. Gallen, Freiburg i. Br., Pommersfelde je eine, desgleichen für Brüssel und Kopenhagen. In Paris allein finden sich sechs, drei in Reims, ferner je eine in Saint-Claude, Chartres, Orleans, Montpellier. Verhältnismässig die meisten treffen auf Italien: Rom mit sieben, Florenz mit drei, je eine in Ivrea, Vercelli, Mailand, Monza, Bologna, Modena, Lucca, Neapel, Montecasino, Cajazzo. Dabei ist selbstverständlich nur das ganze Dekret, nicht die Unzahl jener Handschriften berücksichtigt, welche lediglich das 19. Buch desselben, den Korrektor, enthalten. Lässt nun auch der dermalige Aufenthaltsort der Kodizes nicht jedesmal einen direkten Schluss zu auf den früheren Inhaber oder die Benützungsstelle, im allgemeinen mag man doch aus der umfangreichen Liste erkennen, welch weite Verbreitung Burchards Werk nicht nur in den deutschen Diözesen, für die es ja in erster Linie bestimmt war, sondern auch in Frankreich und mehr noch in Italien gefunden hat.[1])

Hier soll nur eine der Handschriften, Clm. 4570, Besprechung finden, da sie mehrere interessante Beiträge zu den fränkischen Kapitularien und Synoden bietet.

1) Bezüglich der *raschen* Verbreitung vgl. unter anderm »*Neues Archiv*« 26 (1901) 275 f.

Sie entstammt dem Kloster Benediktbeuren, südlich von München bei Tölz gelegen, und enthält in Kleinfolioformat auf 245 Pergamentblättern das ganze Dekret samt verschiedenerlei Einträgen. Bis fol. 239' ist sie von ein und derselben Hand geschrieben und glücklicherweise hat der Schreiber klar und deutlich sein Explizit angebracht. Am Schlusse seines letzten Eintrags setzte er nämlich den Vermerk hin: Anno domini millesimo CVIII, indictione II, XIII Kalendas Aprilis (20. März 1108) und am oberen Rande von fol. 239' liest man von ihm den Vers: Completur liber, veniat nunc ultima merces. Was hernach noch an Einträgen folgt, liegt ausserhalb des Bereichs gegenwärtigen Themas; hier sollen lediglich die mehreren Büchern des Dekrets bald in grösserer, bald in kleinerer Zahl angehängten Kanones Berücksichtigung finden, die sich sowohl den sämtlichen Druckausgaben, wie auch, so scheint es, den anderen Burchardhandschriften (z. B. Freiburg, St. Gallen, München) gegenüber als *Extravaganten* darstellen.

Gleich auf dem ersten Blatt beginnt die kurze Inhaltsangabe für jedes der zwanzig Bücher des Dekrets, wie sie auch in den Druckausgaben steht; der Widmungsbrief an Brunicho, der mehreren Handschriften und den Drucken vorangesetzt ist, fehlt. Auf fol. 1' folgt ohne Quellenangabe: Pęnitentia Genebaudi Laudunensis episcopi, die sagenhafte Darstellung der Gründung des Bistums Laon durch Remigius von Reims († 533) und die Erzählung von dessen siebenjähriger Busse aus Hinkmars Vita S. Remigii (c. 16, MG. SS. Merov. III (ed. Br. Krusch) 300 ff.). — Daran schliesst sich fol. 2'—3 aus Pseudoisidor die »Epistola Aurelii Carthaginensis archiepiscopi ad Damasum« sowie die Antwort des Papstes (*Hinschius*, Decr. Ps.-Isid. S. 20 f.). Nun kommen die auch in den Druckausgaben stehenden Kapitelsüberschriften des *ersten Buches.*

Am Ende desselben fol. 33' ist ohne Inskription der Kanon de transmutatione episcoporum als c. 234 angeschlossen, während die Nummerierung in den Drucken wie auch z. B. in Cod. Frib. fehlt; die Stelle stammt aus Socrates, Hist. eccl. VII 37. Als Nummer 235 und 236 reihen sich hieran zwei Extravaganten, letztere ohne Quellenbenennung, erstere bezeichnet mit: Ex concilio Toletano c. 105 und der Rubrik: Ut in anno bis concilia celebrentur. Da dieser Kanon noch nicht gedruckt und nicht uninteressant ist, mag er hier wiedergegeben werden.

Placet ut in anno bis concilia celebrentur, in quibus ad testimonium non admittantur personę ignobiles, spurii uel nothi aut periurii notabiles, uel aliquo pręiudicio exleges uel infames, quos

sęcularia iudicia non recipiunt. Nec sit omnino differentia inter pagos uel (korrigiert aus et) comitatus, ubi uniuersalis episcopi conuentus habetur, ne forte unus pagus uel comitatus coniurationis conuenientia accusabiles et criminosos inter se prodere negligat aut formidine culpabilem potentiorem personam silentio subprimat; sed omnium in unum congregatorum, ubi primorum multorum et ęqui(e) seruantissimorum copiosa uiget auctoritas, ad quorum noticiam flagitiosum uel contra statuta canonum in illa parrochia quicquid perpetratum peruenerit, sit indifferenter sententia rata et recipienda tam de externis diocesaneis in ibi commorantibus quam indigenis et propriis, si idoneorum testium assertione promulgabitur.

Dass dieser Kanon keiner Synode von Toledo angehören kann, darüber wird kaum ein Zweifel obwalten; ihn aber genauer seiner Herkunft nach zu bestimmen, hält schwer. Seinem ersten Satze gemäss möchte man ihn auf die *Diözesansynoden* beziehen, deren zweimalige Abhaltung in verschiedenen Diözesen in Anlehnung an die gleiche, längst bestehende Vorschrift für die Provinzialkonzilien seit dem 9. Jahrhundert anbefohlen wird.[1]) Dagegen deutet der übrige Teil von nec sit an auf die Visitation oder den *Send* und namentlich ist es die charakteristische Stelle ad quorum noticiam .. in illa parrochia *quicquid perpetratum* peruenerit, die hierauf schliessen lässt. Das Wort parrochia wird dann mit Pfarrei, nicht mit Diözese wiederzugeben sein und die dioecesanei sind die Pfarreingesessenen. Ganz die nämliche Bedeutung beider Ausdrücke kehrt in dem Sendrecht der Main- und Rednitzwenden wieder, das dem Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts zuzuteilen ist.[2]) Auch die in letzterem vertretene Anschauung, dass die Verschiedenheit von Volksstamm, Sprache und Nation kein Hindernis bei der Anzeigepflicht im Send begründen könne,[3]) klingt inhaltlich an den obigen

1) Vgl. *Hinschius*, Kirchenrecht III (1886) 585; *v. Scherer*, Handbuch des Kirchenrechts I (1886) 683[26].

2) Quia secundum canonicam diffinitionem ecclesiasticis iusiurationibus implicitis cura accusandi et proclamandi [scelera] committitur, quae infra omnem *parrochiam* illam, cuius *diocesani* sunt, perpetrantur etc. (Dove R. W. in Zeitschrift für Kirchenrecht IV (1864) 160).

3) Die unmittelbare Fortsetzung der vorhin zitierten Stelle lautet nämlich: summa diligentia observandum est, ut nullae divinae legis transgressor licet alterius *conditionis* vel *parrochiae* sit, in synodica stipulatione reticeatur. Quod si quis, cuiuscunque sit *gentis*, *nationis* vel *linguae* . . . deprehensus fuerit post huiusmodi sacramentum, ut iurata . . . violare praesumat, a cuiuscunque nationis vel linguae viris nobilibus tantum et numero testimonio congruentibus periurii vel alicuius criminis impetitus fuerit noxa . . . vindictae periurii subiaceat etc. — Hierzu ist zu vergleichen das von *Phillips* aus Cod. Salisb. a IX 32 veröffentlichte cap. 35 C. Rodomac. (Rouen): Ubi in uno episcopio sub unius pastoris censura multorum populorum *nationes* diversas et

Kanon in seinem zweiten Teile an, woselbst analog dasselbe bezüglich Gau beziehungsweise Grafschaft gesagt ist. Allein trotz solcher Ähnlichkeiten besteht kein zeitlicher Zusammenhang zwischen dem einen und anderen Stücke. Denn während in dem Sendrecht unter den kirchlich Vereidigten, denen die Anklagepflicht obliegt, sichtlich eine bekannte Einrichtung verstanden wird, welche ungefähr an das Ende des 9. Jahrhunderts führt,[1]) handelt es sich hier überhaupt um keine Vereidigung, sondern um freiwillige Anzeige sendfälliger Übeltäter (inter se prodere!). Solche Gepflogenheit entspricht aber in den weitesten Grenzen etwa der zweiten Hälfte des achten und den ersten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts.[2]) Einen

---

linguas et *tribus* synodalibus contigerit permisceri conventibus etc. (Wiener Sitz.-Berichte ph.-hist. Klasse 44 (1863) 501 f.), das dann weiterhin von einer unbestimmten Anzahl vereidigter, dem einen und dem andern Volksstamm angehörender Männer spricht, die dem Bischofe auf Befragen die Vergehen anzuzeigen haben. Von da ab stimmt merkwürdigerweise die zweite Hälfte dieses Kapitels vollkommen mit dem überein, was das erwähnte Sendrecht nach seinem ersten Satze bietet: Quodsi quis, cuiuscunque sit gentis, nationis vel linguae etc., wogegen dort wieder die ganze Abteilung von Praeterea an (*Dove* a. a. O. 161), welche eine kurze Skizzierung der Sendkompetenz enthält, weggelassen ist. Unverkennbar bildet inhaltlich wie stilistisch der c. 35 Rodom. ursprünglich schon ein Ganzes (nationis, linguae, gentis!); dagegen sagt im Grunde genommen der Vordersatz des Sendrechtes etwas anderes hinsichtlich der auszugleichenden Unterschiede (alterius conditionis vel parochiae!). Derselbe kann demnach nicht anfänglich zu dem Sendrecht gehört haben und in der Tat bringt diesen Satz (Quia secundum — reticeatur) der vorerwähnte Cod. Salisb. zweimal an ganz getrennten Stellen, das einemal mit der Inskription: Item de eodem concilio cap. XXIII, wozu die voraufgehende lautet: In *Triburiensi* Concilio cap. XXII (= c. 13 extrav. bei *Krause*, MG. Cap. II 249). Inhaltlich kann nun dieses Kapitel sehr wohl der Triburer Synode 895 angehört haben (ecclesiasticis iusiurationibus implicitis *cura* accusandi etc. weist auf die der Einrichtung nach schon bekannten, *ständigen* Sendzeugen, also auf Reginos Zeit hin); auch stilistisch spricht manches dafür (diffinitionem kehrt in Trib. in 5 Kanones wieder). Die Ansicht *v. Krauses*, der Kanon sei dem Sendrecht entnommen (»*Neues Archiv*« 17 (1892) 326), dürfte demnach umgekehrt richtiger sein. Dagegen verrät der erste Teil des c. 35 Rodom. (Ubi in uno — quodsi) eine viel frühere Zeit, da hier zwar bereits von Sendzeugen, aber von ad hoc vereidigten die Rede ist. Letztere begegnen uns aber gerade in den Quellen um die Mitte des 9. Jahrhunderts und etwas zuvor (vgl. den im »*Neuen Archiv*« XXXI S. 381—383 veröffentlichten Kanon von Meaux, 845, sodann C. Mog. 852 c. 8: Si quis presbiter mala de se suspicari permiserit et populus ab episcopo iuramento seu banno christianitatis constrictus etc.; den genaueren Beweis muss ich mir auf eine andere Gelegenheit versparen). Somit mag die im Cod. Salisb. angegebene Quelle, das Konzil von Rouen, auch stimmen (gegen die unbewiesene Behauptung von *Hinschius*, Kirchenrecht V 430[6], der den Kanon *sicher* dem Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts angehören lässt), da dieses Konzil in der Zeit Ludwigs des Frommen statthatte (*Hauck*, Kirchengeschichte II[2] (1900) 720[3]). Der dritte Teil des obigen Sendrechtes (von Praeterea an) ist wie die Rubrik desselben Komposition aus dem Ende des 9. oder Anfang des 10. Säkulums (vgl. *Dove* 172). Nach diesen Darlegungen besteht nun das Sendrecht der Main- und Rednitzwenden 1) aus einem Canon Trib.; 2) aus der Fortsetzung eines Kanons von Rouen, dessen erster Teil nicht mehr passte; 3) aus einem Anhang (Praeterea etc.).

1) Vgl. vorige Anmerkung.

2) Vgl. u. a. Capit. Ghaerb. ep. Leod. 802/10 c. 5: si mala est fama, depublicetur *ab omnibus* etc. (*Hartzheim* I 424).

weiteren Fingerzeig gibt vielleicht das Capitulare missorum in Theod. villa dat. II. aus dem Beginne des 9. Säkulums. Daselbst wird bestimmt: Et de ipso pago, non de altero, testes eligantur nisi forte longius extra comitatum causa sit inquirenda.[1]) Solch einer Verfügung gegenüber musste der geistliche Richter erklären, dass der nämliche Grundsatz nicht auch auf die bischöfliche Visitation mit ihrer Befugnis, die Vergehen zu erforschen, Anwendung finden könne, offenbar deshalb, weil Gau und Sendbezirk sich nicht deckten, der letztere sich vielmehr wohl meist über mehrere Gaue, ja auch gegebenenfalls Grafschaften erstrecken konnte. Diese Möglichkeit beruht aber in der gerade seit Ende des 8. Jahrhunderts allmählich erfolgenden systematischen Verkleinerung der Gaue und Grafschaften,[2]) denn über mehrere Gaue mit dem früheren Umfang konnte sich der Visitationsbezirk in der Regel nicht erstrecken. Es wird somit der fragliche Kanon etwa für die Zeit von 800—830 sich bestimmen lassen, örtlich natürlich für das fränkische Reich.

Der oben noch erwähnte Kanon 236 auf fol. 33' des Burchardkodex trägt die Überschrift: De symoniacis uel de electione papę. Es ist das sogenannte Decretum contra symoniacos, das gewöhnlich hinter den Dekreten der Lateransynode von 1059 sich angereiht findet (z. B. *Mansi* XIX 899), das aber, wie *Hefele* (Konziliengeschichte IV² (1879) 825) bemerkt, wahrscheinlich der zweiten Lateransynode von 1061 zugehört.

Nur durch das Rubrum: Item de symoniacis unterbrochen schliesst sich unmittelbar an voriges Dekret ohne Quellenangabe fol. 34'—35 ein Brief an mit dem Initium: ‚Fraternę mortis crimen incurrit'. Derselbe wird gewöhnlich dem Papste Paschasius II. oder auch I. zugeschrieben; *Jaffé* vermerkt ihn (Regesta pont. I² (1885) 770 No. 6613a) als epistola spuria. Es ist ein Schreiben Widos von Arezzo († ca. 1050) an Erzbischof Haribert von Mailand, wie schon *Richter* in seinen Beiträgen zur Geschichte des kanonischen Rechts 1839 S. 26 f. erwiesen hat.

Damit endet in der Handschrift das erste Buch des Dekrets und es folgen wieder die Kapitelüberschriften für das *zweite*. Statt der sonstigen 239 Kapitel desselben folgt hier noch fol. 55 eines numeriert mit 240: Quales uocandi sunt ad sacerdotium et quales abiciendi. — Perniciosa consuetudo etc. Am Rande steht die richtige Inskription: Ex Tolet. c. 19. Es ist die Synode von Toledo 633

1) MG. Capit. I 124.
2) Vgl. *R. Schröder*, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte 1902⁴ 121 f.; *H. Brunner*, Deutsche Rechtsgeschichte II¹ (1892) 145,

und der Kanon steht ebensowohl bei Pseudoisidor (*Hinschius*, Decr. Ps.-Is. S. 367 f.) als bei *Regino* App. II c. 12 (ed. Wasserschleben S. 429); auch in der Anselmo dedicata II 54 findet er sich. Welcher der Quellen der Kanon entnommen wurde, lässt sich nicht feststellen; der Schlussteil von Quicunque deinceps — subiacebit fehlt in Clm. 4570.

Wichtigere Aufschlüsse bieten wieder die dem *dritten Buche* angehängten Stücke, das statt 241 Kapitel 245 zeigt, sämtliche ohne Quellenangabe. Das erste derselben (fol. 79) betitelt sich: De honore ęcclesiarum und beginnt: Si quis aut ex leui causa. Es ist c. 1 der Capitula legibus addenda von 818/9 und enthält gegenüber der Ausgabe bei *Boretius* (MG. Capit. I 281) wie auch gegenüber *Regino*, bei dem das Kapitel ebenfalls (II 31) steht, nicht unwesentliche Varianten. Diese mögen hier nach ersterem angegeben werden.

Zeile 4: statt ‚de vita componat‘ (auch in Regino) hat Clm. 4570: ‚DC *solidos* de uita componat‘, was wohl ursprüngliche Lesart ist.

Z. 5: vor ‚interficiendo‘ fehlt in Clm. das *cum*, dagegen steht hier vor ‚si‘ ein ‚*et*‘ (letzteres auch in Regino).

Z. 7: Bei Boretius heisst es: ‚Et post haec sexcentos solidos ad partem ecclesiae, quam illo homicidio polluerat, et insuper bannum nostrum solvere cogatur; is vero qui interfectus est, absque compositione iaceat‘. Der Inhalt der ganzen Stelle von Anfang an ist folgender: »Hat jemand nur aus geringfügiger Ursache einen andern in einer Kirche getötet, so bezahlt er 600 Solidi. Haben sie jedoch vor der Kirche schon gestritten und ist einer vor dem andern in eine Kirche geflohen und hat dort sich verteidigend ihn getötet, so hat er, wofern Zeugen nicht vorhanden sind, eidlich sich zu reinigen, dass er in Notwehr gehandelt.« Nach Boretius wird nun, wie aus obigem Zitat ersichtlich, einfach die Busse im Falle erfolgter Reinigung bestimmt, während der gegenteilige Fall unberücksichtigt bleibt. In Clm. aber lautet die Sache anders:

‚Et || si ipse auctor commotę inter eos rixę extiterit, vueregeldum interfecti *et insuper bannum nostrum soluere cogatur* et publicam agat pęnitentiam. Si autem non ille, qui alterum interfecit, sed is, qui interfectus est, eandem rixam commouit, absque compositione iaceat et || post hęc DC solidos ad partem ęcclesię, quam illo homicidio polluerat, persoluat *et insuper bannum nostrum soluere cogatur* ac deinde interfector secundum iudicium canonicum congruam facinori, quod amiserat (Bor.: admisit) pęnitentiam agat (Bor.: accipiat).

Soviele Handschriften auch Boretius als Grundlage für seinen Text anführt, keine einzige scheint die gleiche oder eine ähnliche Variante aufzuweisen wie Clm. 4570, da der Herausgeber im Notenapparat sie doch vermerkt haben müsste. Jedenfalls stellt obiger Wortlaut eine sinngemässe Erweiterung dar, die wohl nicht erst der Schreiberhand des Burchardkodex entstammt.

Z. 10: statt ‚si proprius servus' hat Clm.: ‚si cuius proprius seruus'.

Z. 11 statt ‚fecisset': ‚commiserit'.

Z. 12: steht in Clm. unrichtig ‚exuta' statt ‚exusta'. — Nach si autem non fuerit folgt in Clm. noch: publica pęnitentia multetur, nisi forte et ipse auctor commotę inter eos rixę fuerit inuentus; tunc etc. von da an stimmt der Wortlaut wieder überein mit Boretius. Die Handschrift zeigt also auch hier einen längeren Zusatz, der bei genauerem Zusehen sich eigentlich als notwendig erweist, da bei günstigem Ausfall des Gottesurteils die Wergeldbezahlung nicht verständlich wäre, dagegen, entsprechend dem gleich gelagerten Fall des Freien, die blosse kirchliche Bussauflage. Man wird also dem Texte von Clm. folgen müssen.

Z. 15: Bor. ‚altera vice ipse servus', dagegen Clm. bloss ‚altera uice'.

Z. 19: Hier hat Boretius richtig: ‚Si vero porta ecclesiae non est consecrata, eo modo componatur, quod etc.' Diese Zeile ist, wohl infolge des zweimal vorkommenden Wortes componatur in Clm. ausgelassen.

Das nächste der dem dritten Buche angehängten Kapitel auf fol. 79 und 79' bezeichnet sich als c. 243 mit der Rubrik: Ut intelligatur, in quo facto immunitas frangatur. Es stammt aus *Benedict Levita* I 279 (ed. *Knust* MG. LL. II 2 (1837) 61 vgl. *E. Seckel*, »Neues Archiv« XXXI (1906) 101 f.) und zeigt gegenüber *Knust* folgende Varianten:

Zeile 32: ‚intellegatur', dagegen Clm.: ‚intelligatur'.

Z. 43: fehlt in Clm. ‚vel' vor ęcclesię.

Z. 45: statt ‚domus' hat Clm. ‚domos'.

Z. 47: statt ‚vel etiam' hat Clm. ‚aut'.

Z. 48: statt ‚intra' ist gemäss Clm. ‚inter' zu lesen.

Z. 50: statt ‚damnum' hat Clm. ‚dampnum'.

Z. 53: statt ‚in agros vel campos ac silvas' steht in Clm. ‚in agris uel campis ac siluis'.

Z. 54: Knust ‚munitione', Clm. ‚a munitione'.

Z. 54: fehlt in Clm. ‚sicut' vor fieri solet.

Z. 55: statt ‚aliquod damnum' hat Clm. quiddam dampni.

Z. 56: Knust ‚aut ad ecclesiam vel monasterium', Clm. nur ‚ad monasterium uel ad ęcclesiam'.

Z. 59: statt ‚compositione' hat Clm. ‚compositio'.

Die als c. 244 bezeichnete Extravagante (fol. 79') trägt die Rubrik: De peruasoribus ęcclesiasticarum rerum, steht bei *Regino* II 288 sowie *Burchard* XI 16 und stammt aus C. Meld. 845 (c. 61). Gegenüber dem Texte bei *Krause* (MG. Capit. II 412) finden sich hier nachfolgende Abweichungen:

Z. 28: statt ‚atque' hat Clm. et.

Z. 32: statt ‚qui dicitur' Clm., ‚quę dicit'.

Z. 34: statt ‚sacrilegum' zeigt Clm. ‚sacrilegium'.

Z. 38: statt ‚admisit' Clm. ‚amisit'.

Der letzte dem dritten Buche angehängte Kanon fol. 79' ist als c. 245 eingetragen und führt die Rubrik ‚De compositione sacrilegii'. Es ist jener auch anderweitig sich zeigende Beschluss, der gewöhnlich dem Konzil von *Erfurt* 922 zugeschrieben wird. Darüber ist nachzusehen »*Neues Archiv*« XXXI S. 390 ff., woselbst bei Edition dieses Kanons auch Clm. 4570 benützt wurde.

Das *vierte Buch* des Burchardschen Dekrets zählt nach den Drucksausgaben 101 Kapitel; ebensoviele nennt das vor demselben in Clm. stehende Verzeichnis derselben. Am Ende des Buches selbst ist jedoch ohne Nummer noch ein weiteres Kapitel beigegeben mit der Quellenangabe: ‚Ex capitulis Adriani papę (fol. 89' und 90); die Rubrik lautet ‚De induciis'. Es dürfte gedruckt noch nicht vorliegen, ist aber interessant genug, um des Abdrucks wert zu erscheinen. So mag es hier folgen.

Virum hunc, qui hoc aut illud peccatum commisit et a nobis frequenter ammonitus pęnitere contempsit et canonice ad synodum nostram uocatus uenire noluit, a christianorum consortio totius huius concilii iudicio seiungimus et paganorum eo amplius, quo a deo remotus est, episcopalis eum auctoritatis banno innodamus. Dabimus ei tamen illo manente banno, antequam eum legitime et pleniter excommunicemus, pro christi nomine ad resipiscendum *sex ebdomadarum inducias.* Qui si tunc conuerti noluerit, interdicimus ei omnium ęcclesiarum ingressum et ne aliquis presbiter illi missam canat et nec ille nec aliquis sibi pacis osculum, quia christianę pacis est inimicus, dare praesumat. Deinde dabimus ei *trium ebdomadarum inducias.* Si nec tunc se correxerit, interdicimus, si infirmus fuerit, ut nullus presbiter nec aliquis fidelium christi illum uisitare aut aliquid ei humanitatis impendere audeat. Post hęc

dabimus ei *duarum ebdomadarum inducias.* Et si tunc non pęnituerit, interdicimus christi fidelibus, ne quisquam eius confessionem audiat aut remissionem illi peccatorum promittat. In nostro edicto et consultu publice pęniteat, quod publice peccauit. Deinde concedimus ei *unius ebdomadę inducias.* Et si tunc non resipuerit, interdicimus, ne quisquam fidelium pro eo orationem fundat aut infirmum salutari oleo perungat, sed perunctio illius sit coram christo oleum peccatoris et oratio eius fiat in peccatum. Si uero has salutis paruipenderit medicinas, dabimus ei pro uera caritate, quę christus est, *trium dierum inducias.* Et si tunc conuersus non fuerit, canonica et apostolica auctoritate interdicimus ei, quod maximum et unicum et singulare humanę salutis est remedium, nę christi corpus et sanguinem ullo modo pro uiatico accipiat. Si autem super bannum nostrum id acceperit, sicut iudę sibi obsit, in quem post bucellam sathanas introiuit. Super hęc omnia, ne inhumani iudicemur aut impii, dabimus ei *unius diei et unius noctis inducias.* Quod si hęc salutis spacia spreuerit et ęcclesię dei, quam lęsit, satisfacere contempserit et in hoc dei despectu mortuus fuerit, nulla pro eo domino fiat commendatio, sed ut ceteri, ne talia faciant, terreantur, nullus ei fidelium sepulturam prębeat, sed sepultura asini sepeliatur, ne christianis aut paganis uiuis aggregetur uel mortuis illumque iudicio patris et filii et spiritus sancti sanctęque synodi unanimi consilio segregamus a consortio christi et omnium fidelium eius uiuorum atque mortuorum et beati sequentes apostoli Pauli exempla tradimus illum sathanę et satellitibus eius, ut discat non blasphemare.

In den Angilramischen Kapiteln, worauf die Quellenangabe hinweisen könnte, oder unter den Dekreten eines Hadrian sucht man dieses Kapitel vergeblich. Den Einleitungsworten nach handelt es sich um eine *Formel*, doch ist es in keiner der bekannten Formelsammlungen zu finden. Dagegen steht es handschriftlich nocheinmal in Clm. 3909 s. XII fol. 42 und 42'; ein direktes Quellenverhältnis zwischen letzterem Kodex und Clm. 4570 besteht jedoch nicht.

Bezüglich seines Inhaltes lässt sich zunächst darauf hinweisen, dass die in 7 Abstufungen erfolgende Exkommunikation sich sonst nicht findet. Zwar trat »seit dem 7. Jahrhundert im Gegensatz zu früheren Zeiten die Eigentümlichkeit hervor, dass die Androhung oder Verhängung der Exkommunikation in vielen Fällen erst nach vorgängiger fruchtloser Mahnung zur Besserung und Busse erfolgte«,[1])

1) *Hinschius*, Kirchenrecht V (1895) 10 f.; vgl. *F. Kober*, Der Kirchenbann, Tübingen 1857, S. 147—158.

und die Synode von Ravenna 877 (c. 5) bestimmte im höchsten Falle eine dreimalige Monition,[1]) wie denn eine solche sich auch aus den Bannformeln bei Regino (II 412—416, ed. Wasserschleben 369 ff.), die hernach bei Burchard (XI 2—6) wiederkehren, ergibt; allein von einer sechsmaligen Fristgewährung ist hier keine Rede. Nur eine Stelle, die bislang keine Beachtung gefunden, bringt die Bezugnahme auf eine derartige Gepflogenheit. Es ist eine dem Papste Vigilius fälschlich zugeschriebene Dekretale fol. 172 des schon oben 395[3] berührten Codex Salisburgensis a. IX 32. Nach derselben werden die Fälscher von kanonisch zu stande gekommenen Synodalurteilen mit der Strafsentenz, welche für die Exkommunizierten gilt, geahndet, d. h. mit 7 Quadragenen. Die Strafe wird mit folgendem Satze begründet: Aequum est contemptores et raptores sacrae scripturae tot XLmas ieiunare, quot pro *septena* negligentia *induciarum legitime constitutarum* in sua absolutione excommunicati praecipiuntur observare.[2])

Diese Vorschrift scheint mangels anderer Belege geradezu auf obiges Kapitel anzuspielen. Als legitime constituta mochte die Formel wohl gelten, da sie ja nach den Handschriften einem Papste Hadrian zugeschrieben wurde. Der Kanon bei Phillips wird, dem Ausdruck septem quadragesimas nach zu urteilen, dem 10. Jahrhundert zuzuweisen sein. Denn gerade da kehrt die häufige Verwendung der 40tägigen Fasten bei Wasser und Brot wieder und in dieser Zeit ist auch das Wort quadragesima noch gebräuchlich statt des im Beginne des 11. Jahrhunderts sich einbürgernden carena, das erstmals im Burchardschen Dekret wiederholte Verwendung findet.[3]) Auch die Salzburger Handschrift selbst gestattet kein Zurückgehen auf eine jüngere Altersgrenze, da sie, wenn nicht dem Ausgange des zehnten, so doch sicher dem Anfange des 11. Säkulums angehört.[4]) Trifft nun obige Mutmassung von der Anspielung des Kanons auf die Formel zu — und ganz wird sich dieselbe nicht von der Hand weisen lassen — so wäre für letztere etwa die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts gesichert.

Erst nach dem *sechsten Buche* des Dekrets begegnen in Clm. wiederum angehängte Kanones. Während nämlich die Druckausgaben hier 49 Kapitel zählen, weist die Handschrift nicht weniger als 56 (fol. 102) auf. Das erste derselben, zitiert ‚Ex concilio

1) *Hinschius* a. a. O. 11[2].
2) *Phillips*, Der Codex Salisburgensis S. Petri IX 32 (soll heissen a IX 32; a bedeutet Archiv), Wiener Sitz.-Ber. ph.-hist. Klasse 44 (1863) 482.
3) Vgl. *Koeniger* A. M., Burchard v. Worms, München 1905, 145.
4) *Phillips* a. a. O. 437.

Euerdensi cap. 1', mit der Rubrik ,De clericis, qui in obsidione positi humanum sanguinem fuderint', ist seiner Quelle nach richtig angegeben; es ist c. 1 des Konzils von Lerida 524. — Das zweite Kapitel trägt am Rande die Inskription: ,Ex concilio Triburiensi cap. L' und zeigt die Rubrik: ,De clericis, qui in rixa interficiuntur.' Es ist der nämliche Kanon, den auch *Krause* unter seine Extravaganten der Triburer Synode aufnahm; *E. Seckel* wies nach, dass derselbe der Collectic Hibernensis (lib. 40 c. 15°) entnommen sei.[1]) — Das dritte Kapitel, in der Reihenfolge als c. 52 bezeichnet, führt wieder die richtige Inskription ,Ex concilio Hilerdensi' (Lerida), nur fehlt die Nummer des Kanons, die derselbe in den Konzilsakten einnimmt (c. 2). — Das vierte, c. 53, hat als Quelle angegeben ,Ex concilio Arelatensi' und handelt ,De mulieribus, quę partus suos occulte interficiunt'. Mulieres quędam — ad communionem recipi. Der Ursprung ist nicht bekannt. — Das c. 54: ,De eadem re' trägt die Inskription: ,Ex concilio Ancyrano'; tatsächlich ist es c. 20 Conc. Ancyr. 314 der Dionysiana. — Bei c. 55 fehlt eine Quellenangabe; die Rubrik lautet: ,De eadem re'. Es ist c. 9 Conc. Mog. 852. — Endlich c. 56, wieder ohne Quelle, dagegen mit dem Titel: ,De pęnitentibus non cogendis'. Es stammt aus dem Capitulare ecclesiasticum von ca. 810/3 (c. 12; bei Boretius, MG. Capit. I. 179) und steht auch bei Ansegisus I 151.

Die Kapitel 52—56 sind sämtlich auch in Regino zu finden, nämlich II 63, 67, 62, 60, I 262, die ersten vier auch bei Burchard XVII 52, 53, 54, 58. Es hat darnach den Anschein, als ob die letzteren direkt aus einer Burchardhandschrift herübergenommen worden wären. Allein der Wortlaut in Clm. belehrt, dass dies höchstens bezüglich 52, 53 und 55 der Fall sein könnte, während für 54 nach der Quellenangabe, die im Dekret fehlt, zu urteilen, Regino zur Vorlage diente; umgekehrt erscheint 53 aus Burchard entlehnt, da nur er denselben Wortlaut bietet. Es wäre also hier der Fall zu registrieren, dass ein Abschreiber des Dekrets dieses selbst nach einer anderen Handschrift stellenweise ausschreibt. Das ist nicht gut denkbar; ihm muss vielmehr eine Quelle vorgelegen haben, die auch Burchard benützte; welche, lässt sich nicht ermitteln; das Fehlen der Inskription bei 54 könnte dann auf des letzteren Konto gesetzt werden.

Auf die 78 Kanones des *elften Buches* des Dekrets folgen noch zwei Extravaganten, nämlich c. 79 (fol. 150): ,Ex concilio

---

1) Zu den Akten der Triburer Synode 895, »*Neues Archiv*« 20 (1895) 301 f.

Agathensi‘ mit der Rubrik: ‚De episcopis, qui sacerdotali moderatione postposita irrationabiliter excommunicare prȩsumunt‘ (= c. 3 C. Agath. 506) und c. 80 (fol. 150‘): ‚Ex eodem concilio‘ cap. LXXIII mit der Überschrift: ‚De illis, qui paruipendunt bannum episcopi‘. Er lautet so:

Quicunque episcopalem paruipenderit bannum prȩcipue sacerdotum iudicio ex quacunque causa factum, per quem se cognouerit uel ab ȩcclesia eliminatum uel obseruatione ieiunii obnoxium, sciat in huiuscemodi prȩsumptione non episcopum, sed dominum sperni dicentem: Qui uos spernit, me spernit. Non enim huiusmodi temeritas leui est plectenda pȩnitentia, etiam si imponentis videatur esse iniusta sententia, cui propter dominum obtemperare debetur. Nec leue quicquam aut contemptibile videri oportet, quod episcoporum promulgatur sententia, quorum linguȩ claues cȩli factȩ sunt, quibus etiam dominus dicit: Non enim uos estis qui loquimini et cetera. Unde eiusdem sancti spiritus iudicio sanccimus post secundam uel terciam huiusmodi temeritatis correptionem anathematis gladio feriendum. Quod etiam euangelica auctoritate iustum et ratum esse roboratur, ubi dicitur: Quicunque non receperint uos et cetera. Episcopus qui eos quolibet munere uel favore uel negligentia ammonere uel excommunicare distulerit, qui contra deum et ȩcclesiȩ pacem faciunt, ut aut reuertentes suscipiat aut contempnentes de ȩcclesia eiciat, excommunicatus habeatur a collegio ceterorum quousque uel emendationis uel dampnationis eorum ab eo sententia promulgetur.

Den Beschlüssen der Synode von Agde, wie die Inskription besagt, gehört dieser Kanon ohne Zweifel nicht an; er entspricht vielmehr dem Sprachgebrauch ehestens des neunten Jahrhunderts. Er ist in etwas anderer Fassung zu finden in dem schon öfter erwähnten Codex Salisburgensis (*Phillips* a. a. O. 449 f.), woselbst er ganz die gleiche Quellenangabe zeigt. Schon Phillips hat darauf hingewiesen, er erinnere an c. 8 Conc. Trib. 895 und an Regino II 425; allein der dortige Kanon ist viel kürzer und deckt sich lediglich dem Hauptgedanken nach mit dem gegenwärtigen. Dessen Quelle lässt sich nicht feststellen. Hier sollen nur noch die Varianten nach Phillips aufgezählt werden: *tamen* obtemperare. — claves *cȩli*. — statt des ersten et cetera fährt Cod. Salisb. fort: sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis. — statt des zweiten et cetera folgt bei Phillips: neque audierit sermones vestros exeuntes de domo vel de civitate, excutite pulverem de pedibus vestris. Amen dico vobis: Tollerabilius erit Sodomorum et Gomorreorum

in die iudicii quam civitati illi, während alles übrige (episcopus — promulgetur) in Cod. Salisb. fehlt.

Dem *zwanzigsten* Buche des Dekrets schliessen sich in Clm. fünf Stücke an. Das erste (fol. 237'—238' ist betitelt: Sermo synodalis, qui in singulis synodis parrochianis presbiteris est enunciandus. Es ist die bekannte und in vielerlei Variationen wiederkehrende Synodalrede, die meist Papst Leo IV., neuerdings auch, aber ohne durchschlagende Gründe, dem Bischof Cäsarius von Arles zugeschrieben wird.[1]) So, wie Clm. sie bietet, steht sie gedruckt bei *A. J. Steiner*, Synodi dioecesis Augustanae, Mindelheimii 1766, 22 f., desgleichen, aber ohne Titel, im »Neuen Archiv« VI (1881) 192—194, woselbst sie *Wattenbach* nach einer Berliner Gratianhandschrift veröffentlichte. Zu bemerken ist, dass sie auch unter den Prolegomena der Kölner Druckausgabe des Burchardschen Dekrets von 1548 wiedergegeben ist, ohne dass sie jedoch deswegen mit diesem selbst in Verbindung zu setzen ist. Der Herausgeber desselben scheint mehrere Stücke seinem Drucke noch voraufgestellt zu haben, die gerade nicht in der von ihm benützten Burchardhandschrift standen. Doch sei dem wie ihm wolle, die Überschrift der hier verzeichneten Synodalrede lautet: Admonitio in synodo finito evangelio a diacano legenda episcopo et caeteris in ordine sedentibus. Damit wird das Stück lediglich als Ansprache für die *Diözesansynode* bezeichnet, während der Titel in Clm. 4570 und bei *Steiner* für die Verwendung auf der *Pfarrsynode*, dem Send, spricht. Hieraus ergibt sich, dass letzterer älter ist und noch in jener Zeit über den sermo gesetzt wurde, in der die Visitation der Geistlichen ebenso wie der Laien auf dem Send geschah, d. h. also spätestens etwa in der Mitte des 10. Jahrhunderts.[2])

Auf fol. 238 und 238' enthält Clm. 4570 zwei dicta Gregorii; dann folgt der schon auf Fol. 79' unter den Extravaganten des dritten Buches sich findende Kanon von *Koblenz* 922 nocheinmal (vgl. oben S. 400). Zum Schlusse kommt noch fol. 239 und 239' der im »Neuen Archiv« XXXI (1906) 381 ff. dem Konzil von *Meaux* 845 zugewiesene Kanon 80, woselbst die Münchner Handschrift 4570 benützt wurde. Nachzutragen wäre hierzu, dass der nämliche Kanon auch in Clm. 6241 s. X fol. 92'—93' (M_8) enthalten ist. Dessen Wortlaut schliesst sich fast ganz an den im

1) Vgl. *Jaffé*, Reg. Pontif. I² (1885) 338 Nr. 2659 und *G. Morin*, L'auteur de l'admonition synodale, in: Rev. Bénéd. IX (1892) 98—108.

2) Vgl. *M. Lingg*, Geschichte des Instituts der Pfarrvisitation, Bamberger Lyzealprogramm 1888, 15.

»Neuen Archiv« edierten Text an; nur folgende Varianten sind zu bemerken:

Zu Note 2: ‚sunt‘ fehlt in M_8.
„ „ 5: ‚abominari‘.
„ „ 20: ‚filium‘.
„ „ 26: ‚saltem‘.
„ „ 30: ‚ne‘ statt ‚nec‘ wie im edierten Texte steht; ersteres ist auch die richtige Lesart und ist das nec darnach zu ändern.

Vor der Eidesformel, deren Rubrik in M_8 fehlt, findet sich ‚implicitus‘ statt ‚implicatus‘; im Eid selbst hat M_8 quicquid und parrochiali. Die Inskription lautet: Concilio Meldensi titulo LXXX.

---

2. Der Staat und die Kirchensteuer in Deutschland.

Von Dr. jur. *Clemens-Carl Freyer.*

1. Kapitel.

§. 1. Kirche und weltliche Güter.

Die uns gestellte Aufgabe bringt uns in Berührung mit einem Zweig der Beziehungen der Kirche zu den irdischen Gütern.

Als ein Reich, nicht von dieser Welt, war sie von Christus gegründet worden. Sie trat aber durch den Gründungsakt auf der Erde in Erscheinung, wurde insoweit irdisch. Somit unterliegt sie auch den irdischen Gesetzen. Wie jedes irdische, weltliche Wesen, wie jede weltliche Institution, bedarf auch die Kirche äusserer Mittel zur Erhaltung und Instandhaltung ihrer selbst. Die Kirche ist ein sozialer Organismus und benötigt als solcher der zeitlichen Mittel zur Befriedigung ihrer natürlichen, zur Existenz notwendigen Bedürfnisse. Als solche Mittel kommen einmal die Menschen selbst in Betracht, — denn es müssen sich ihr die Menschen widmen als Geleitete und Leitende — und zweitens die realen Sachgüter. Wie jeder Mensch dieser in mehr oder minder grossem Masse, je nach seiner angeborenen oder errungenen Stellung, zur Wahrung seiner Unabhängigkeit von andern Menschen oder auch nur von den Wechselfällen des Lebens, des Augenblicks und zur Erreichung seiner Ziele bedarf, in wieviel grösserem Masse nun ein sozialer Organismus! Zumal ein solcher, der durch die Allumfassendheit seiner Aufgaben zu ihrer Lösung und Durchführung, wie zur Erreichung seiner doch viel weiter und höher gestellten Ziele diese umso notwendiger hat. Die grössten sozialen Organismen sind die Kirche und der Staat. Während letzterer die realen Sachgüter noch nach *der* Richtung hin ausnützt, um durch sie neue zu schaffen, sieht die Kirche, wohl selbstverständlich, davon ab und verwertet diese nur als ein zweites, im Gegensatz zu ihren geistigen Mitteln.

§. 2. Ältere Quellen des Kirchenvermögens.

Welches die Bedürfnisse der Kirche nach den realen Sachgütern sind, woraus sich das Kirchenvermögen zusammensetzt, kommt für den Gegenstand dieser Abhandlung nicht in Betracht. Auch näher auf die Quellen des Kirchenvermögens einzugehen, die die ver-

schiedenartigsten, nach den Zeiten, der Stellung der Kirche und nach den politischen Anschauungen und Gebilden mit einander wechselnde waren, erübrigt sich für uns. Freiwillige und gebotene Gaben sind von jeher von den Kirchengliedern in der Kirche dargebracht worden zur Bestreitung der Bedürfnisse des Klerus, der Kirchengebäude, des Gottesdienstes. Wir erinnern nur an die freiwilligen Gaben in der Urkirche, den heutigen Peterspfennig, die Zehnten, Stolgebühren, Palliengelder. Wir wollen von den Quellen hier ausschlieslich die Kirchensteuer betrachten, wie sie sich im Laufe der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts für die Kirche *neu erschlossen* hat, denn sie war keine neue *Erfindung*, keine ohne ein Vorbild, ohne eine Art Vorläufer neugeschaffene Einrichtung, sondern eine an die Entwickelung des *staatlichen* Steuerwesens anknüpfende Wiedereröffnung einer ehemals schon bestehenden, inzwischen aber versiegten Einnahmequelle für die Kirche. Es wurde ihr der *moderne* Steuerweg gewiesen, den sie auch beschritt und ihren Zwecken nutzbar machte. Dieser aber hat nichts gemein mit seinem Vorläufer, der auch den Namen einer Steuer für kirchliche Zwecke verdient, einer Erscheinung, die in den beiden Kirchen ein ganz verschiedenes Gewand hat. In der katholischen Kirche bestand eine Steuer, die grösstenteils auf der Geistlichkeit, den geistlichen Gütern lastete, in der evangelischen Kirche dagegen eine auf den Gemeinden, Pfarr- und Zivilgemeinden und deren Gliedern beruhende. Hiervon in Kürze folgendes.

§ 3. Ältere Kirchensteuer in der katholischen Kirche.

Im Mittelalter, zu Beginn der Kreuzzüge, entwickelte sich im Wege des Gewohnheitsrechts ein päpstliches Steuerrecht. Die prinzipiellen Fragen der päpstlichen Kirchenbesteuerung haben in der Literatur des Mittelalters keine ausreichende Behandlung erfahren, wie auch Gottlob[1]) klagt, dass er für den ersten Teil seiner Arbeit, in welcher er gerade diese Fragen erörtert, diesen Mangel recht unbequem empfunden habe. Das mittelalterliche Steuerrecht ruhte auf dem Gedanken, dass der Herr, der Dominus (dominus im doppelten Sinne von »Herr« und »Eigentümer« genommen), also in den meisten Fällen der Lehnsherr, Steuern auf die von ihm irgendwie rechtlich Abhängigen aufzuerlegen berechtigt sei. Der Papst als Statthalter Christi betrachtete sich als den obersten Herrn der Christenheit. Ausserdem kamen ihm die juristischen Auffassungen betreffs des Eigentümers des Kirchengutes zu statten. Gab es deren ja die ver-

1) *Gottlob*, *Ad.*, Die päpstl. Kreuzzugs-Steuern des 13. Jahrhunderts. Heiligenstadt 1892. S. X.

schiedensten, und stützte sich der Papst, zumal als er erkannt hatte, welchen ungeheuren Nutzen und Vorteil ihm die praktische und geschickte Ausübung seines Besteuerungsrechts gewährte, natürlicherweise auf die ihm bequemste, um eben eine fassbare Begründung für diese für ihn so wichtige und angenehme Gerechtigkeit zu haben. Mochte er sich nun stützen als Statthalter Christi auf die Theorie der göttlichen Proprietät, oder als oberster und erster Vertreter der Gesamtkirche auf die Theorie des Eigentums der Gesamtkirche, oder, wenn er den Zweck der Kirchensteuer, zunächst den Hauptzweck, dem die päpstlichen Steuern überhaupt ihr Dasein verdankten, den Kreuzzug ins Auge fasste, auf die Armentheorie, die den im Unglauben befangenen Armen das Eigentum am Kirchengut zusprach. Die Institutentheorie ist weniger in Betracht gekommen, ist sie ja auch neueren Ursprungs, und wurde auch gerade diese als Stützpunkt für irgendwelche Proteste [1]) gegen das Besteuerungsrecht des Papstes in Anspruch genommen. Das Recht des Papstes, Steuern zu erheben, war ein unbeschränktes gegenüber den direkt seiner geistlichen oder weltlichen Gewalt Unterworfenen, und ein von jeder andern Gewalt unabhängiges. Der Beschluss oder besser der Entschluss, eine Kirchensteuer zu erheben, ruhte allein beim Papste. Anfangs suchten Bischöfe, Äbte und andere Prälaten, auch der Staat, die ihrerseits Steuern auf das Kirchengut legten, Einfluss auf die Beschlussfassung bei einer allgemeinen päpstlichen Kirchensteuer für sich zu sichern und verlangten daher das Zustimmungsrecht des zu besteuernden Klerus oder wenigstens der Prälaten. Diesem trat der Papst jedoch mit aller Entschiedenheit entgegen. 1179 und 1215 gewährte er auf dem III. und IV. Laterankonzil nur eine Zustimmung des Klerus als passives Steuerobjekt bei ausserordentlichen staatlichen Steuern, nicht seinen eigenen Steuern gegenüber; den Bischöfen und Äbten untersagte er die Erhebung neuer oder die Vermehrung alter Kirchensteuern in ihrem Gebiete. Dem Staate wurde vom Papst jede willkürliche, eigenmächtige Besteuerung des Kirchengutes unterbunden und ihm nur nach Befragung des Papstes und unter Beschlussfassung des zu besteuernden Klerus die Berechtigung, im Fall der Not Kirchengut zu besteuern, eingeräumt. [2])

---

1) *Gottlob* a. a. O. S. 33.

2) 1179. III. Lateranische Concil. Capitel VII. »Ne novi census imponantur ecclesiis«: . . . . . prohibemus insuper, ne novi census ab episcopis vel abbatibus aliisve praelatis imponantur ecclesiis nec veteres augentur nec partem redituum suis usibus appropriare praesumant . . . *Mansi* XXII. S. 220.

III. Lat. Concil. Capitel XIX. »Ne laici imponant ecclesiis onera« . . . quocirca sub anathematis districtione se verius prohibemus, ne de cetero talia praesumant attentare nisi episcopus & clerus tantam necessitatem vel

welches geringe Recht Bonifaz VIII. in seiner Bulle »clericis laicos« 1296 durch Abänderung des Ausdrucks »consultatio« in »sedis apostolicae auctoritas« beseitigte.[1]).

In dem Masse, wie der Papst sich das alleinige freie Recht der Besteuerung errang, sein Steuersystem ausbaute, stellte er sich auch freier in der Verwendung der durch die Steuer erhaltenen Gelder, so dass er sie nicht mehr wie anfangs nur für die Kreuzzüge, dann für die Kämpfe gegen die Lateiner, zum Kampf gegen die Staufer, sondern für jeden kirchenpolitischen Zweck gebrauchte. Hand in Hand mit der Ausgestaltung des Rechtes der freien Auflage und der freien Verwendung ging auch die Zentralisierung der Einhebung und Verwaltung vor sich. Entscheidend ist auch hier das Jahr 1215. Während vorher selbständig die Bischöfe mit ihren Unterbeamten die eidlich zu bekräftigende Selbsteinschätzung überwachten, die Einhebung vornahmen, wurde ihnen nachher durch Kollektoren in Gestalt von Nuntien, Legaten eine Kontrolle beigegegeben, bis sie unter Innozenz IV. ganz aus dem Steuergeschäft verdrängt und schliesslich auch ihre Unterbeamten durch päpstliche Unterkollektoren abgelöst wurden. Ende des 13. Jahrhunderts[2]).

Das päpstliche Steuerrecht entbehrt auch nicht des Zwanges gegenüber Säumigen in der Zahlung und Strafen gegenüber Unterschleifen, falschen Einschätzungen. Exkommunikation und Interdikt herrschten als Kirchenstrafen vor, aber auch das Bracchium seculare wurde dienstbar gemacht. Schon bei den ersten Kreuzzugssteuern, weil der Papst durch Gewährung von Einkünften aus diesen es verstanden hatte, die weltlichen Fürsten hieran zu interessieren. Ausserdem vereinigte sich sehr oft weltliche und geistliche Gewalt in einer Person. Gegen ungerechte Einschätzung und Handhabung des Steuerrechts gab es für den Betroffenen eine allerdings gewöhnlich recht langwierige Appellation nach Rom.

Dies in kurzen Zügen das Werden und die Ausgestaltung des rein päpstlichen Besteuerungsrechtes als eines Rechts des Papstes, bei bestimmten Gelegenheiten, also in unregelmässigen Zeitabschnitten,

---

utilitatem aspexerint, ut absque ulla coactione, ad relevandes communes necessitates, ubi laicorum non suppetunt facultates, subsidia per ecclesias existiment conferenda . . . *Mansi* XXII. S. 228.

1) IV. Lateranische Concil. Decretum XLVI de talliis a clericis non exigendis: . . . . Verum si quando forsan episcopus simul clericis tantam necessitatem vel utilitatem prospexerint . . . . subsidia per ecclesias duxerint conferenda: praedicti laici humiliter & devote recipiant cum actionibus gratiarum. *Propter imprudentiam tamen* quorundam *Romanum prius consulant pontificum, cuius interest communibus utilitatibus providere. Potthast,* Regest. Pontificum 24291. Bd. II. S. 1945.

2) *Gottlob* a. a. O. S. 185 f.

für ihm gutdünkende Zwecke Abgaben von dem Ertrage des Kirchengutes unter Androhung von Strafe und kirchlichem und staatlichem Zwange zu fordern und beizutreiben. Also ohne jegliche rechtlich bedeutsame Einmischung des Staates. Als der Papst, namentlich Bonifaz VIII., seine Steuermacht zu sehr ausnützte, sein Steuerrecht zu sehr auf die Spitze trieb, erwachte im Staat, als Reaktion hiergegen, das Verlangen, sich selber diese Quellen nutzbar zu machen. In dem Masse, wie sich nun ein staatliches, öffentlich-rechtliches Steuerwesen entwickelte, trocknete die päpstliche Steuerquelle ein.

§ 4. Ältere Kirchensteuer in der evangelischen Kirche.

Als nach der Reformation sich die einzelnen Kirchengemeinden mit eigenen Rechtsordnungen als selbständige Kirchen bildeten und sich durch diese, gewöhnlich vom Lehramt, oft auch vom Landesherrn unter Hinzuziehung des Lehramts verfassten Ordnungen eine neue Grundlage der Regelung der kirchlichen Verhältnisse schufen, fanden sich hierin auch Bestimmungen bezüglich des Kirchenvermögens und seiner Quellen. Es blieb das den einzelnen Kirchen und Pfarrstellen bisher zugewendete Vermögen, wie das der wohltätigen Anstalten weiterhin zur Verwendung für deren kirchliche Zwecke, allerdings nunmehr evangelisch-kirchliche Zwecke, während sonstige Vermögensmassen, wie das der Klöster und Bistümer in seinem grösseren Teil anderen Bestimmungen oder der Säkularisation anheimfiel. Infolgedessen reichte oftmals das vorhandene Vermögen nicht aus, um allen Ansprüchen zu genügen. Dies ist die hauptsächlichste Veranlassung gewesen, im Notfall durch eine Auflage die Gemeindeglieder zur Beseitigung des Deficits heranzuziehen. Der Umstand, dass nur die Not, also der einzelne Fall entschied, ob überhaupt und wann eine Steuer ausgeschrieben werden und wie hoch der Prozentsatz resp. die aufzubringende Steuer sein sollte, trug dazu bei, dass sich nur eine örtliche, unregelmässige Kirchensteuer von unbestimmtem Umfang entwickelte. Ausschlaggebend mag wohl immer Mangel an Bau- resp. Reparaturgeld für die Herstellung oder Instandhaltung des Kirchengebäudes, auch zu geringe Besoldung des Geistlichen gewesen sein.

Steigen wir hinauf bis zu den ältesten Ordnungen der evangelischen Kirchengemeinden und greifen wir einige heraus: z. B. Instruktion und befolch, darauf die visitatores abgefertigt seien vom 16. VI. 1527 [1]), gegeben vom Kurfürsten Johann, Herzog zu Sachsen,

---

1) *Sehling, E.*, Die evangel. Kirchenordnungen des XVI. Jahrh. 1902/04. Leipzig I S. 144. Spalte 2 Abs. 4.

für sein Kurfürstentum, wo aber das volck wenig und die pfarren widerumb geringe, auch keine Stiftung gewest oder weren, davon die zulage mocht genommen werden, so sol gehandelt werden, das eine zimliche auflage vom pfarrvolck gewilliget und jerlich gegeben werde«, oder die Instruktion Johann Friedrich des Mittleren, Johann Wilhelm, Johann Friedrich des Jüngeren, Gebrüdern, Herzogen zu Sachsen etc. vom 7. VI. 1554[1]), »da ja auch früher jeder von dem seinen den papistischen gab, so sol, zudem das es one das billich und christlich, das ein pfarrkind seinem selsorger jerlich auch etwas von dem seinen gibt, so ist es von Dr. Martin Luther . . . . billich geacht, bedacht und angesehen worden, das man auf die personen, heuser oder güter etwas legen sollte, damit sich die pfarrher jedes orts dester besser enthalten können. Demnach soll ein jeder wirt und wirtin ein quartal iren selsorgern drei pfennig, und die andern, so über zwolf jar alt drei heller geben«, — oder die cellische Ordnung, instruction zur visitation vom 3. III. 1555[2]) wo es der brauch ist oder gewesen ist, das jeder wirt vor sich und sein gesinde ein geringe anzal zur erhaltung der Kirchendiener gibt, so auch weiterhin, resp. von den gerichtshelden ernstlich einzubinden, und wo arme Gemeinden sind, sollen die visitatoren eine solche einfüren.« Aus diesen Zitaten können wir mehrere Gesichtspunkte, die für eine juristische Betrachtung und Beurteilung hinsichtlich unserer Arbeit wichtig sind, hervorheben, einmal die Prüfung der Bedürftigkeit, Einwilligung der zu Besteuernden, Besteuerung des Erwerbs und Vermögens, ferner obrigkeitliche Festsetzung der Minimalgrenze, Gewährung der staatlichen Macht zur Beitreibung. Als Begründung der Verpflichtung zur Zahlung sind einmal der Brauch, dann die frühere Leistung an die katholische Kirche, dann das moralische Moment der Billigkeit angeführt, einmal überhaupt keine Begründung gegeben: »es sollen die visitatores einfüren«, heisst es in der cellischen Ordnung; es ist hier einfacherweise auf das Subjectionsverhältnis der Kirchengemeindeglieder zur Kirchengemeinde zurückgegriffen.

II. Kapitel.

§ 5. Heutige Stellung der Kirche zum und im Staat.

Ehe wir nach diesem geschichtlichen Rückblick übergehen zur Darstellung des modernen kirchlichen Steuerrechts, müssen wir erst einige Punkte allgemeiner Bedeutung der Erörterung unterziehen,

1) *Sehling* a. a. O. I S. 225. Sp. 2 Abs. 4. 5.
2) *Sehling* a. a. O. I S. 310. S. 15.

auf welchen die Ausgestaltung des kirchlichen Steuerwesens und seine Eingliederung in den staatlichen Organismus beruht.

Es ist da die heutige Stellung der Kirche zum und im Staat darzulegen und zu untersuchen, auf grund welcher Rechtstitel die Kirche den Vermögenserwerb vollzieht.

Bezüglich der Stellung der Kirche zum Staat müssen wir unterscheiden die katholische Kirche und die evangelische Kirche. Die katholische Kirche ist eine Einrichtung eigenen Rechts. Ist es doch nicht der Staat allein, der Recht setzt, und nimmt er es überdies auch gar nicht in Anspruch. Nur den Zwang des Rechtes, die Möglichkeit, die Rechtssatzung durch Zwangsmittel gegenüber den dem Recht Unterworfenen zur Durchführung zu bringen, betrachtet er als seine untrennbare Wesenseigenschaft. Auch die Kirche ist rechtsbildend aus sich heraus. Auch sie heischt Gehorsam gegenüber ihrer Satzung. Wem da mehr gehorchen, wenn staatliche und kirchliche Bestimmung einander widerstreiten? Bei der Beantwortung dieser Frage kommen wir auf das weite, theorienreiche Gebiet des Verhältnisses von Kirche und Staat, von katholischer und evangelischer Kirche zum Staat. Wir brauchen nur Stellung zu nehmen zu den Ergebnissen der neueren Forschung, schon weil unserer Aufgabe eine Materie des neuen Staatskirchenrechts zu grunde liegt. Also einmal die Subordination der Kirche unter den Staat und umgekehrt, Unterordnung des Staates unter die Kirche — die Möglichkeit der Realisierung des letzteren Anspruchs hat mit dem Ausgang des Mittelalters ihr Ende gefunden, — dann die Koordinationstheorie, Gleichstellung von Kirche und Staat, ferner das Verlangen vollkommener Trennung und schliesslich die Theorie der Kirchenhoheit des Staates wären zu nennen. Die Trennung von Kirche und Staat ist in Deutschland nicht praktisch, wie auch nicht mehr die Subordinationstheorie sich grossen Beifalls erfreut. Ausgehend von der Wesensverschiedenheit, den Aufgaben von Staat und Kirche ist die Koordinationstheorie, die Nebeneinanderstellung von Kirche und Staat, besonders von den modernen katholischen Gelehrten vielfach vertreten worden. Allein, zu welchen Ergebnissen hat sie geführt? Aus der Aufstellung, dass die Kirche überirdische, der Staat irdische Ziele verfolge, ist man fast stets bei Kollisionsfragen zu dem Schluss gekommen, der Kirche stets das letzte Wort einzuräumen. Dem vorzubeugen und doch dem grossartigen Gefüge der katholischen Kirche gerecht zu werden, formulierte man das Verhältnis zwischen Staat und katholischer Kirche dahin: kirchliche Selbständigkeit, soweit sie mit der staatlichen Selbstbehauptung

irgendwie vereinbar ist. Das ist im Prinzip der Kirchenhoheit des Staates gelegen, und so ist auch heute die tatsächliche Grundlage aller Berührungspunkte zwischen Staat und Kirche fundiert. Die Kirchengewalt steht unter der Aufsicht des Staats, die zum Zweck hat, Gesetzwidriges oder dem allgemeinen Wohl Schädliches zu verhüten. Wenn aber nichts dergleichen geschieht, dann greift der Staat auch nicht ein.

Die evangelische Kirche ist mit dem Staat innig verwachsen. Bei ihrer Entstehung herrschte das Moment der Einheit und Verbindung vor, begünstigt durch die politische Entwickelung der evangelischen Kirche und der deutschen Staaten. Es galt das Prinzip des Landeskirchentums. In den Territorien, wo der evangelische Glaube Eingang gefunden hatte, erschien die sich konstituierende Kirchengemeinschaft nicht mehr als eine solche, die über die staatlichen Grenzen hinaus rechtlich mit anderen verbunden war, sondern sie war die Kirche des Landes geworden. Gab es ja nicht einmal ein rechtliches Band, das die lokalen Gemeinden mit einander vereinte! Geschweige denn über die Landesgrenzen hinaus. Jedem Staat eignete eine Landeskirche, die der Landesherr, der Übernahme einer neuen Aufgabe bewusst oder nicht bewusst, zunächst tatsächlich leitete, welcher Tatsache man später die rechtliche Begründung der Sukzession in die Rechte der Bischöfe unterlegte. Kirchenregierung und Staatsregierung, Kirchengewalt und Staatsgewalt waren ineinander verschmolzen, Kirchenbehörden und Staatsbehörden waren dieselben. Auch das A. L. R. hatte diesen Zustand anerkannt. Betrachtete es doch die Kirchen nur vom polizeistaatlichen Standpunkt aus als ein Staatsinstitut, das zum Besten des Staates seine religiösen Aufgaben zu erfüllen habe. Wenn auch heute noch das A. L. R. eine besonders starke Quelle des preussischen Staatskirchenrechts ist, so ist es doch in vielen Punkten überholt. Wie sich im Anfang des XIX. Jahrhunderts der Wunsch nach selbständiger kirchlicher Verfassung laut kund tat, der in den 40er Jahren sich der Erfüllung näherte, um 1873/76 erfüllt zu werden, so ging mit dieser Änderung der Anschauung von der Kirchen- und Staatsverfassung und -Verwaltung auch Hand in Hand eine Änderung der Anschauung über das Wesen des Staates und der Kirche. Der moderne Staat nimmt die Kirche nicht mehr als Staatsinstitut mit staatlichen Aufgaben an, sondern er betrachtet sie von dem Standpunkt, dass die Kirche eine von ihm verschiedene, selbständige, nicht erst von ihm Leben empfangende Einrichtung ist, die ihre, ihr eigenen Aufgaben zu erfüllen trachtet. Er nimmt für sich nur das ius ma-

jestaticum circa sacra quoad sacra externa in Anspruch, das er den in ihm vorhandenen Religionsgemeinschaften gegenüber im Prinzip wohl gleichmässig aufrecht erhält, aber in facto differenziieren muss nach der öffentlichen Bedeutung, den Machtmitteln der Kirche und gemäss ihrer prinzipiellen und geschichtlichen Stellung zum Staat. Demgemäss unterscheidet er die Kirche als solche, unabhängig vom Staat und staatlichen Grenzen, und die Landeskirche, und als solche staatliche, öffentlich-rechtliche Korporation — mit juristischer Persönlichkeit, kraft allgemeinen Rechtssatzes. Auch schliesst der Begriff der öffentlich-rechtlichen Korporation die juristische Persönlichkeit in sich. Unter diesen Kirchen, den landeskirchlichen Körperschaften, erscheinen die einzelnen kirchlichen Anstalten, Verbände ebenfalls als juristische Persönlichkeiten, eine zwar nicht notwendige, aber regelmässige Folge der Stellung als Anstalt des öffentlichen Rechts.

Somit liegt auch die Beantwortung der Frage nach dem Vermögenserwerb der Kirchen, resp. ihrer Unterglieder: Diözesen, Konsistorien, Gemeinden klar zu Tage. Wenn auch die Kirche das Recht zum Erwerbe aus sich selbst herleitet, so unterliegt doch die Bedingung und die Form des Erwerbs ebenso dem Zivilrecht wie der Erwerb jeder anderen juristischen Person. Da der Staat die Kirche als Korporation des öffentlichen Rechtes anerkannt hat und das Eigentumssubjekt an den einzelnen Bestandteilen des Kirchenvermögens durch die juristische Persönlichkeit — sei es die einzelne Anstalt oder die Gemeinde — ein solches ist, das das bürgerliche Recht als Eigentümer gelten lassen muss, so richtet sich der Vorgang des Eigentumserwerbs ganz nach zivilrechtlichen Grundsätzen, und der Staat hat, so wie er das Eigentum der physischen und juristischen Personen schützt, auch das der Kirche zu schützen, ihr also den gerichtlichen Schutz zu gewähren. Ja noch mehr, da die Kirchen die Stellung von öffentlich-rechtlichen Korporationen haben, ist ihnen demgemäss auch der Verwaltungsweg, das Verwaltungsstreit- und Verwaltungszwangs-Verfahren zur Verfügung zu stellen.

§ 6. Anfänge der modernen Kirchensteuer.

In der Stellung der evangelischen und katholischen Kirche im Staat findet das moderne kirchliche Besteuerungsrecht seine Hauptwurzel. Seine Erscheinung auf dem Gebiet der Einnahmequellen der Kirche war auch bedingt durch die im Anfang des XIX. Jahrhunderts erfolgten Säkularisationen (1803, 1810). Wie die Übernahme des Kirchenregiments sich nur auf grund geschichtlicher

Tatsachen vollzog, sie keinen besonderen staatsrechtlichen Akt darstellt, so kann man die Verpflichtung zur Tragung der Kosten des Regiments nicht aus einem solchen Titel herleiten, sondern eben auch nur geschichtlich erklären. Ohne auf die Meinungsdifferenz, ob aus der Säkularisation des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und des Edikts vom 30. X. 1810 sich eine generelle oder spezielle öffentlich-rechtliche Verpflichtung[1]) des Staates zur Dotation der katholischen wie evangelischen Kirche folgern lässt, einzugehen, — uns will scheinen, als ob der Staat nur soweit eine Verpflichtung, als er säkularisierte, auf sich genommen hat und nur auf sich nehmen konnte — so können wir aber nicht verhehlen, dass das durch die Säkularisation entstandene Minus des Kirchenvermögens durch Zufluss aus Quellen anderer Art wieder ausgeglichen werden musste. Allerdings hatte der Staat, der, wie man bald folgerte, als oberstes Gemeinwesen für alle Gebiete menschlicher Tätigkeit, in seiner Sorgfalt für das positive, Glück fördernde, und negative, Unglück verhindernde, Wohl seiner Untertanen in allen den Fällen, wo die Kraft des Einzelnen resp. kleinerer Verbände nicht ausreicht, helfend, unterstützend, auch mit Finanzmitteln eingreifen müsse, schon einige Jahre nach dem Edikt aus eben diesen allgemeinen, prinzipiellen Gründen tatsächlich Beihilfen für die Kirchen gewährt. Es lässt sich aber, wie Niedner überzeugend nachweist, kein Rechtstitel finden, aus dem die rechtliche, generelle Verpflichtung gefolgert werden könne, die Ansicht begründet wäre, die finanziellen Beziehungen zwischen dem Staat und der Kirche seien einheitlich nach *dem* Prinzip geordnet, dass die Kirche als solche oder Verbände in ihr einen allgemeinen, subjektiven Anspruch von Staatsbeileistungen auf Gewährung gegenüber dem Staate haben. Allerdings unterstützte der Lauf der Geschichte in beiden Gemeinwesen diese Auffassung. Als aber der Staat seine ihm unterstehenden Selbstverwaltungskörper allmählich immer mehr auf den Weg der Selbsthilfe hinwies, die Kirche sich verfassungsmässig selbständig organisierte, da erst konnte als eine neue Quelle die Erhebung von Steuern für kirchliche Zwecke, von Kirchensteuern, näher rechtlich betrachtet und tatsächlich in Anspruch genommen werden. Während, wie wir aus dem geschichtlichen Rückblick ersahen, die katholische Kirche ein von dem Staat unabhängiges Besteuerungsrecht über ihre Mitglieder in Anspruch genommen und tatsächlich ausgeübt hat — bei der Neuregelung der kirchlichen Ver-

1) *Niedner* bei *Stutz*, Abh. 13/14 S. S. 135/63.

mögensverhältnisse ist das kirchliche Steuerrecht im Prinzip gar nicht zur Diskussion gestellt worden, sondern vielmehr nur seine Ausübung — kannte die evangelische Kirche nur eine Steuer in den einzelnen Gemeinden. Diese Ausübung der örtlichen, gemeindlichen Kirchensteuer und die dabei mehr oder minder obwaltenden rechtlichen Gesichtspunkte sind für die Ausgestaltung des neuen kirchlichen Steuerrechts vorbildlich gewesen. Aber nur vorbildlich; ihre Wurzel, ihr Dasein findet die kirchliche Steuer in der Eigenschaft der kirchlichen Verbände als öffentlich-rechtlicher Korporationen.

Die Körperschaften des öffentlichen Rechts haben entweder kraft eigenen Rechts — Souveränität oder Finanzhoheit — oder mittelst Kompetenzübertragung das Besteuerungsrecht. Es beschränkt sich aber nicht nur auf solche öffentlich-rechtliche Korporationen, die wie Staat und Kommune alle Gebiete des öffentlichen Lebens umfassen, sondern es erstreckt sich auf alle, hat sich aber bei ersteren in bei weitem grösserem Umfange entwickelt, während es de jure ebensogut jenen öffentlichen Verbänden zusteht, die sich nur *einem* öffentlichen Zweck, wie Kultus, Schule, widmen. Man hatte sich aber allmählich daran gewöhnt, als Steuern im engsten Sinn nur einseitige Zwangsbeiträge von den dem Staat oder der Kommune Untergebenen anzusehen, während die Spezialverbände des öffentlichen Rechts oft von ihrer Befugnis keinen Gebrauch machten, weil sie selbst hinreichendes Vermögen hatten, und wenn sie vereinzelt welche erhoben, nannte man sie Beiträge, Abgaben. In Wirklichkeit aber waren es doch Steuern. Es ist daher auch nicht recht ersichtlich, warum Schäffle [1]) den Zusatz macht, »besonders wenn sie in der Form von Zuschlägen zu den Staats- oder Kommunalsteuern auftreten«. Sind sie es nicht ohnedies? Denn konnten die Spezialverbände des öffentlichen Rechts innerhalb ihrer Befugnisse nicht selbständig ihre Steuern erheben? Die Kirchen haben heute in Deutschland die Steuerbefugnis kraft ihrer staatlichen Eigenschaft als öffentlich-rechtliche Korporationen. Wie aber namentlich die Spezialverbände als staatliche Institute oder besser als Institute im Staat erscheinen, denen der Staat kraft seiner Hoheitsrechte Rechte und Befugnisse in einem von ihm gewillkürten Umfange gewährt, sie umgrenzt, sich selbst Aufsichtsrechte vorbehält, so handhabt der Staat auch den Kirchen gegenüber als öffentlich-rechtlichen Korporationen, als Spezialverbänden dieselbe Praxis.

---

1) *Schäffle, A.*, Die Steuern, 1895/97. Leipzig I S. 6.

Damit sind dem Staat neue Kompetenzen eingeräumt worden. Er dringt mit seinem Prüfungsrecht und dem Recht, die Steuerrolle für exekutierbar zu erklären, sehr in die kirchliche Vermögensverwaltung ein, zumal auch die Steuer sich teils wieder — für die katholische Kirche, — teils neuerdings — für die evangelische Kirche — als eine Hauptquelle für das Kirchenvermögen, im Gegensatz zu der früher vorherrschenden Fundationsvermögens, herausbildet. Aber auch die Kirche hat eine grössere Macht, auch Finanzmacht erhalten. Ist sie damit auch zugleich Konkurrentin des Staates und seiner Unterkorporationen bei den Ansprüchen an die Steuerkraft des Staats- und zugleich Kirchengliedes geworden. Um aber diese Konkurrenz nicht allzu gross und gefährlich werden zu lassen, hat sich der Staat gesichert einmal, indem er sich das Recht der insoweit freien Bewilligung der Kirchensteuer, als sie nicht unter bestimmten Voraussetzungen gegeben werden muss, und ferner das Recht der Beitreibung vorbehielt.

Das wollen wir näher erörtern und unterscheiden zwecks Durchführung dieser Aufgabe einmal die leitenden Prinzipien des Staates bei der *Bewilligung* und sein Verhalten bei der *Beitreibung* der Kirchensteuer. Ferner betrachten wir gesondert die staatlichen Bestimmungen in dieser Hinsicht, wie sie für die katholische und für die evangelische Kirche gegeben sind — und daneben die grösseren Abweichungen von der generellen Regelung, welche sich in den Gesetzgebungen der einzelnen Bundesstaaten resp. für die einzelnen Kirchen innerhalb eines Bundesstaats konstatieren lassen.

I. Abschnitt.

Stellungnahme des Staates zur Kirchensteuer hinsichtlich ihrer Bewilligung.

I. Kapitel. Preussen. Katholische Kirche.

§ 7. Bedürfnis nach Mitteln.

In Preussen erging am 20. VI. 1875 für den Umfang der Monarchie[1]) das Gesetz[2]) betreffend die Vermögensverwaltung in

1) Somit auch für das linksrheinische Gebiet. Wir heben dies besonders hervor, weil dort unter der Herrschaft des Code Napoléon die Verpflichtung, nötigenfalls kirchliche Bedürfnisse zu befriedigen, den politischen Gemeinden oblag, eine Verpflichtung, welche durch das Gesetz vom 14. III. 1845, betr. die Verpflichtung zur Aufbringung von Kosten für die kirchlichen Bedürfnisse der Pfarrgemeinden, Ges.-S. S. 163. den glaubensangehörigen Einwohnern und Grundbesitzern des Pfarrbezirks auferlegt wurde, ohne Einsetzung einer Vertretung dieser. Endgiltig abgelöst wurden die Zivilgemeinden durch das Gesetz vom 14. III. 1880 betr. Bestreitung der Kosten für die Bedürfnisse der Kirchengemeinden in den Landesteilen links des Rheins. Ges.-S. S. 225.

2) Ges.-S. S. 241.

den katholischen Kirchengemeinden, welches, zur Zeit der »Kampfgesetzgebung« allein vom Staat erlassen, neue Kirchenorgane nach dem Muster der evangelischen Kirchengemeindeordnungen ins Leben rief. Der Gesamtepiskopat hatte dagegen auf grund der prinzipiellen Forderung der Mitwirkung bei den die katholische Kirche angehenden Gesetzen protestiert, tolerierte aber die Mitwirkung der neuen Gemeindevertretung.[1][2]) Es wurde auch für die katholischen Kirchengemeinden ein Kirchenvorstand und eine Kirchengemeindevertretung geschaffen, denen vor allem, namentlich dem ersteren, die Verwaltung des Kirchengemeindevermögens obliegt. Zur Anleitung für die Vermögensverwaltung sind von den Bischöfen resp. von den vorübergehend eingesetzten Regierungskommissaren für die bischöfliche Vermögensverwaltung für ihre Diözesen teils nach dem Gebiet der Diözese selbst, teils nach provinziellen Grenzen Geschäftsanweisungen für die katholischen Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen ergangen, welche zu dem Gesetzestext Erläuterungen geben.[3])

Es fallen drei Hauptpunkte auf, die vorab von den kirchlichen Organen, falls sie das Steuerrecht ausüben wollen, berücksichtigt werden müssen. Es muss nämlich ein ordnungsgemässes Bedürfnis

---

1) *v. Kremer-Auenrode* IV. S. 367. Zirk.-Erlass des Erzbischofs von Cöln.

2) Motiven-Bericht zum Regierungsentwurf des Gesetzes vom 25. VI. 1875. Abgeordneten-Haus. Anlagen zu den Stenogr. Berichten II. Nr. 250. S. 1596.

3) Geschäftsanweisung für das Erzbistum Cöln vom 1. V. 1877. *Schilgen*, Das kirchl. Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in d. kath. Kirchengemeinden der ges. preuss. Monarchie, 1890/94. Paderborn I. S. 288.
" für das Bistum Trier v. 18. VIII. 1877. *Schilgen* I. S. 246.
" für das Bistum Münster v. 26. XI. 1876. *Schilgen* I. S. 287, erneuert am 15. VIII. 1902. Arch. f. k. K.-R. Bd. 83 S. 272.
" für das Bistum Paderborn v. 15. IV. 1878. *Schilgen* III. S. 244.
" für die Provinz Hannover (Bistümer Hildesheim-Osnabrück) v. 7. VII. 1876. *Schilgen* II. 239.
" für die Provinz Schlesien (Fürstbistum Breslau) vom 30. VII. 1878. *Schilgen* III. 277.
" für die Provinz Brandenburg v. 10. VI. 1879. *Schilgen* III. 275.
" für die Provinz Pommern v. 8. IX. 1889. *Schilgen* III. 330.
" für die Provinz Hessen-Nassau (Bistümer Fulda, Limburg) v. 1. VI. 1878. *Schilgen* II. 180, erneuert am 4. II. 1902. Cassel. Amtl. Abdruck.
" für Hohenzollern (Erzbistum Freiburg) vom 16. IV. 1879. *Schilgen* II. S. 231.
" für das Bistum Culm v. 1. XII. 1888. *Schilgen* III. S. 356.
" für das Erzbistum Gnesen-Posen vom 18. IX. 1878. *Schilgen* II. S. 304.

vorliegen, dann muss in der gesetzlich festbestimmten Weise ein Steuerbeschluss gefasst werden und schliesslich ist Bedürfnis wie Beschluss von der vorgesetzten kirchlichen Behörde und von einer dazu bestimmten Staatsbehörde zu prüfen und zu begutachten, welche, wenn diese Voraussetzungen erfüllt sind, die Umlage genehmigen.

Die fast alle, wenigstens in den meisten Punkten gleich lautenden Geschäftsanweisungen bestimmen im § 15, dass, wenn die Einnahmen durch die Ausgaben überschritten werden, das Fehlende — falls nicht ausnahmsweise eine Anleihe beschlossen und genehmigt wird — durch Umlage auf die Gemeindeglieder aufgebracht werden soll. So bestimmt auch § 21 des Gesetzes: Bei Beschaffung der zu den kirchlichen Bedürfnissen erforderlichen Geldmittel oder Leistungen — soweit solche nicht nach dem bestehenden Rechte aus dem Kirchenvermögen oder von dem Patron oder von sonst besonders Verpflichteten zu gewähren sind. Es sollen also, im Einklang mit den Bestimmungen für das Kommunalsteuerwesen, Steuern nur dann erhoben werden, wenn anderes vorhandenes Vermögen oder die gewöhnlichen Einkünfte nicht ausreichen, wie auch, wenn Dritte aus besonderen Rechtstiteln zu besonderen Vermögensleistungen nicht mehr angehalten werden können. Also subsidiär, an zweiter Stelle, wie überhaupt die Steuer ein sekundäres, wenn auch das wichtigste Mittel der Finanz ist. Das Bedürfnis nach Mitteln muss in dem Grade vorhanden und stark sein, dass es von den gewöhnlichen, laufenden Erträgnissen nicht befriedigt werden kann, so, dass es möglicherweise den aufgestellten Etat umwirft, die Balancierung aus dem Gleichgewicht bringt, und dieses erst durch aushilfsweise Inanspruchnahme des Vermögens der Kirchengemeindeglieder auf dem Steuerweg hergestellt werden kann. Allerdings ist in Nr. 7 des § 21 der Beschlussfassung der Kirchengemeindeorgane überlassen, wenn und soweit andere Quellen versiegt sind, neue zu suchen und aus ihnen zu schöpfen. Sie sind darin nicht auf den Steuerweg angewiesen. Es steht ihnen frei, die Mittel durch z. B. Veranstaltung einer Lotterie oder Anleihe oder dergl. sich zu verschaffen.

§ 8. Beschluss der Kirchengemeindeorgane.

Nach Nr. 7 des § 21 soll die Art der Aufbringung der Mittel beschlossen werden, und falls man den Weg der Besteuerung einschlägt, so gibt Nr. 8 des gleichen § einige nähere Bestimmungen. Da die Besteuerung nicht ein regelmässiger, sondern ausnahmsweise zu erfolgender und wichtiger Akt der Ausübung der Vermögens-

verwaltung ist, so ist ein auf Auflegung einer Steuer zielender Beschluss nicht allein dem Kirchenvorstand überlassen, sondern er bedarf, vielleicht auch um die ganze Schwere der Verantwortung unter möglichst vielen Vertretern der Kirchengemeinde zu verteilen, der Zustimmung der weiteren Gemeindevertretung, soweit natürlich eine solche vorhanden (35 f.). Für den Fall, dass eine Einigung über die Aufbringung der Mittel und Leistungen zwischen dem Kirchenvorstand und der Gemeindevertretung nicht erzielt werden kann, kommt § 53 in Betracht, der der bischöflichen und staatlichen Aufsichtsbehörde die Befugnis gibt, das Erforderliche zu veranlassen, nach Prüfung der Sachlage aus Zweckmässigkeitsgründen eventuell einen gewissen Zwang auszuüben.

Kommt ein Steuerbeschluss zu stande, so hat er mehrererlei zu berücksichtigen. Darunter fällt vor allem die Ordnungsmässigkeit der Auferlegung, die Angemessenheit des Beitragsfusses und die Leistungsfähigkeit des Pflichtigen.

§ 9. Ordnungsmässigkeit der Auferlegung.

Ordnungsmässig ist die Auferlegung dann, wenn die diesbezüglichen gesetzlichen Bestimmungen, wie auch die gesetzlichen Verwaltungsnormen in vollem Umfange Berücksichtigung gefunden haben. Unter Verwaltungsnormen würden zu verstehen sein Vorschriften, welche an die Kirchenvorstände ergehen, z. B. hinsichtlich der Art der Verwaltung des Kirchenvermögens, und solche würden als gesetzliche nur anerkannt werden können, die sich im Rahmen der Gesetze, giltigen Gewohnheitsrechts und des vom Staat rezipierten kirchlichen Rechts halten. Auch wären die Bestimmungen, die Privatpersonen auf grund eines ihnen zustehenden Rechts, z. B. als Stifter, festsetzen, in Berücksichtigung zu ziehen.[1])

Es kommen da für die Kirchensteuer ausser den schon erwähnten Geschäftsanweisungen vor allem der Beschluss des Staatsministeriums vom 13. II. 1882, die Erlasse des Ministers der geistlichen etc. Angelegenheiten vom 28. XI. 1883[2]) betreffend den Verteilungsmassstab für kirchliche Umlagen, vom 30. VIII. 1884,[3]) betr. den Umlagemodus und vom 5. II. 1886[4]) betr. die kirchliche Besteuerung von mehrfach eingepfarrten Personen in Betracht. Der Verteilungsmassstab ist entweder nach Massgabe der direkten Staatssteuer oder den Kommunalsteuern festzusetzen. Direkte Staatssteuern

1) *Schilgen* III. Anm. zu § 47 des Ges. v. 75.
2) Min.-Blatt für die innere Verwaltung S. 257.
3) ebenda S. 197.
4) ebenda S. 18.



sind nach den Gesetzen vom 24. VI. 1891 [1]) und vom 14. VII. 1893 [2]) die Einkommen- und Ergänzungssteuer, ausserdem die Ertragssteuern, ferner Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuern, welche letztere aber den Kommunen überwiesen sind. Als Kommunalsteuern erscheinen nach dem Gesetz vom 14. VII. 1893 [3]) direkte, wie Realsteuern aus Grundbesitz und Gewerbebetrieb und Gemeindeeinkommensteuer, und indirekte. Diese letzteren aber werden schon ihrer Natur nach schwerlich als Massstab für kirchliche Steuern in Betracht kommen können. Ausgeschlossen sind die Ergänzungssteuer [4]) und die Grund-, Gewerbe- und Gebäudesteuern, [5]) welche auch nicht einmal aushilfsweise weder als Massstab noch sonstwie für die kirchlichen Lasten herangezogen werden dürfen. Die Begründung zu dieser Bestimmung im Erlass vom 28. XI. 1883 gibt der vom 30. VIII. 1884 und zwar dahingehend, dass der Grundbesitz vor Auferlegung *neuer* Lasten geschützt werden soll. Wo aber eine besondere derartige Grundstückslast bestand, ist sie durch das Gesetz weder aufgehoben noch durch die Erlasse modifiziert. Die zu Recht bestehenden Verteilungsmassstäbe bleiben bestehen dort, wo schon vor dieser Neuregelung ähnliche Abgaben von den Gemeindegliedern erhoben wurden, — sofern nicht ordnungsmässig andere Gemeindebeschlüsse gefasst werden würden. Für diesen Fall soll nach Abs. 4 und 5 des Erlasses vom 30. VIII 1884 der Staatssteuersatz für die vielfach auf grund privatrechtlicher Vereinbarungen getroffenen Verteilungsmassstäbe eintreten.

Ferner gehört zur Ordnungsmässigkeit, zu vermeiden, dass Personen, welche infolge mehrfachen Wohnsitzes in verschiedenen Parochien eingepfarrt sind, nicht in allen, sondern nur in einer zur Besteuerung herangezogen werden. Schon das Allgemeine Landrecht, Teil II Tit. 11 §§ 265 mit 739 bestimmte, dass, wer in zwei Kirchspielen eingepfarrt ist, in jedem nur nach Verhältnis der in demselben ihm zu Eigen befindlichen Grundstücke — des in denselben treibenden Gewerbes — zu den kirchlichen Lasten beitrage. Dieses Verteilungsprinzip umfasst nur Erträgnisse aus Grundbesitz und Gewerbe, nicht aber auch aus allgemeinem Einkommen, das neuerdings viel mehr in Betracht kommt. Es lässt sich aber insofern auf die neuen Bestimmungen in Anwendung bringen, als das Einkommen aus Grundbesitz und Gewerbe innerhalb der betreffenden Parochie

1) 2) 3) Ges.-S. S. 175. 134. 152.
4) § 51 des Ges. vom 14. VII. 1893.
5) Erlass vom 28. XI. 1883, dessen Rechtsgiltigkeit von den kirchlichen Behörden und vom Landtag bestritten wurde. Drucks. vom Jahre 1884.

herrührt. Wenn nicht, z. B. Einkommen aus auswärtigem Grundbesitz oder Gewerbe, so gestattet der Ministerialerlass vom 5. II. 1886 die Übertragung der Bestimmungen des § 11 des Gesetzes vom 27. VII. 1885,[1]) wonach den politischen Gemeinden eine Doppelbesteuerung unterbunden wurde, auf die Kirchensteuer. Danach wird der Steuerbetrag letzterwähnter Art zu gleichen Teilen unter die betreffenden Parochien verteilt, resp. jede Gemeinde darf dem in Frage stehenden Zensiten nur den ihr zukommenden Bruchteil auferlegen. Für die Forensen, d. h. solche Personen, die im Gegensatz zu denen, die in mehreren Pfarreien ihren Wohnsitz, in mehreren Pfarreien Grundbesitz haben, gelten für die linke Rheinseite der § 13 des schon erwähnten Gesetzes vom 14. III 1880,[2]) welcher eine Besteuerung für unzulässig erklärt, soweit dieselben nicht auf Grund besonderer Titel zur Beisteuer verpflichtet sind. Für das rechtsrheinische Gebiet, das des gemeinen Rechts und des Allgemeinen Landrechts gelten lokale Observanzen, die derjenige zu beweisen hat, welcher Rechte daraus in Anspruch nimmt: ei incumbit probatio, qui dicit, non, qui negat.

§ 10. Angemessenheit des Beitragsfusses.

Hinsichtlich der Angemessenheit des Beitragsfusses ist in erster Linie in Erwägung zu ziehen, dass selbiger so hoch bemessen ist, dass er nach den allgemeinen Steuerprinzipien nicht unangemessen erscheint. Die Höhe des Defizits, die Höhe der aufzubringenden Mittel wird in dieser Beziehung hauptsächlich massgebend sein. Dass die Höhe nicht eine »himmelhohe« ist, ist durch die Aufsicht der bischöflichen und staatlichen Behörde verhindert. Demgemäss wird die aufzubringende Steuer keine so unverhältnismässige sein, dass sie nicht von den Parochianen getragen werden könnte. Der Staat hat sich begnügt, als Anhalt für den Beitragsfuss der Kirchensteuer den der Staats- oder Kommunalsteuern zu nennen, hat aber keine bestimmte Quote als Zuschlag zu diesen festgesetzt. Schon aus dem Grunde, der gemeindlichen Kirchenvermögensverwaltung freie Hand zu lassen, den Steuerfuss oder das Steuersoll nach eigenem Ermessen festzusetzen, ihre Steuer zu quotisieren oder zu contingentieren.

§ 11. Leistungsfähigkeit der Pflichtigen.

Schliesslich hat der Steuerbeschluss noch auf die Leistungsfähigkeit der Parochianen zu achten. Denn die beschliessenden

1) Ges.-S. S. 327.
2) Siehe oben S. 418.



Organe müssen sich sagen, dass ihr Steuerbeschluss nicht Anklang und Genehmigung finden wird, wenn er durch zu starke Beanspruchung der Kasse der Gemeindeglieder diese zu sehr drückt, was der Staat schon aus finanzpolitischen Rücksichten nicht zulassen darf und kann. Trotzdem und ausserdem darf sich die kirchliche Steuer, falls sie als Zuschlag zur staatlichen Einkommensteuer erhoben wird, auch auf solche Kirchengemeindeglieder erstrecken, die der Staat nicht mehr in seinen Steuerbereich zieht. So gibt der Staat von der Einkommensteuerpflicht Personen mit einem geringeren Einkommen als 900.— ℳ pro anno frei.[1]) Nach § 74 des Einkommensteuergesetzes dürfen öffentliche Verbände, darunter also auch die Kirche, ihr mitgliedlich angehörige Personen mit einem jährlichen Einkommen von weniger als 900.— ℳ zur Leistung von Abgaben heranziehen, und zwar nach dem daselbst gegebenen Schema in drei Stufen

a) ℳ 0.—420.— ℳ bis zu 1.20 ℳ
b) „ 420.—660.— „ bis zu 2.40 „
c) „ 660.—900.— „ bis zu 4.00 „

Dieses Recht steht ihnen aber nur subsidiär zu, nur dann, wenn die Deckung des Bedürfnisses nicht schon durch blosse Heranziehung der reichlicher Begüterten erfolgen kann, und ist ausgeschlossen, wenn die in Betracht kommenden Personen fortlaufende Armenunterstützung bekommen.

§ 12. Genehmigung der Steuer seitens der kirchlichen und staatlichen Organe.

Diese drei Gesichtspunkte müssen die beiden Gemeindevertretungen im Auge behalten und in Erwägung ziehen, wenn sie darauf rechnen wollen, dass ihre Beschlüsse von der staatlichen Aufsichtsbehörde gutgeheissen werden sollen. Diese drei Momente kommen staatlicherseits »insbesondere« in Betracht, der betr. Absatz ist nicht so gefasst worden, dass die staatliche Genehmigung nunmehr gegeben werden »muss«. Der Staat hat sich damit das Recht der freien Genehmigung vorbehalten und die kirchlichen, öffentlich-rechtlichen Verbände insoweit schlechter gestellt, als die andern Korporationen nach A. L. R. ausgestattet waren, die der staatlichen Einwilligung nur bei solchen neuen Beiträgen bedürfen, die weder in der Stiftungsverfassung noch in den allgemeinen Gesetzen des Staates begründet sind. Dessen war sich der Gesetzgeber auch

1) § 5 des Ges. v. 21. VI. 1891.

wohl bewusst, allein es sollte der Staat keinem rechtlichen Zwange unterworfen werden, vielmehr das verwaltungstechnische Moment der Zweckmässigkeit vorherrschend sein. Somit ist nur der Regelfall gesetzlich normiert. Ist nun ein derartiger Beschluss von diesen beiden Organen gefasst, so muss der Kirchenvorstand als Exekutivorgan der Kirchengemeinde die Genehmigung der Aufsichtsbehörden nachsuchen, erstlich der bischöflichen, resp. für Brandenburg-Pommern des fürstbischöflichen Delegaten,[1]) und dann der staatlichen.[2]) Welches diese ist, sagt Artikel I[3] der Verordnung vom 30. I. 1893,[3]) und bestimmt hierfür den Regierungspräsidenten (Landdrosten). Dieser prüft die Steuer, den Steuerbeschluss von allem nach den eben dargestellten Richtungen hin. Gegen dessen Entscheid steht dem Kirchenvorstand die Beschwerde an den endgiltig entscheidenden Oberpräsidenten zu,[4]) als Korrectiv gegen unrechtmässige Verweigerung der Genehmigung seitens des Regierungspräsidenten.

§ 13. Die Kirchensteuer nach dem neuen Kirchensteuergesetz für die kath. Kirche.

Das Gesetz vom 14. Juli 1905 hat die soeben dargestellten rechtlichen Gesichtspunkte, die bei der Auferlegung einer Kirchensteuer zu beachten waren, wie die gesetzlichen Bestimmungen verschiedener Rechtsquellen zusammengefasst. Denn alles, was wir bisher über die Kirchensteuer hier gesagt haben, haben wir aus den verschiedensten Quellen zusammentragen müssen, um nur ein einigermassen klares Bild von den bisher vorhandenen gesetzlichen Bestimmungen über diese Materie zu gewinnen. Dabei haben wir noch gar nicht einmal versucht, auf alle Lücken, die sich uns auftaten, hinzuweisen. So fehlten in der bisherigen Gesetzgebung Bestimmungen über die Pflicht der Pfarrangehörigen, zur Kirchensteuer zu leisten, über die Verhältnisse der Kirchensteuer in Mischehen, über die Befreiung der Geistlichen und Kirchenbeamten.[5]) Dagegen war die formelle Seite der Kirchensteuer, ihre Auferlegung, besser bedacht. Allein, diese Bestimmungen fanden sich in den verschiedensten Gesetzen und Verord-

---

1) § 47 des Ges. v. 1875. § 15 der Geschäfts-Anweisung.
2) § 50$_9$ des Ges. von 1875. Siehe auch Archiv für kath. Kirchen-Recht Bd. 81. S. 161.
3) Ver. betr. die Ausübung der Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den kath. Kirchengemeinden Ges.-S. S. 13.
4) Art. II$_2$ Verordnung vom 30. I. 1893.
5) *Winkler* in D. Z. f. K.-R. 1904. III. Folge Bd. XIV; *Schilgen*, Archiv f. kath. K.-R. Bd. 77. 1897. S. 91 ff.

nungen zerstreut, und es waren somit für die Praxis mancherlei Beschwerlichkeiten vorhanden, schon durch die Prüfung ihres Zusammenhanges. Aber nicht nur Beschwerlichkeiten der geschilderten Art gab es, sondern auch z. B. in der Handhabung der Genehmigung, einmal des Umlagebeschlusses und dann der Heberolle seitens ein und derselben staatlichen Behörde. Das neue Gesetz, das sich formell als eine Kodifikation, materiell als eine erweiterte Ausführung der bestehenden Bestimmungen darstellt, will, wie es in der Begründung[1]) heisst, nicht die Grundlinien, welche dem kirchlichen Steuerrecht durch die gegenwärtigen gesetzlichen Vorschriften gezogen sind, überschreiten, es will vielmehr unter Benutzung des durch sie geschaffenen Fundaments ein legislatorisch bisher nicht genügend berücksichtigtes Rechtsgebiet in gleichmässiger Beachtung der kirchlichen und staatlichen Interessen nach dem Vorbilde der neueren Steuergesetzgebung ausbauen.

Wir werden in Kürze das neue Gesetz durchgehen unter Betonung der Stellung des Staates hierzu. Selbstverständlich ist er mit dem Gesetze einverstanden, — denn sonst wäre es ja niemals zu einem solchen gekommen —, aber auch bei diesem neuen Gesetz verleugnet er nicht seinen Standpunkt, wie er ihn schon 1875/1903 eingenommen hat.

Ausgehen wollen wir von § 37 des neuen Gesetzes, der besagt: »Die Befugnis der Kirchengemeinden, auf Grund zu Recht bestehender älterer, von den Vorschriften dieses Gesetzes abweichender Ordnungen Kirchensteuern umzulegen, bleibt unberührt. Die Kirchengemeinden sind jedoch in allen Fällen berechtigt, die Aufbringung kirchlicher Umlagen nach Massgabe der Vorschriften dieses Gesetzes zu beschliessen.« M. a. W.: ältere Steuerordnungen, soweit solche noch erhalten und praktisch waren, bleiben auch durch dieses Gesetz unberührt, können aber durch Beschluss der Kirchengemeinden ausser Anwendung gesetzt werden. Die Umlagen nach altem Recht fallen aber aus dem Begriff der modernen Kirchensteuer heraus, sie sind frei von staatlicher Aufsicht, aber auch staatlicher Hilfe bar. So schont der Staat wohl das Althergebrachte, greift nicht mit rauher Hand ein, erzwingt sich aber de facto *durch die Macht seiner Gewalt* Geltung für die neue moderne Art der kirchlichen Umlagen, auch dadurch, dass er den Gemeinden den so hohen Grad von Autonomie gewährt, falls es ihr lokales Interesse erheischt, die alten Satzungen bei Seite zu schieben, sie ausser Kraft setzen zu können,

1) Drucks. Nr. 105. Herrenhaus. Session 1904. S. 15.

aber unter der conditio sine qua non — Annahme und Befolgung der neuen rechtlichen Bestimmungen bei Auferlegung einer Kirchensteuer. Ausserdem sind alte Ordnungen bezüglich kirchlicher Umlagen in den katholischen Kirchengemeinden wohl kaum vorhanden, eher in denen der evangelischen Kirche.

Im Abschnitt I § 1 sagt das Gesetz mit einfachen, klaren Worten, die katholischen Kirchengemeinden, d. h. nur die nach dem Gesetz von 1875 organisierten, nicht etwa Militär- oder Anstaltsgemeinden,[1]) sind berechtigt, zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse Steuern zu erheben von allen Katholiken, welche ihren Wohnsitz in der betr. Kirchengemeinde haben. Die Verpflichtung zur Leistung ist damit ausdrücklich normiert. Des weiteren führt § 1 an, dass von dieser Befugnis nur so weit Gebrauch zu machen ist, als die sonstigen verfügbaren Einnahmen zur Befriedigung der Bedürfnisse nicht ausreichen, insbesondere soweit die erforderlichen Geldmittel und Leistungen nicht nach bestehendem Recht aus dem Kirchenvermögen entnommen werden können oder vom Patron oder von sonst speziell Verpflichteten gewährt werden, und dass die Steuerbeschlüsse der Genehmigung der bischöflichen und staatlichen Aufsichtsbehörde bedürfen. Hinsichtlich der Ausübung des Besteuerungsrechts, der Zulässigkeit der Auferlegung und der notwendigen kirchlichen wie staatlichen Genehmigung des Steuerauflegungsbeschlusses hat sich demnach nichts geändert.

Durch den § 2 ist der Kreis der Steuerpflichtigen umgrenzt. Andersgläubige, juristische Personen, Forensen, sich nur vorübergehend aufhaltende Personen sind nicht miteinbezogen. Man hätte gern den jur. Personen auch eine Kirchensteuerlast auferlegt. Abgesehen von der kaum möglichen praktischen Durchführbarkeit dieses Gedankens, setzt er sich in Widerspruch mit dem rein kirchlichen Wirkungskreis, der sich nur auf die Menschen, die physischen Personen erstreckt. Denn nur diese, namentlich ihr Seelenheil, sind Gegenstand der Sorge der Kirche, und tragen dafür mit als Gegenleistung zu den kirchlichen Lasten bei. Aber um ein »Seelenheil« juristischer Personen kann sich schlechthin niemand kümmern. Die Kirche kann kirchlich für juristische Personen nichts tun.

In den §§ 3 ff. werden Lücken der bisherigen Gesetzgebung behandelt, Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchungen festgelegt, strittige Fragen beantwortet, die sich darob erhoben, wann die Steuerpflicht entsteht und wann sie erlischt, ob und inwieweit

1) § 35.

Personen mit mehrfachem Wohnsitz, Kirchensteuerpflichtige aus gemischten Ehen, Geistliche, Patrone oder sonst speziell schon Verpflichtete zur Kirchensteuer beizutragen haben. Es ergeben sich daraus einige Abweichungen von dem bisher oben Gesagten, resp. es werden einige Zusätze notwendig.

Die Kirchensteuerpflicht beginnt mit dem ersten Tage des auf die Begründung des Wohnsitzes folgenden Monats und erlischt mit dem Ablauf des Monats, an dem der Tod oder die Aufgabe des Wohnsitzes des Pflichtigen erfolgt ist. In letzterem Falle muss eine Anzeige an die Kirchengemeinde erstattet werden; wird die Anzeige versäumt, so muss die Kirchensteuer einen Monat weiter gezahlt werden. Während man sich vorher diesbezüglich mit analoger Anwendung des § 1 Abs. 4 des Gesetzes über die Verjährungsfristen bei öffentlichen Abgaben vom 18. Juni 1840[1]) begnügen musste, kann man jetzt auf diese direkte Bestimmung zurückgreifen.

Im § 4 finden wir den Ausbau des bereits oben S. 423 f. dargelegten hinsichtlich der Vermeidung der Doppelbesteuerung insofern abgeändert als einmal die Einnahmequellen, die der Steuer zugrunde liegen, schärfer präzisiert sind, Einnahmen aus dem Bergbau, aus einer Beteiligung an einer Gesellschaft mit beschränkter Haftung, besonders als Steuerquellen hervorgehoben werden, und andererseits, obwohl die quotenmässige Verteilung unter die verschiedenen in Betracht kommenden Kirchengemeinden beibehalten wird, gesagt ist, dass, wenn einer unter mehreren Gemeinden mehr als $^3/_4$ des Gesamteinkommens des Steuerpflichtigen zufällt, die andere Gemeinde, in welcher das steuerpflichtige Einkommen weniger als $^1/_4$ des Gesamteinkommens beträgt, berechtigt ist, ein volles Vierteil dieses für sich zur Besteuerung heranzuziehen, resp. wenn dieses Recht mehreren Gemeinden zusteht, für diese zu gleichen Teilen. Es ergeben sich aus § 4 folgende Grundsätze: 1. Bei der Heranziehung von Personen mit mehrfachem Wohnsitz in mehreren Kirchengemeinden verbleibt derjenige Teil des *Gesamteinkommens*, welcher aus Grundvermögen, aus Anlagen im Handels- oder Gewerbebetrieb, — einschliesslich des Bergbaus —, sowie aus Anteilen an einer G. m. b. H. fliesst, derjenigen Wohnsitzgemeinde, in welcher das Grundstück liegt bezw. der Betrieb stattfindet. 2. Beträgt dieser Teil in einer der mehreren Wohnsitzgemeinden mehr als drei Viertel des Gesamteinkommens, so ist diejenige Wohnsitzgemeinde, in welcher dies nicht der Fall ist, befugt, ein volles Viertel des Gesamteinkommens für sich zur

---

1) Ges.-S. S. 140.

Steuer zu veranlagen. Steht dieser Anspruch mehreren Wohnsitzgemeinden zu, so ist der Mehrbetrag nach der Zahl der Gemeinden zu verteilen. 3. Im übrigen dürfen Eingepfarrte mit mehrfachem Wohnsitz in jeder der mehreren Kirchengemeinden nur mit einem der Zahl derselben entsprechenden Bruchteil ihres Einkommens herangezogen werden. Unter diesem Einkommen ist nicht nur Einkommen aus Kapitalvermögen zu verstehen, sondern auch solches Einkommen aus Grundbesitz und Gewerbebetrieb, welches der Ursprungsgemeinde — z. B. mangels eines Wohnsitzes in derselben — nicht verbleibt.[1]). Diese Bestimmungen über die Vermeidung von Doppelbesteuerung sind für die gemeindliche Kirchensteuer um so wichtiger, als die Grenzen der Kirchengemeinden und der politischen Gemeinden sehr selten congruent sind, in Landkreisen die Kirchengemeinde oftmals mehrere politischen Gemeinden umfasst, in Städten, vor allem in Grossstädten sich eine Mehrheit von Kirchengemeinden findet.

Neu sind weiterhin die Bestimmungen des § 5, wonach der katholische Teil einer gemischten Ehe von der Hälfte des der kirchlichen Besteuerung zugrunde liegenden Steuersatzes, zu welchem der Ehemann veranlagt ist, zur Kirchensteuer herangezogen wird, d. h. z. B. die katholische Frau und ihr evangelischer Mann zahlen, — auch wenn die Frau sonst keine Steuern zahlt, jeder die Hälfte des Staatssteuersatzes, zu dem der Mann veranlagt ist. Im Fall, dass die Frau auf grund eigenen Vermögens selbständig veranlagt ist, zahlt sie gemäss ihrer eigenen Veranlagung. Man ist aus praktischen Erwägungen heraus zu diesem Resultat gekommen, zu einem Resultat, das keine Konfession begünstigt, keine hintansetzt, und die oftmals recht schwer zu entwirrenden ehelichen Güterrechtsverhältnisse, auch private Abmachungen ausser Betracht lässt. Es ist damit das Prinzip der Halbteilung, wie es in Württemberg schon durchgeführt war, nun auch hier praktisch geworden. Winkler polemisiert in seinem Aufsatz in der D. Z. hiergegen und wünscht eine besondere Veranlagung der in gemischter Ehe lebenden Personen seitens der staatl. Steuerveranlagungskommission. Wir können uns dem nicht anschliessen und halten aus oben gesagten Gründen und wegen ihrer Einfachheit die zum Gesetz gewordene Halbteilung für besser.

Wir hatten im Verlauf der Arbeit gesehen, dass die kirchliche Besteuerung nur ganz in letzter Linie in Kraft treten solle, nur dann, wenn kein speziell Verpflichteter mehr zur Leistung von Geld-

1) Nr. 5 der Drucks. des Herrenhauses, Session 1904, S. 23/24.

mitteln herangezogen werden kann. Zu den speziell Verpflichteten gehört auch vor allem der Patron. Da könnte es sich ereignen, dass der Patron, resp. der speziell Verpflichtete doppelt zur Befriedigung kirchlicher Bedürfnisse herangezogen wird, einmal als eben dieser und dann, falls er Gemeindemitglied ist, als solches. Dem ist durch § 6 jetzt ausdrücklich vorgebeugt, der bestimmt, dass, insoweit der Patron oder ein sonst speziell Verpflichteter als solcher nach bestehendem Rechte für einzelne kirchliche Bedürfnisse nach besonderen Grundsätzen beizutragen hat, er als Gemeindeglied für diese Bedürfnisse in demselben Umfange wie bisher von der Kirchensteuer freizulassen ist.

Der folgende § handelt von der Steuerbefreiung, von der Entbindung der Pflicht, an der Kirchensteuerlast mitzutragen. Da sind einmal befreit alle die Personen, die von der Staatseinkommensteuer befreit sind,[1]) dann die Geistlichen und Kirchenbeamten, d. h. nur die Geistlichen, die zum Priester ordnungsgemäss ordiniert sind und in einem geistlichen Amt stehen, und nur die in einem Kirchenamt angestellten Kirchenbeamten, nicht solche, die sich vorübergehend, wenn auch gegen Remuneration zur Übernahme eines kirchlichen Amts verpflichtet haben, und auch nur hinsichtlich ihrer Einnahme aus diesem Amte, nicht aus ihrem Privatvermögen. Abs. 3 dieses § gewährt auch ihren Witwen und Waisen und solchen Personen, die aus Anlass des Todes eines Geistlichen oder Kirchenbeamten Bezüge während der Sterbe- und Gnadenzeit erhalten, Befreiung von der Kirchensteuer, für die ersteren hinsichtlich derjenigen dauernden Bezüge, welche ihnen mit Rücksicht auf das kirchliche Amt des Verstorbenen aus andern als privatrechtlichen Titeln zustehen, für die letzteren hinsichtlich der Bezüge, welche sie während der Sterbe- und Gnadenzeit erhalten. Das neue Gesetz will aber keine Grenze der Steuerbefreiungen und speziellen Verpflichtungen mit rückwirkender Kraft gezogen haben, wohlerworbene Rechte nicht beseitigen, von alten Verpflichtungen nicht entbinden und lässt daher Verpflichtungen zur Leistung von Steuern, die auf speziellen Rechtstiteln beruhen, wie auch derartige Befreiungen unberührt (§ 8).

Betrachten wir jetzt im Steuergesetz die Bestimmungen über die Umlegung der Kirchensteuer und zunächst über ihren Verteilungsmassstab, so ist als erster Punkt hervorzuheben, dass die Veranlagung nach dem Kommunalsteuerfuss beseitigt ist (vgl. § 21[6]

---

1) §§ 1—4, 6 Einkommensteuergesetz l. c.; § 4 des Ges. betr. die anderweitige Regelung der Grundsteuer vom 21, V. 1861. Ges.-S. S. 253; § 3 des Ges. betr. die Einführung einer allgemeinen Gebäudesteuer vom 21. V. 1861. Ges.-S. S. 317; §§ 3. 4 des Gewerbesteuergesetzes vom 24. VII. 1891. Ges.-S. S. 205.

des Ges. von 1875), sonst aber die Anweisungen über die Heranziehung der Staatseinkommensteuer und der staatlich veranlagten Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuer als Massstab für die Kirchensteuerveranlagung geblieben sind, wie die über die Ausnahme der Ergänzungssteuer, zu der sich auch die Steuer vom Gewerbebetrieb im Umherziehen, sowie die Betriebs-[1]) und Warenhaussteuer[2]) gesellen. Letztere beiden Bestimmungen sind Sonderbestimmungen, sich beziehend auf Sondersteuern, auf einzelne Erwerbszweige, die als solche für die Kirchensteuerveranlagung nicht in Betracht kommen. Ausserdem werden die Gastwirte und die Besitzer von Warenhäusern schon auf grund der Gewerbe-, Grund- und Gebäudesteuer wie andere Gewerbetreibende und Grundbesitzer herangezogen. Eine besondere Belastung würde sich kirchlicherseits auch schwer begründen lassen. Dominierend ist und bleibt für die Kirchensteuer die staatliche Veranlagung zur Einkommensteuer. Ihre Heranziehung hat in vollem Umfange stattzufinden. Erst an 2. Stelle stehen die Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuer, deren Heranziehung nur insoweit zulässig ist, als sie für den in der Kirchengemeinde belegenen Grundbesitz resp. Gewerbebetrieb veranlagt sind. Der Kirchengemeindebeschluss kann beide Steuergruppen in gleicher Weise verwerten oder nur die Staatseinkommensteuer, dagegen die Realsteuern gänzlich ausser Betracht lassen, nur darf er nicht die Realsteuern stärker als die Einkommensteuer in Anspruch nehmen. Ferner ist jetzt gesetzlich festgelegt, was trotz des Ministerialerlasses vom 28. XI. 1883 in der Praxis festgehalten war, nämlich die besondere Heranziehung des Grundbesitzes zur Kirchensteuer. In der Begründung[3]) wird noch darauf hingewiesen, »dass auch heute noch die ansässigen Grundbesitzer ein bei weitem grösseres Interesse an der Ausgestaltung der Kirchengemeinde mit äusseren Einrichtungen haben als die fluktuierende Bevölkerung. Es tritt hinzu, dass in einer grossen Zahl ländlicher Gemeinden die Basierung der Kirchensteuern lediglich auf die Einkommensteuer eine übergrosse Belastung dieser Steuer zur Folge haben würde, was durch den Verzicht des Staates auf die Realsteuern gerade vermieden werden sollte«.

In den §§ 11 ff. werden die Grundsätze über die Erhebung der Kirchensteuer fixiert. Wie schon vorher in der Praxis und in der

1) Betriebsteuer für den Betrieb der Gast- und Schankwirtschaft, sowie des Kleinhandels mit Branntwein oder Spiritus (§ 59 des Gewerbesteuerges. v. 24. VI. 1891 Ges.-S. S. 205).
2) Ges. v. 18. VII. 1900 Ges.-S. S. 294.
3) Begründung a. a. O. S. 30. vergl. auch die Begründung des evang. Kirchensteuergesetzes. Drucks. Nr. 104. Herrenhaus. Session 1904. S. 41.

Rechtsprechung das mehrfach zitierte Kommunalabgabengesetz, wenn die zerstreuten kirchensteuerrechtlichen Bestimmungen nicht ausreichten, analog angewandt, wie auch das Einkommensteuergesetz nicht ausser Acht gelassen wurde, so sind nun in Folgenden viele ähnliche Gesichtspunkte für die Kirchensteuer entsprechend hier normiert worden. Solche sind einmal, dass die Kirchensteuer nach festen und gleichmässigen Grundsätzen zu verteilen ist, ferner, dass eine Minderbelastung oder gar Freilassung der fingierten Normalsteuersätze und der sechs untersten Stufen der Staatseinkommensteuer erlaubt ist und dass Steuerpflichtige, welche im Wege der öffentlichen Armenpflege fortlaufende Unterstützung erhalten, zur Kirchensteuer nicht heranzuziehen sind, ihre rechtliche Pflicht wohl bestehen bleibt, sie aber tatsächlich zur Zeit des Unvermögens von der Kirchensteuerzahlung befreit sind. Dass die Kirchensteuer in Form von gleichmässigen Zuschlägen erhoben werden soll, war schon vorher fixiert. In Anlehnung an § 20 des Kommunal-Abgabengesetzes ist im § 12 unseres Gesetzes, in Abänderung dieses Prinzips, zwar nicht für den einzelnen Censiten, sondern für eine Mehrheit, gesagt, dass, wenn einem *Teil* einer Gemeinde allgemeine Aufwendungen der Gesamtgemeinde besonders zu gute kommen, diesem durch Beschluss der Kirchengemeinde auch eine besondere Belastung auferlegt werden könne. Obwohl die Bestimmungen dieses Gesetzes auch Anwendung finden für die allgemeine Steuer der Gesamtverbände, so ist, um das darin ausgesprochene Prinzip der gleichmässigen Belastung aller Gemeinden des Gesamtverbandes unverletzt aufrecht zu erhalten, hier noch besonders hervorgehoben, dass diese eben erwähnte Ermächtigung der Kirchengemeinden nicht auch den Gesamtverbänden zustehen und die Vorschrift des Gesetzes vom 24. V. 1903 § 6 [15 2] hiervon unberührt bleiben soll.

Unter der Rubrik unserer Arbeit: Ordnungsmässigkeit der Auferlegung haben wir als für das staatliche Interesse von Bedeutung nunmehr zu erwähnen, dass, wiewohl als einfachste Art und Weise der Kirchensteuerveranlagung das Mittel des Zuschlags zur Staatseinkommensteuer gefunden wurde, der Staat fernerhin für Fälle, in welchen die staatlich veranlagte Steuer nicht die *unveränderte* Grundlage der Steuerzuschläge bildet, den kirchlichen Organen als Richtschnur für die eigene Veranlagung die von ihm bei der staatlichen Veranlagung beobachteten Grundsätze imperativ ihr anempfiehlt. Ausnahmefälle schwebten da dem Gesetzgeber vor Augen, Fälle, wie die Ermittelung der Quote der Kirchensteuer eines Kirchenbeamten, der aus seinem Privatvermögen für die Kirchensteuer beizutragen

hat. Für den Staat ist die gesamte Einnahme veranlagt, wogegen für die Kirchengemeinde die Einnahmen aus dem Kirchendienst wegfallen, die steuerpflichtige Einnahme gefunden werden muss abzüglich der aus dem Kirchendienst stammenden. Diese Bestimmung wird auch praktisch in den Fällen der Mischehe, der Heranziehung zur Kirchensteuer bei mehrfachem Wohnsitz. Zur Durchführung dieser eigenen Veranlagung steht den Vertretern der Kirchengemeinde das den politischen Gemeinden gewährte Recht der Befragung der Censiten unter den gleichen Schutzbestimmungen zu (§ 17). Der durch eingelegte Rechtsmittel hervorgerufenen Änderung der staatlichen Veranlagung hat auch die für die Kirchensteuer verfertigte Rolle sich anzuschliessen.

Weiterhin tritt das Interesse des Staates und auch der kirchlichen Aufsichtsbehörde in den Vordergrund, wenn die Kirchengemeinde, wie es in § 43 des Kom.-Abg.-Ges. den Kommunen auch gestattet ist, Vereinbarungen mit in ihrem Bezirk belegenen Fabriken oder Bergwerksbetrieben dahin treffen, statt der jährlichen Steuer eine entsprechende Abfindungssumme für ein oder mehrere Jahre zu leisten. Wenn ferner einige wohlhabende Pfarrangehörige für einen bestimmten kirchlichen Zweck ihrer Pfarrei eine grössere Aufwendung gemacht haben, oder wenn bei einer anderen Kirchengemeindeumgrenzung Pfarrangehörige der einen Pfarrei schon in besonders stark belasteter Weise für diese ihre ursprüngliche Pfarrei beigesteuert haben, ihnen nun in der neuen dasselbe Schicksal blüht; dann kann beschlossen werden, dass diese einzelnen Kirchengemeindeglieder für eine bestimmte Zeit — das Jahr als Zeiteinheit gerechnet — von der Kirchensteuer freigelassen oder nur zu einem geringeren Betrage herangezogen werden sollen. Der § 15 sagt: kann beschlossen werden. Wenn ein Einzelner für seine besonders grossen Aufwendungen als eine Art Entschädigung von der Kirchensteuer befreit werden soll, nun, dann beschliessen die Organe *seiner* Gemeinde. Wie aber bei der Veränderung von Pfarrbezirken? Da sind doch die Organe der Kirchengemeinde zu einem derartigen Beschluss anzugehen, die neuerdings die schon einmal stark für ihre frühere Pfarrei belasteter Kichenglieder zu neuen Lasten für ihre neue Pfarrei heranziehen will? Auch ist nicht gesagt, ob der Kirchenvorstand allein oder in Verbindung mit der Kirchengemeindevertretung derartige Beschlüsse fassen und Vereinbarungen treffen kann. Es ist aber anzunehmen, dass, wie der Steuerbeschluss an die Zustimmung der Kirchengemeindevertretung gebunden ist, hier das gleiche gelten soll.

Wir sagten schon, dass der Staat an solchen Vereinbarungen und Beschlüssen ein besonderes Interesse habe und zwar einmal aus seiner Fürsorgepflicht für seine Bürger heraus, dass diese nicht gar zu sehr mit Steuern überbürdet werden, und dann auf grund seiner eigenen Finanz- und Steuerpolitik. Die höheren kirchlichen Behörden sind noch insoweit hierbei interessiert, als es ihnen daran liegen muss, übereilte Beschlüsse der Kirchengemeinden zu verhindern, sie ferner auch ihrerseits darauf bedacht sein müssen, den Säckel der Kirchensteuerpflichtigen für allgemeine Kirchensteuerzwecke gefüllt zu lassen. Aus diesen Gründen ist die Genehmigung der staatlichen und bischöflichen Aufsichtsbehörde von nöten.

Ferner bedarf der Genehmigung der kirchlichen und staatlichen Aufsichtsbehörde ein Beschluss der Kirchengemeindevertretung, der darauf hinzielt, statt der Leistung von Hand- und Spanndiensten von den dazu Verpflichteten einen ihrem Wert entsprechenden Geldbetrag im Wege der Kirchensteuer zu erheben.[1]) Diese Berechtigung der Kirchengemeinden bedeutet einen sozialen Fortschritt auf dem Gebiet des Kirchenrechts,[2]) der um so mehr zu begrüssen ist, als gerade kirchliche Hand- und Spanndienste noch sehr in Übung sind, sie von den betreffenden Pflichtigen oft als sehr lästig empfunden werden. Wie gern findet man sich dafür mit einer entsprechenden Summe Geldes ab! Diese Bestimmung umfasst aber nur Naturaldienste, die der Gemeinde, nicht dem Geistlichen gegenüber zu leisten sind.

Das neue Gesetz verlangt aber, wie wir sehen, in zwei weiteren Fällen das Einholen der Genehmigung der kirchlichen wie staatlichen Aufsichtsbehörde seitens der Kirchengemeindevertretung bei Beschlüssen, die sich mit der Auferlegung einer Kirchensteuer befassen. Sie wird also verlangt 1) bei der Erhebung einer nach dem Massstabe staatlich veranlagter Steuern festgesetzten Kirchensteuer, 2) im Fall, die Kirchengemeinde mit einem Steuerpflichtigen einen festen jährlichen Kirchensteuerbetrag für ein oder mehrere Jahre im voraus vereinbart, oder einzelnen Steuerpflichtigen eine zeitweilige Befreiung von der Kirchensteuer gewährt, und wenn 3) an Stelle der Hand- und Spanndienste die Erhebung eines ihrem Wert entsprechenden Geldbetrages im Wege der Kirchensteuer festgesetzt wird. Welche staatl. Behörden, die zur Genehmigung des Steuerbeschlusses anzugehen sind, in Betracht kommen, sagt die Ver. v. 23. III. 1906[3])

---

1) § 36.
2) vergl. Kom.-Abg.-Ges. § 68.
3) Ges.-S. S. 56.



über die Aufsichtsrechte des Staates gegenüber den kath. Kirchengemeinden und Gesamtverbänden. In der Regel, wie bisher, der Regierungs- resp. für Berlin der Polizeipräsident, nur wenn (abgesehen von Umlagen für den Diözesanhilfsfonds) die Steuer 10 % der Summe der von den pflichtigen Gemeindegliedern jährlich an den Staat zu entrichtenden Einkommensteuer übersteigt, der Oberpräsident. Gegen die Verfügung des Regierungs- resp. Polizeipräsidenten steht den betr. Kirchengemeinden und Gesamtverbänden eine Beschwerde an den Oberpräsidenten, der endgiltig entscheidet, zu, es sei denn, dass nach § 27 des Ges. Klage bei O.-V.-G. gegeben ist. Gegen die Verfügung des Oberpräsidenten findet die Beschwerde an den Kultusminister statt.

§ 14. Allgemeine Kirchensteuer.

Am 29. V. 1903 sind zwei für das Steuerrecht der katholischen Kirche wichtige Gesetze ergangen und zwar das Gesetz betreffend die Bildung von Gesamtverbänden in der katholischen Kirche [1]) und das Gesetz betr. die Bildung kirchlicher Hilfsfonds für neu zu errichtende katholische Pfarrgemeinden. [2]) Hierzu nahmen [3]) die Bischöfe schon eine andere Stellung ein: sie erklärten sich mit dem Inhalt der betr. Gesetzentwürfe einverstanden! Wohl erklärlich, denn sie selbst haben auf ihrer Versammlung zu Fulda am 21. VIII. 1902 unter Überreichung eines entsprechenden Entwurfes, den Erlass eines Gesetzes, wie dieses, angeregt. [4]) Nach ersterem Gesetze sollen in grösseren Ortschaften, in welchen sich mehrere unter einem gemeinsamen Pfarramte nicht verbundene Kirchengemeinden befinden, parochiale Gesamtverbände zur Befriedigung der hervortretenden kirchlichen Bedürfnisse gebildet werden. Deren Umlagerecht [5]) ist im Beschluss an § 21 [8] des Gesetzes von 1875 bezüglich des Verteilungsmassstabes, im Anschluss an § 21 [7] mit [8] bezüglich des Beschlusses — hier des Ausschusses der Verbandsvertretung mit dieser selbst —, [6]) sowie im Anschluss an § 50 des Ges. von 1875 bezüglich der staatlichen Genehmigung [7]) geregelt.

---

1) Ges.-S. S. 179.
2) Ges.-S. S. 182.
3) Motive zum Ges. betr. die Parochialverbände. Anlagen IV. zum stenographischen Bericht. 1903 S. 128; auch im Archiv für Kirchenrecht 1903. S. 515.
4) Drucks. des Abg.-Hauses Nr. 128. 1903. Anlagen IV. S. 2260.
5) § 6.
6) §§ 3. 4.
7) § 8 und Verordnung vom 4. I. 1904 betr. die Rechte des Staates gegenüber den Gesamtverbänden der katholischen Kirche Preussens. Art. II. III. Ges.-S. S. 1.

Hinsichtlich der neuen allgemeinen Kirchensteuer der Gesamtverbände ist zu sagen, dass für diese die gleichen Bestimmungen und Gesichtspunkte massgebend sind wie für die örtliche, abgesehen von dem § 12[2], wo eine gleichmässige Verteilung der Lasten auf *alle* Kirchengemeinden besonders aufrecht erhalten wird, und dass die Rechte und Befugnisse, die bei der örtlichen Steuer den Organen der Kirchengemeinde, hier den Organen des Gesamtverbandes, dem Ausschuss der Verbandsvertretung und der Verbandsvertretung selbst zustehen.[1])

Durch das andere Gesetz vom 29. V. 1903 wurde den bischöflichen Diözesen das Besteuerungsrecht eingeräumt. Sie können für den Diözesanhilfsfonds Umlagen auf die einzelnen Pfarrgemeinden auflegen, welche aus den Kirchenkassen zu leisten, im Unvermögensfall durch Steuern auf die Kirchengemeindeglieder, doch höchstens bis 1 % der von den Gemeindegliedern gezahlten Staatseinkommensteuer, aufzubringen sind.[2]) Die bischöfliche Behörde, welche den Fonds verwaltet, beschliesst die Umlage und die Matrikel, nach welcher die Verteilung der aufzubringenden Summe auf die Gemeinden vorgenommen wird, unter Aufsicht des Oberpräsidenten.[3])

Gekrönt wird das ganze moderne kath. Kirchensteuerwerk durch die in 1906 neu eingeführte Steuer der Bischöfe zur Deckung und Bestreitung allgem. Bedürfnisse der Diözesen.[4]) Es kann demnach ein weiterer Fonds gebildet werden, zu dem die Diözesanen bis zu 3 % der von ihnen gezahlten Staatseinkommensteuer zu entrichten haben. Der Bischof darf diese für allgemeine, nicht weiter fixierte kirchliche Zwecke verwenden. Bei einer Steuerauflage von mehr als 1 % ist er aber an die Genehmigung des Staatsministeriums gebunden.[5]) — Damit tritt mutatis mutandis die alte Bischofssteuer wieder ins Leben zurück. Der Bischof unterliegt zwar der Staatsaufsicht — von der er auch zu Innocenz III. Zeiten nicht ganz frei war —, ist aber dafür des bracchium saeculare gewiss.

(Fortsetzung folgt.)

1) Abschnitt V. des Ges. von 1905.
2) Art. 1[1].
3) Art. 2 mit 4.
4) Ges. vom 21. III. 1906 betr. die Erhebung von Abgaben für kirchliche Bedürfnisse der Diözesen der kath. Kirche in Preussen. Ges.-S. S. 105.
5) Art. 2.

3. Konfessionslose und Konfessionslosigkeit nach österreichischem Recht.

Von *Andreas Freiherrn von Di Pauli.*

Einer der schwankendsten Begriffe im österreichischen Recht ist der Begriff der Konfessionslosigkeit, obwohl das Wort an sich zu Interpretationsschwierigkeiten keinen Anlass bietet und der Sinn desselben klar genug erscheint.

Gesetzliche Anerkennung ist den Konfessionslosen erst durch das Gesetz vom 9. April 1870 (R.-G.-Bl. N. 51) geworden, das »über die Ehen von Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören und über die Führung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister für dieselben« handelt. Das Gesetz vom 25. Mai 1868 (R.-G.-Bl. N. 49) hatte noch nicht die Konfessionslosen dem Namen nach gekannt; es berücksichtigt nur den Übertritt von einer Kirche oder Religionsgenossenschaft zur andern; es spricht nur von einer »Religionsveränderung« und den sich daraus ergebenden gesetzlichen Wirkungen.[1])

Man hat nun unterschieden[2]) zwischen den Angehörigen ge-

---

1) In Betreff des Uebertrittes von einer Kirche oder Religionsgenossenschaft zu einer anderen hat das Gesetz vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr 49 Geltung. Die hierzu erlassene Ausführungs-Verordnung des Ministers für Kultus und Unterricht vom 18. Jänner 1869 R.-G.-Bl. Nr. 13 verfügt:

§ 1. Die zur Entgegennahme der Erklärung des Austrittes aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft berufene politische Behörde ist die k. k. politische Bezirksbehörde des Wohn- oder Aufenthaltsortes des Meldenden, und in jenen Städten die eigene Gemeindestatute haben, die mit der politischen Amtsführung betraute Gemeindebehörde.

§ 2. Die Kompetenz der Behörde zur Entgegennahme der Austrittserklärung ist durch die österreichische Staatsbürgerschaft des Austretenden nicht bedingt.

§ 3. Die Meldung muss bei der Behörde mündlich zu Protokoll gegeben oder in einem an diese gerichteten, mit der Unterschrift des Ausstellers versehenen Schriftstücke niedergelegt sein und jene Angaben enthalten, die nötig sind, um zu beurteilen, wem sie zu übermitteln sei. Ist diesen Erfordernissen nicht entsprochen, so muss der Austretende zur Ergänzung des Fehlenden vorgeladen werden.

§ 4. Die Identität der Person des Anmeldenden, und ob derselbe das 14 Lebensjahr zurückgelegt und sich in dem erforderlichen Geistes- und Gemütszustande befinde, hat die Behörde nur dann zu prüfen, wenn Umstände vorliegen, die gegründete Zweifel zu erregen geeignet sind.

§ 5. Die Austretenden sind von den über ihre Anmeldung getroffenen Verfügungen schriftlich zu verständigen. Die schriftliche Verständigung kann unterbleiben, wenn die Partei, deren Identität nachgewiesen ist, hierauf verzichtet, oder wenn die mündliche Verständigung ausreicht. Vgl. Oesterr. Staatswörterbuch II (1906) S. 913.

2) Linz. Quartalschr. 45 (1892) S. 732 f.

setzlich nicht anerkannter Kirchen oder Religionsgesellschaften und zwischen Konfessionslosen; diese Unterscheidung suchte man auch zu begründen durch Art. 16 des Staatsgrundges. vom 21. Dezember 1867 (R.-G.-Bl. N. 142), der also lautet: »Den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses ist die häusliche Religionsübung gestattet, insoferne dieselbe weder rechtswidrig, noch sittenverletzend ist.« Dieser Artikel handle also von solchen, welche keinem gesetzlich anerkannten Religions-Bekenntnisse angehören, könne aber unmöglich auf die Konfessionslosen angewendet werden, weil ja bei den Konfessionslosen von einem »Religions-Bekenntnisse« und einer »Religions-Übung« nicht gesprochen werden könne.

Diese Beweisführung muss als unrichtig bezeichnet werden, was sich aus dem weiteren Verlaufe unserer Abhandlung ergeben wird. Denn tatsächlich wird zwischen den Angehörigen gesetzlich nicht anerkannter Religionsgesellschaften und Konfessionslosen in der österreichischen Judikatur kein nennenswerter Unterschied gemacht. Konfessionslose im eigentlichen Sinne des Wortes kennt das österreichische Recht nicht, obwohl auch hier des öfteren gegenteilige Auffassungen in der Rechtsprechung des k. k. Verwaltungsgerichtshofes zu Tage treten, wie wir weiter unten sehen werden. Konfessionslose existieren also nur dem Namen nach und es ist dem Begriff der Konfessionslosigkeit vom Gesetz eine gänzlich andere Bedeutung gegeben worden, als der allgemeine Sprachgebrauch sie erheischt. Eine kurze Begründung dieser Behauptung sei vorerst angeführt: Art. 14 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867 (R.-G.-Bl. 142) besagt: Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist Jedermann gewährleistet. Der Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig; doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen . . .«

Durch die grundgesetzliche Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit ist nicht auch das Recht, nichts zu glauben, gewährleistet, wie dies ja sofort aus Al. 2 desselben Gesetses hervorgeht, wo ja offenbar in Anschluss an Al. 1 vom »Religionsbekenntnis« die Rede ist. Dass Konfessionslosigkeit im sprachgebräuchlichen Sinne kein Religionsbekenntnis im Sinne des Staatsgrundgesetzes ist, bedarf wohl keines weiteren Beweises. Es wird also im Gesetze vorausgesetzt, dass jeder Staatsbürger einem Religionsbekenntnisse, mag dasselbe anerkannt sein oder nicht, angehöre und hiermit sind wir der Begriffsbestimmung der Konfessionslosigkeit nach österreichischem Gesetz einen Schritt näher gekommen. Wie schon oben

gesagt wurde, kennt das Gesetz vom 25. Mai 1868 (R.-G.-Bl. 49) nur eine »Religionsveränderung«, also den Übertritt von einer Kirche oder Religionsgesellschaft zur andern, und zwar versteht sich dieser Übertritt nur von einer gesetzlich anerkannten Kirche zu einer andern gesetzlich anerkannten. Denn ein Übertritt von einer gesetzlich anerkannten Kirche z. B. zum Mohamedanismus, welche Religion in Österreich gesetzliche Anerkennung nicht hat, ist kein Übertritt im Sinne des Gesetzes vom 25. Mai 1868 (R.-G.-Bl. 49).

Wir kommen nun zum Gesetz vom 9. April 1870 (R.-G.-Bl.51), das, wie schon erwähnt wurde, über die Ehen von Personen handelt, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören. In der zu diesem Gesetze erlassenen Verordnung der Minister des Innern, des Kultus und der Justiz vom 20. Okt. 1870 (R.-G.-Bl. 128) wird »in Betreff der inneren Einrichtung und Führung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister für Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, verordnet, dass »an jenen Stellen, wo diesen Vorschriften zufolge im Register des Religionsbekenntnisses Erwähnung geschieht, die Bemerkung ‚konfessionslos' eingetragen ist« (aus § 1 der Verord.). Desgleichen lautet § 3 der Verordn.: »Bei diesen Eintragungen (§ 2), sowie bei Ausfertigungen der betreffenden Bestätigungen und Zeugnisse, sind die Vorschriften der Ministerialverordnung vom 1. Juli 1868 R.-G.-B. 80 mit der Modifikation zu beobachten, dass dort, wo nach diesen Vorschriften des Religionsbekenntnisses zu erwähnen ist, die Bezeichnung ‚konfessionslos' einzutragen kommt.« Aus dieser Verordnung ist mit der wünschenswertesten Klarheit zu ersehen, dass tatsächlich im Gesetz zwischen Angehörigen gesetzlich nicht anerkannter Kirchen oder Religionsgesellschaften und Konfessionslosen kein Unterschied gemacht wird; vielmehr sind die Angehörigen gesetzlich nicht anerkannter Kirchen die Konfessionslosen par excellence, weil sie eben keiner gesetzlich anerkannten Konfession angehören. Desgleichen gehören einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft nicht mehr an diejenigen, die einen Austritt aus einer dieser Kirchen oder Religionsgesellschaften vollzogen, ohne zu einer anderen gesetzlich anerkannten Kirche überzutreten. Generell wird also zwischen der ersten und zweiten Kategorie von Konfessionslosen kein Unterschied gemacht; es kommt aber wohl in einzelnen Fällen eine verschiedentliche Behandlung der beiden angeführten Arten von Konfessionslosigkeit in der österreichischen Rechtsprechung zum Vorschein. Im folgenden soll ein Überblick über die rechtliche Stellung der Konfessionslosen in Österreich geboten werden, da dieses Thema

gewiss nicht ohne Interesse sein dürfte in Hinsicht auf die eigenartige und teils widersprechende Behandlung, welche den Konfessionslosen seitens der österreichischen Gerichte zu teil wird.

I.

Uns interessiert in erster Linie die Stellung der Konfessionslosen hinsichtlich des Eherechtes, sowie der Führung der Geburts- Ehe- und Sterberegister derselben, die eine Regelung durch das Gesetz vom 9. April 1870 (R.-G.-Bl. N. 51) erfahren hat, dessen Wortlaut wir hier folgen lassen:

»Mit Zustimmung beider Häuser des Reichsrates finde ich zu verordnen, wie folgt:

§ 1. Jene Amtshandlungen, welche die Gesetze in Bezug auf Ehen und die Matrikenführung über Ehen den Seelsorgern zuweisen, sind, soweit sie eine Person betreffen, die keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehört, von der Bezirkshauptmannschaft, und in Orten, welche eigene Gemeindestatuten besitzen, von der mit der politischen Amtsführung betrauten Gemeindebehörde vorzunehmen.

Die Zuständigkeit der Bezirkshauptmannschaft (Gemeindebehörde) wird durch den Wohnsitz der betreffenden Personen bestimmt.

Rücksichtlich des Aufgebotes, der Eheschliessung und der ihr entgegenstehenden Hindernisse, ferner der Eintragung in das Eheregister, der Ausfertigung amtlicher Zeugnisse aus diesem Register und der Versöhnungsversuche vor Ehescheidungen findet der Art. II des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R. G.-B. N. 47 und das Gesetz vom 31. Dezember 1868 R.-G.-B. v. J. 1869 N. 4 sinngemässe Anwendung.

§ 2. Hinsichtlich der Trennbarkeit der Ehen sind die im § 1 erwähnten Personen den nichtkatholischen christlichen Religionsverwandten gleichzuhalten.

§ 3. Die Geburts- und Sterberegister über die im § 1 erwähnten Personen werden von der Bezirkshauptmannschaft (Gemeindebehörde) geführt, in deren Bezirk sich der Geburts- oder Todesfall zugetragen hat.

Diese Behörde hat die Eintragung selbst dann vorläufig vorzunehmen, wenn ihre Kompetenz zweifelhaft erscheint, jedoch zugleich die weitere Verhandlung einzuleiten.

Den von den politischen Behörden auf Grund dieser Register ausgefertigten amtlichen Zeugnissen kommt die Beweiskraft öffentlicher Urkunden zu.

§ 4. Jedem Geburts- oder Todesfall, welcher in die von der politischen Behörde geführten Matriken (§ 3) einzutragen ist, hat der zur Anzeige Verpflichtete bei dieser Behörde binnen der acht nächstfolgenden Tage in der Regel persönlich anzuzeigen und bei Geburtsfällen zugleich den dem Kinde beigelegten oder beizulegenden Vornamen anzugeben.

Bei der Anzeige von Todesfällen ist der Totenbeschauzettel beizubringen.

§ 5. Zur Erstattung der Geburtsanzeige ist zunächst der eheliche Vater des Neugebornen verpflichtet. Ist der Vater nicht anwesend oder ausser Stande, die Anzeige zu machen, oder handelt es sich um ein uneheliches Kind, so ist die Anzeige von dem Geburtshelfer oder der Hebamme, in deren Ermangelung von demjenigen zu erstatten, in dessen Wohnung das Kind geboren wurde. Tritt keiner dieser Fälle ein, so ist die Mutter verpflichtet, die Anzeige zu veranlassen.

Die Todesanzeige ist von dem überlebenden Ehegatten, in dessen Ermangelung von dem nächsten Angehörigen, und wenn ein solcher nicht anwesend ist, von demjenigen zu erstatten, in dessen Wohnung oder Hause der Todesfall eingetreten ist.

Geburts- oder Todesfälle, welche in Gebär-, Findel-, Kranken-, Straf-, Zwangsarbeit- und anderen öffentlichen Anstalten vorkommen, sind von dem Vorsteher der Anstalt zur Anzeige zu bringen.

§ 6. Die Unterlassung der Anzeige, sowie die Überschreitung der hierzu bestimmten Frist wird an dem Schuldtragenden (§ 5) mit einer Geldstrafe bis 50 Gulden und im Falle der Zahlungsunfähigkeit mit Arrest bis zu fünf Tagen geahndet.

Die Bezirkshauptmannschaft und die Gemeindevorsteher haben die rechtzeitige Erstattung dieser Anzeigen zu überwachen und bei vorkommenden Unterlassungen das Erforderliche von Amtswegen zu veranlassen.

§ 7. Mit dem Vollzug dieses Gesetzes sind die Ministerien der Justiz, des Kultus und des Inneren beauftragt, von welchen die erforderlichen Ausführungs-Verordnungen und insbesondere die Vorschriften über die innere Einrichtung und Führung der Matriken zu erlassen sind.«

Wie schon erwähnt, wurde zu diesem Gesetze die Verordnung vom 20. Oktober 1870 (R.-G.-Bl. N. 128) erlassen betreffend die innere Einrichtung und Führung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister für Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören. Wir können von der An-

führung des Wortlautes dieser Verordnung absehen. Es ergibt sich nun für uns die Frage: mit welchen Personen ist die Eingehung einer Ehe dem Konfessionslosen gestattet.

Es sind drei Fälle möglich:

1) Ein Konfessionsloser kann mit einem Konfessionslosen einen giltigen Ehevertrag schliessen.

2) Ein Konfessionsloser kann mit einem Juden einen giltigen Ehevertrag schliessen.[1])

3) Ein Konfessionsloser kann mit einem Christen, insolange ersterer nicht in gesetzlicher Weise nachweist, dass er sich zur christlichen Religion bekennt, eine bürgerlich giltige Ehe im Grunde des § 64 a. b. G.-B. nicht eingehen.[2])

Hinsichtlich des zuletzt angeführten Falles muss auf den Wortlaut des § 64 a. b. G.-B. verwiesen werden: »Eheverträge zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen, können nicht giltig eingegangen werden«. Es ist hier zu bemerken, dass auf das christliche Bekenntnis der Nachdruck gelegt wird. Wem nun die Möglichkeit des gesetzlichen Nachweises des christlichen Bekenntnisses benommen ist, der kann mit einem Christen einen giltigen Ehevertrag nicht eingehen. Der k. k. oberste Gerichtshof hat in diesem Sinne anlässlich eines konkreten Falles entschieden, dass zwischen einem Christen und einer konfessionslosen Person eine giltige Ehe nicht geschlossen werden kann.[3]) Wir führen diesen Fall, weil er sehr instruktiv ist, hier an:

Der Israelit A. erklärt sich für konfessionslos und schloss mit der Katholikin B. vor der politischen Behörde eine Zivilehe, welche

1) Zu den Konfessionslosen gehören, wie schon oben gesagt wurde, auch die Angehörigen einer gesetzlich nicht anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft. Demzufolge kann ein Anglikaner mit einem Juden eine Ehe eingehen, hingegen aber nicht mit einem Christen, ausser in dem vom Gesetze vorgesehenen Falle (s. 3). (Vgl. Jur. Bl. 1896 Nr. 36 betreffs eines Falles der Giltigkeit einer Ehe zwischen einer englischen Baptistin und einem österreichischen Juden.)

2) Das Ministerium des Innern hat nach gepflogenem Einvernehmen mit dem Ministerium für Kultus sowie der Justiz mit Erlass vom 18. März 1884 Z. 1005 über eine aus Anlass eines speziellen Falles, in welchem ein Konfessionsloser eine Katholikin heiraten wollte, gestellte Anfrage, sich dahin ausgesprochen, dass, insolange der konfessionslose Bräutigam, nicht in gesetzlicher Weise nachweist, dass er sich zur christlichen Religion bekennt, er eine bürgerlich giltige Ehe mit einer katholischen Braut im Grunde des § 64 a. b. G.-B. nicht eingehen kann. Vergl. Archiv Bd. LIII. S. 172. Vergl. auch den Fall *Popper-Castrone*, Archiv LV. S. 161 ff.

3) Entscheid. vom 22. Nov. 1892 Z. 13593 s. Allgem. österr. Gerichtszeitung (1893) S. 60, vgl. Archiv LXX. S. 443, im gleichen Sinne lauten die Entscheidungen vom 28. Okt. 1884 Z. 9896; 8. Jänner 1902 Z. 17745; 24. Nov. 1909 Z. 11391; 16. Mai 1905 Z. 7996.



von beiden Untergerichten wegen des im § 64 a. b. G.-B. bezeichneten Ehehindernisses für ungiltig erklärt wurde.

Der oberste Gerichtshof hat die Revisionsbeschwerde des Verteidigers des Ehebandes aus nachstehenden Gründen zurückgewiesen: Die untergerichtlichen Entscheidungen sind gesetzlich begründet, weil der § 64 a. b. G.-B. durch die nachgefolgten Gesetze vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47, vom 31. Dezember 1868 R.-G.-Bl. Nr. 4 ex 1869 und vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 keinerlei Änderung erfahren hat, vielmehr durch Art. I des erstgenannten Gesetzes ausdrücklich in Kraft erhalten worden ist; unter Ehehindernissen sind nach Massgabe des § 47 a. b. G.-B. solche Tatumstände zu verstehen, deren Vorhandensein die Giltigkeit der Ehe nach dem Gesetze ausschliesst und verfolgt daher die Statuierung der Ehehindernisse den Zweck, festzusetzen, welche Erfordernisse eine Ehe haben muss, um giltig zu sein; die Anordnung des § 64 a. b. G.-B. kann nach dem Begriffe eines Ehehindernisses nur dahin aufgefasst werden, dass eine Ehe nach Massgabe des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches giltig nur zwischen zwei Personen eingegangen werden kann, von denen sich nicht bloss die Eine, sondern welche sich beide zur christlichen Religion bekennen; dies trifft aber in Ansehung einer christlichen und einer konfessionslosen Person nicht zu, da sich eben letztere zur christlichen Religion nicht bekennt und ist daher die Ehe zwischen dem konfessionslosen A. und der katholischen B. mit Recht für ungiltig erklärt worden.

Diese oberstgerichtliche Entscheidung entbehrt nicht des Interesses für die Klarlegung der rechtlichen Stellung der Konfessionslosen. Denn wie der § 64 a. b. G.-B. bestimmt, können Eheverträge zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen, giltig nicht eingegangen werden. Es wird hier also der Nachdruck auf das Bekenntnis gelegt.[1] Der Nachweis des christlichen Bekenntnisses muss, wie der Ministerialerlass vom 18. März 1884 bestimmt, in gesetzlicher Weise, d. i. durch Beibringung der betreffenden Dokumente (Taufschein) geschehen.

Man möchte nun meinen, dass im Begriffe der Konfessionslosigkeit genügend klar die Tatsache des Nichtbekenntnisses der christlichen Religion ausgedrückt ist, dass also für einen konfessionslos gewordenen Katholiken solange das Hindernis des § 64 besteht, falls es sich um eine Eheschliessung mit einem Christen handelt, als er nicht den Wiedereintritt in die katholische Kirche resp. die Rückkehr zum Christentum vollzogen hat.

1) Archiv LXXXVI S. 194.



Von einer richtigen Auffassung des Begriffes der Konfessionslosigkeit zeigt die Zulassung einer Ehe zwischen einem konfessionslos gewordenen Christen und einem Juden, obwohl auch hier, wenn man konsequent sein will, mit demselben Rechte der § 64 a. b. G.-B. geltend gemacht werden könnte, wie bei einer Ehe zwischen einem Konfessionslosen und einem Katholiken resp. Christen.

Vielleicht dürfte folgendes Beispiel das juristische Kuriosum des Begriffes der Konfessionslosigkeit nach österreich. Rechte besser illustrieren. Der konfessionslos gewordene Katholik A. will den B., der sich A. gegenüber für einen Katholiken ausgibt, in der Tat aber ein Jude ist, heiraten. A. und B. bringen nun ihren Taufschein und werden katholisch getraut. Später stellt sich heraus, dass der Taufschein des B. gefälscht ist und dass B. überhaupt nicht getauft wurde. Ist nun die Ehe vor dem bürgerlichen Forum giltig? Nein. Der Konfessionslose A. hätte den Juden B. heiraten können. Tatsächlich haben sowohl A. wie B. ihre Zugehörigkeit zum Christentum gesetzlich nachgewiesen. Dem B. ist aber dieser gesetzliche Nachweis missglückt, da sich ja die Fälschung des Taufscheins herausgestellt hat. A. hingegen hat den Nachweis seiner Zugehörigkeit zum Christentum in gesetzlicher Form erbracht und für ihn bleibt in diesem Falle die Tatsache seines christlichen Bekenntnisses bestehen. Die zwischen A. und B. geschlossene Ehe ist infolge § 64 a. b. G.-B. ungiltig.[1])

In Anschluss an dieses Beispiel möchte ich eine Entscheidung des obersten Gerichtshofes anführen, der den eben beschriebenen Fall auf das klarste beleuchtet: »Hat der aus der christlichen Kirche, welcher er vordem, als nach römisch katholischem Ritus getauft, angehört hatte, ausgetretene Konfessionslose vor Eingehung der Ehe mit einer Katholikin in dem vor dem Pfarramte mit ihm aufgenommenen und von ihm unterfertigten Trauungsinformationsexamen sich als Katholik erklärt und bestätigt, dass er katholisch sei, so hat er sich damit bei Eingehung der Ehe zur christlichen Religion bekannt und bestand daher zur Zeit der Schliessung der Ehe das Ehehindernis des § 64 a. b. G.-B. keineswegs. Es muss hiebei als für die Giltigkeit dieses Ehebandes vollkommen nebensächlich und unentscheidend betrachtet werden, dass der aus der katholischen Kirche Ausgetretene zur Zeit der von ihm eingegangenen Ehe seine Wiederaufnahme in

1) Zu beachten ist auch die Entsch. des obersten Gerichtshofes vom 30. Jänner 1877 (S. Allgem. Gerichtszeitung 1877 Nr. 87), derzufolge das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit durch nachfolgenden Religionswechsel nicht mehr behoben werden kann.



diese Kirche weder angesucht noch erwirkt hatte. Es würde vielmehr, selbst wenn er diese Wiederaufnahme nicht mehr erwirken würde, dieser Umstand der Giltigkeit der Ehe schon aus dem Grunde nicht entgegenstehen, weil es unter der grundgesetzlich Jedermann zukommenden Glaubens- und Gewissensfreiheit dem aus irgend einer Kirche unter Beobachtung der gesetzlichen Förmlichkeiten Ausgetretenen doch unbenommen bleiben muss, zum früheren Glauben zurückzukehren und zu demselben sich wieder zu bekennen, was eben ganz für sich steht und unabhängig bleibt von der allein der Kirche zustehenden Wiederaufnahme des Ausgetretenen in die verlassene Religionsgesellschaft« (Entsch. v. 21. Febr. 1888).[1])

Aus der angeführten Entscheidung wird klar ersichtlich, dass Konfessionslosigkeit in Hinsicht auf den § 64 a. b. G.-B. rechtlich irrelevant ist, wenn es sich um eine Ehe zwischen einem Konfessionslosen und einem Christen handelt, wenn nur die Tatsache des christlichen Bekenntnisses des Ersteren feststeht. Dass eine derartige Auffassung, die nur auf das faktische Bekenntnis nicht ohne dessen Umstände näher in Betracht zu ziehen, dem Begriffe der Konfessionslosigkeit nach gemeinem Sprachgebrauch nicht gerecht wird, liegt auf der Hand. Es folgt aus den angeführten Fällen, dass man nach österreichischem Rechte, wenn der § 64 a. b. G.-B. in Frage kommt, ad libitum konfessionslos oder einer gesetzlich anerkannten Religion angehörig sein kann, je nachdem die Umstände es erheischen. Die Schlussfolgerungen aus diesen Rechtseigentümlichkeiten werden unten gezogen werden, woraus dann erhellt, dass der Begriff Konfessionslosigkeit ein Begriff ist, mit dem das österreichische Recht nichts anzufangen weiss. »Die Konfessionslosigkeit ist daher nach österreichischem Rechte ein Begriff, der rein äusserlich zu fassen ist, er verdankt sein Dasein rein äusseren Momenten und darf daher keineswegs auf seine dogmatische Struktur, auf seine inhaltliche Konstruktion geprüft werden. Der moderne Staat kümmert sich nicht um das religiöse Innenleben des Einzelnen, er nimmt nur Das zur Kenntnis, was als äusserer Ausdruck der religiösen Anschauungen als Kultus erscheint, so zwar, dass dieser, aus dem privaten Rechtskreise heraustretend, ein Stück öffentliches Leben bildet.« [2])

Was die Auflösung der Ehen von Konfessionslosen anbelangt, die natürlich nur im Wege der Zivilehe geschlossen werden, [3]) so ver-

---

1) Vgl. Oesterr. Zentralbl. f. d. jur. Praxis B. VI. 201.
2) S. *Orest Illasiewicz*, Das Religionsbekenntnis der Kinder nach österreichischem Recht. (Czernowitz) 1900. S. 30.
3) *Rittner*, Eherecht S. 244 ff.



weisen wir auf das Gesetz vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51, das die Ehen von Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, zum Gegenstande hat und dessen § 2 lautet: »Hinsichtlich der Trennbarkeit der Ehen sind die im § 1 erwähnten Personen den nichtkatholischen christlichen Religionsverwandten gleichzuhalten.« Infolgedessen haben bezüglich der Trennbarkeit der Ehen Konfessionsloser die §§ 115 und 116 Giltigkeit.[1])

Wir führen hier einen sehr instruktiven Fall an, inwiefern § 115 a. b. G.-B. auf eine zwischen Konfessionslosen und einer Jüdin geschlossene Ehe anwendbar ist (§ 10 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47: § 2 des Gesetzes vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51); ferner zeigt auch der vorliegende Fall, welchen Einfluss die Unterlassung der im Artikel 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 vorgeschriebenen Verständigung des Seelsorgers der verlassenen Religionsgenossenschaft von der Austrittserklärung auf die Giltigkeit der von dem als konfessionslos erklärten geschlossene Ehe hat (§ 64 a. b. G.-B.).

Das Urteil des Wiener k. k. Landgerichtes in Zivilsachen vom 21. Jänner 1879 Z. 4410 in vorliegendem Fall lautet folgendermassen: Laut der vorliegenden magistratischen Eheschliessungsakten und des der Klage angeschlossenen Trauungszeugnisses haben der als konfessionslos bezeichnete Kläger A. und Frau Else B., Letztere mosaischen Glaubens, am 30. März 1878 vor dem Wiener Magistrate als politischer Behörde in Gemässheit des Art. II und des § 7 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47 eine Ehe geschlossen und zwar auf Grund der vom Seelsorgeamte der israelitischen Kultusgemeinde Wien, am 28. Februar 1878 ausgestellten Erklärung, dass nach jüdischem Ehegesetze weder das Aufgebot noch die Trauung des konfessionslosen A. mit der Israelitin B. vorgenommen werden könne. Die beiden Ehegatten strebten nun in ihrer vorliegenden Klage de praes. 17. Oktober 1878, Z. 46.417 die Ungiltigkeitserklärung dieser Ehe, eventuell die Trennung derselben an und stützen ihr Ehenichtigkeitsbegehren auf das Ehehindernis des § 64 a. b. G.-B., ihr Ehetrennungsansuchen aber auf ihre gegenseitige unüberwindliche Abneigung, also auf den Ehetrennungsgrund des § 115 a. b. G.-B. Die Behauptung der Eheungiltigkeit wird so begründet, A. sei zur Zeit seiner vor dem Wiener Magistrate am 30. März 1878 erfolgten Eheschliessung Christ gewesen, weil seitens des sein Austrittsgesuch erledigenden Magistrates Wien nicht das Seelsorgeamt seiner Kirche, der griechisch-katholischen Kirche, welcher Kläger laut Taufscheines, Beilage C, tatsächlich angehörte, verständigt worden war; die von ihm mit einer der mosaischen Konfession angehörigen Person geschlossenen Ehe sei daher nach § 64 a. b. G.-B. nichtig. Das hiemit von den Einschreibern geltend gemachte Ehehindernis ist nun ein nach § 94 a. b. G.-B. von Amtswegen zu berücksichtigendes und es war daher, obwohl der Vertreter der Nichtigkeitskläger, Herr Dr. C., bei der Tagsatzung vom 14. Dezember 1878 das Begehren auf Nichtigkeitserklärung der Ehe zurückgezogen hat, über die Frage der Giltigkeit dieser Ehe zu erkennen. Der Artikel 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 verfügt nun, dass zur gesetzlichen Wirksamkeit

---

1) Entsch. v. 26. Okt. 1881 Z. 9488; 16. Febr. 1881 Z. 861; 13. April 1880 Z. 3105; 30. Sept. 1879 Z. 10370; vgl *Kittner* a. a. O. S. 341.

des Austrittes aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft der Austretende »den Austritt der politischen Behörde zu melden hat, welche dem Vorsteher oder Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft die Anzeige übermittelt.« Es erscheint nach den §§ 3 und 4 der Ministerialverordnung vom 18. Jänner 1869 R.-G.-Bl. Nr. 13 als eine Amtsobliegenheit der politischen Behörde, die Anzeige bezüglich ihrer Richtigkeit und Zulässigkeit nach allen Richtungen zu prüfen und ist die politische Behörde ebenso amtlich (nicht aber der Austretende) selbst verpflichtet, die Verständigung des betreffenden geistlichen Funktionärs vorzunehmen. Das für die Frage der Giltigkeit des Austritts aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft ausschliesslich massgebende juristische Moment ist daher die Anzeige an die politische Behörde und diese Anzeige hat A. laut des in den ämtlich requirierten Magistratsakten vorliegenden schriftlichen Gesuches, Z. 49.746/1366 de praes. 28. Februar 1878 dahin, dass er aus der griechisch-katholischen also der Kirche austrete, welcher er wirklich angehörte, allerdings mit der zwischen den Zeilen laufenden Einschiebung (nicht unierten) und mit dem Beifügen erstattet, dass er von nun an keiner Konfession angehören wolle. Wenn nun auch der Wiener Magistrat, durch jenen Gesuchszusatz »nicht unierten« irregeführt, mit Bescheid vom 2. März 1878 die Anmeldung des Austrittes »aus der griechisch-orientalischen nicht unierten) Religion« zur Kenntnis genommen und Seelsorgeamt dieser Kirche verständigt hat, so lässt sich doch nicht behaupten, dass deshalb A. nicht den Austritt aus seiner (der griechisch-katholischen) Kirche rite gemeldet, so wurde er konfessionslos und es steht dann seiner mit der Jüdin Frau B. vor dem Wiener Magistrate am 30. März 1878 mit Befolgung der gesetzlichen Vorschriften geschlossene Ehe das Ehehindernis des § 64 a. b. G.-B. nicht im Wege. Mit Rücksicht auf die nach §§ 94 und 64 a. b. G.-B. über die Austritts erklärung des A. gepflogenen amtlichen Erhebungen und die im § 99 a. b. G.-B. für die Giltigkeit einer Ehe festgestellte Vermutung wurde daher die zwischen den Klägern geschlossene Ehe als giltig erkannt. Das Eventualbegehren auf Ehetrennung wurde hauptsächlich auf die angeblich zwischen beiden Ehegatten bestehende, durch die Verschiedenheit des Alters, der Naturalität, der Religion, der Bildung und des Standes begründete gegenseitige unüberwindliche Abneigung, also auf den Ehetrennungsgrund des § 115 a. b. G.-B. gestützt. Obwohl weder die Kläger noch der Verteidiger des Ehebandes die Anwendbarkeit des angerufenen § 115 a. b. G.-B. auf den vorliegenden Fall bezweifelten, so war doch richterlicherseits zuerst die Anwendbarkeit dieser die Ehetrennungsgründe nichtkatholischer christlicher Religionsverwandten festsetzenden Rechtsnorm auf die zwischen dem konfessionslosen Kläger und der Mitklägerin (Jüdin) vor der weltlichen Behörde nach § 7 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47 geschlossenen Ehe zu prüfen. Die Rechtsnormen des § 115 a. b. G.-B. sind nicht etwa bloss analog auf den vorliegenden Fall anzuwenden, sondern erscheinen bezüglich ihrer Anwendung vor der neuen Gesetzgebung auf die Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgenossenschaft angehören, geschlossenen Ehen ausdrücklich ausgedehnt, denn § 10 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47 normiert, dass die vor der weltlichen Behörde geschlossenen Ehen rücksichtlich der Scheidung und Trennung derselben die Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches gelten, und § 2 des Gesetzes vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 bestimmt, dass hinsichtlich der Trennbarkeit der Ehen von Personen, welche

keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgenossenschaft angehören, diese Personen den nichtkatholischen christlichen Religionsverwandten gleich zu halten sind. Nichtkatholischen christlichen Religionsverwandten gestattet aber dem § 115 a. b. G.-B. aus den dort aufgezählten Ehetrennungsgründen die Trennung der Ehe zu fordern und eben derselbe § 115 a. b. G.-B. normiert, dass, wenn wegen unüberwindlicher Abneigung von beiden Ehegatten die Auflösung der Ehe verlangt wird, die Trennung der Ehe nicht sogleich verwilligt, sondern erst eine Scheidung von Tisch und Bett versucht werden soll. Wollte man aber selbst in den offenbar allgemein für die Trennung vor der weltlichen Behörde geschlossener Ehen gegebenen Normen mit Rücksicht auf den Wortlaut des § 2 des Gesetzes vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 nur Normen für den konfessionslosen Eheteil erblicken, so hat doch dieser (im vorliegenden Falle der Gatte) geradezu unbestreitbar das Recht, gemäss § 115 a. b. G.-B. wegen unüberwindlicher Abneigung beider Ehegatten die Ehetrennung zu verlangen und es wird dieses Recht nicht dadurch alteriert sein, dass der andere Ehegatte israelitischen Glaubens ist, denn § 116 a. b. G.-B. gestattet den nichtkatholischen Ehegatten (und diese Norm gilt jetzt für Konfessionslose) selbst dann die Trennung nach § 115 a. b. G.-B. zu verlangen, wenn der andere Teil zur katholischen Kirche übergetreten ist, obschon für den Katholiken das kirchliche und gesetzliche Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe gilt; der konfessionslose Ehegatte wird daher nach der Auslegungsregel a majori ad minus die Ehetrennung des § 115 a. b. G.-B. um so eher auch im Einverständnisse mit der jüdischen Gattin, deren Eherecht eine freiwillige Ehetrennung beider Gatten (§ 133 a. b. G.-B.) kennt und bezüglich einer Ehe geltend machen können, welche, weil nicht zwischen Juden und nach dem jüdischen Eherechte, rücksichtlich nicht nach § 127 a. b. G.-B. geschlossen, keine Judenehe und daher auch bezüglich der israelitischen Gattin keineswegs den Normen des allgemeinen bürgerl. Gesetzbuches über Judenehen (§§ 124—136 a. b. G.-B.) unterworfen betrachtet werden kann. Es ist daher nicht zu bezweifeln, dass das Begehren beider Ehegatten um Trennung ihrer Ehe auf Grund und mit der Prozedur des § 115 a. b. G.-B. keiner gesetzlichen Vorschrift zuwider und in den bezogenen Gesetzen selbst begründet sei.

Wollte man aber selbst den Fall der Trennung einer vor der weltlichen Behörde nach dem Gesetze vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 45 zwischen einem Konfessionslosen und einer Jüdin geschlossenen Mischehe als in den Gesetzen nicht vorgesehen annehmen, so würde in Anwendung der Rechtsanalogie (nach § 7 a. b. G.-B.) und mit Rücksicht auf Grund und Absicht der Gesetzgebung doch auch die Normen des § 115 a. b. G.-B. in analoge Anwendung gebracht werden. Eine analoge Anwendung der Bestimmung des § 136 a. b. G.-B. über die Auflösung der durch den Uebertritt eines jüdischen Ehegatten zur christlichen Religion aus einer Judenehe gewordenen Mischehe auf den vorliegenden Fall ist schon darum ausgeschlossen, weil die Ehe der beiden Trennungskläger keine Judenehe ist und weil die Bestimmungen des bürgerlichen Eherechtes für Juden in den neuen Ehegesetzen nicht (sowie das bürgerliche Eherecht für Altkatholiken im Gesetze vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51) bezogen sind. Mit Rücksicht auf die in dem § 10 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47, dann den §§ 1 und 2 des Gesetzes vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 ausdrücklich festgesetzte Auflösbarkeit der vor den weltlichen Behörden geschlossenen Ehen und zwar durch Trennung und Ehescheidung, dann auf die

in den §§ 44, 47, 48, 49, 55—59, 80 a. b. G.-B. als leitendes gesetzliches Prinzip zum Ausdruck gelangte Vertragseigenschaft der Ehen dürfen, wenn nach Analogie zu entscheiden ist, nicht die einen exzeptionellen konfessionellen Charakter tragenden Normen des bürgerlichen Gesetzbuches für katholische oder Judenehen, sondern nur die ihrem Inhalte und ihrer Natur nach der zivilrechtlichen Auffassung des Ehevertrags am meisten kongruenten Bestimmungen des § 115 a. b. G.-B. und zwar umsomehr in analoge Anwendung gebracht werden, als die Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches bezüglich der Charakter der akatholischen Christen schon ausdrücklich als Normen für das Eherecht des konfessionslosen Ehegatten von der Gesetzgebung anerkannt sind.

Die so in jeder Richtung nachgewiesene Anwendbarkeit des § 115 a. b. G.-B. vorausgesetzt, war, weil der Antrag des bestellten Verteidigers des Ehebandes mit Rücksicht auf die kurze Dauer der zu trennenden Ehe zur Erprobung der behaupteten unüberwindlichen Abneigung bloss mit einer vorläufigen Ehescheidung vorzugehen und das Ehetrennungsbegehren beider Teile derzeit abzuweisen, in der Vorschrift des Gesetzes (§ 115 a. b. G.-B.) aber auch in den erhobenen Umständen begründet und weil überdies von den Trennungsklägern selbst unter formeller Aufrechthaltung des Trennungsbegehrens die Zweckmässigkeit der beantragten vorläufigen Ehescheidung ausdrücklich anerkannt wurde — die Ehetrennungsklage nur derzeit abzuweisen und auf vorläufige Ehescheidung im Sinne des § 115 a. b. G.-B. zu erkennen.[1])

II.

Wir wenden uns jetzt zur Darlegung der Frage nach dem Religionsbekenntnis der Kinder Konfessionsloser[2])

Vor allem kommt hierbei in Betracht das Gesetz vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49, wodurch die interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger geregelt werden. Wir lassen den Wortlaut dieses Gesetzes folgen:

Art. 1. Eheliche oder den ehelichen gleichgehaltene Kinder folgen, soferne beide Eltern demselben Bekenntnisse angehören, der Religion ihrer Eltern.

Bei gemischten Ehen folgen die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der Religion der Mutter. Doch können die Ehegatten vor oder nach Abschluss der Ehe durch Vertrag festsetzen, dass das umgekehrte Verhältnis stattfinden solle, oder dass alle Kinder der Religion des Vaters oder alle der der Mutter folgen sollen.

---

1) S. Allgem. österr. Gerichtszeitung 1879 Nr. 17; vgl. a. a. O. Nr. 87.

2) Die Literatur hierüber ist ziemlich reichhaltig. Wir führen nur das Wichtigste an: Zeitschr. f. Kirchenrecht IX (1870) S. 1 ff. Zeitschr. f. Gesetzgebung etc. 1877. S. 189 ff. Archiv f. kathol. Kirchenrecht IL. S. 122; L. S. 257 ff. *B. Grünhut's* Zeitschrift f. d. Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart X (1883) S. 598 ff., ebd. XXXIII (1896) S. 600 ff. *Orest Illasiewicz*, Das Religionsbekenntnis der Kinder nach österreichischem Recht. (Separatabdruck aus »Oesterreichische Zeitschrift f. Verwaltung). Czernowitz 1900. Oesterr. Staatswörterbuch II (1906) S. 911 ff.

Uneheliche Kinder folgen der Religion der Mutter. Im Falle keine der obigen Bestimmungen Platz greift, hat derjenige, welchem das Recht der Erziehung bezüglich eines Kindes zusteht, das Religionsbekenntnis für solches zu bestimmen.

Reverse an Vorsteher oder Diener einer Kirche oder Religionsgenossenschaft oder an andere Personen über das Religionsbekenntnis, in welchem Kinder erzogen und unterrichtet werden sollen, sind wirkungslos.

Art. 2. Das nach dem vorhergehenden Artikel für ein Kind bestimmte Religionsbekenntnis darf in der Regel solange nicht verändert werden, bis dasselbe aus eigener Wahl eine solche Veränderung vornimmt. Es können jedoch, welche nach Art. 1 das Religionsbekenntnis der Kinder vertragsmässig zu bestimmen berechtigt sind, dasselbe bezüglich jener Kinder ändern, welche noch nicht das siebente Lebensjahr zurückgelegt haben.

Im Falle eines Religionswechsels eines oder beider Elternteile, beziehungsweise der unehelichen Mutter, sind jedoch die vorhandenen Kinder, welche das siebente Lebensjahr noch nicht vollendet haben, in Betreff des Religionsbekenntnisses ohne Rücksicht auf einen vor dem Religionswechsel abgeschlossenen Vertrag so zu behandeln, als wären sie erst nach dem Religionswechsel der Eltern, beziehungsweise der unehelichen Mutter geboren worden.

Wird ein Kind vor zurückgelegtem siebentem Jahre legitimiert, so ist es in Betreff des Religionsbekenntnisses nach Art. 1 zu behandeln.«

Inwieweit die Bestimmungen dieses Gesetzes in Betreff der Kinder Konfessionsloser Geltung haben, werden wir gleich sehen. Vorerst ist noch zu erwähnen, dass der kirchliche Akt der Taufe in Hinsicht des nach Art. 1 Al. 1 durch das Gesetz bestimmten katholischen Religionsbekenntnisses eines Kindes belanglos ist, wie dies aus mehreren Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes erhellt. [1]) Denn nach seiner Anschauung sei die Vornahme der Taufhandlung wohl eine Konsequenz, nicht aber die Voraussetzung der Zugehörigkeit zu der christlichen Kirche. [2]) Dass diese Ansicht in direktem Widerspruch mit der Lehre der katholischen Kirche vom Sakrament der Taufe steht, bedarf keiner weiteren Erörterung. Überdies werden

1) E. v. 26. April 1877 (Budwinski I, 69); 22. Mai 1890 (Budwinski XIV, 5331), 18. April 1884 (Budwinski VIII, 2094).

2) Die Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 18. Jänner 1898 Z. 187 besagt jedoch, dass durch die Taufe die Braut Christin wird, auch wenn sie nicht ihren Austritt aus der israelitischen Religionsgemeinheit erklärt hat.

wir auf diesen Punkt bei Behandlung der Frage des Taufzwanges zu sprechen kommen.

Eine weitere Frage ist nun die, ob es konfessionslose Kinder nach österreichischem Rechte geben kann. Wir werden bei ihrer Beantwortung Gelegenheit haben, den Begriff der Konfessionslosigkeit seinem Umfang nach, welchen ihm das österreichische Recht gibt, näher zu umgrenzen.

Zur Begründung der Behauptung, dass jedes Kind einem bestimmten Religionsbekenntnis angehören muss, werden gewöhnlich angeführt § 139 a. b. G.-B., sowie Art. 1 und 3 des zitierten Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49, ferner §§ 1, 3, 17, 20 des Gesetzes vom 14. Mai 1869 R.-G.-Bl. Nr. 62, sowie die Schulgesetznovelle vom 2. Mai 1883 § 3.

Der § 139 a. b. G.-B. besagt klar: »Die Eltern haben überhaupt die Verbindlichkeit, ihre ehelichen Kinder zu erziehen, das ist, für ihr Leben und ihre Gesundheit zu sorgen, ihnen den anständigen Unterhalt zu verschaffen, ihre körperlichen und Geisteskräfte zu entwickeln und durch Unterricht in der Religion und in nützlichen Kenntnissen den Grund zu ihrer künftigen Wohlfahrt zu legen«. Dass hier unter Unterricht in der Religion »nicht eine streng, haarscharf konfessionelle, sondern nur eine allgemein-religiöse« Erziehung zu verstehen sei, ist nicht richtig. Denn der § 139 spricht deutlich von einem »Unterricht in der Religion«, worunter offenbar die Religion des Elternteiles, der das Kind bei gemischten Ehen seinem Geschlechte nach angehört, zu verstehen ist.[1]) Und zwar ist die Zugehörigkeit des Kindes zu einer gesetzlich anerkannten Religion erforderlich; denn Religionen, die keine gesetzliche Anerkennung geniessen, sind nicht Religionen im Sinne des Gesetzes. Diesbezüglich stehen auf dem gleichen Standpunkte die Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes vom 26. April 1877 und vom 27. September 1879.[2])

1) Einen Unterschied zwischen Religionsunterricht und Religionsbekenntnis in diesem Falle zu machen, geht nicht an, da ersterer ohne letzteres und umgekehrt ein Unding sein würde.

2) *Budwinski* I, 69 u. III, 568. Die Entscheidung vom 26. April 1877 besagt, dass »jedes Kind einer bestimmten Religion zu folgen hat und die Eltern, Vormünder und Religionsdiener für die genaue Befolgung der behördlichen Vorschriften verantwortlich sind. Die Konfessionslosigkeits-Erklärung der Eltern, resp. eines Elternteiles erscheint hiernach rücksichtlich der Bestimmung des Religionsbekenntnisses, in welchem die Kinder zu erziehen sind, als wirkungsloser Akt; betreffs dieser Bestimmung kann lediglich das religiöse Bekenntnis, welches den Eltern vor ihrer Konfessionslosigkeitserklärung eigen war, in Betracht kommen, so dass konfessionslose Personen im Belang der religiösen Erziehung ihrer Kinder so zu behandeln sind, als ob sie noch immer dem religiösen Bekenntnisse angehörten, welches ihnen vor ihrer Konfessionslosigkeit eigen war.«

Gegenteiliger Ansicht sind jedoch die Entscheidungen vom 22. April 1882 und vom 18. April 1884. In ersterer Entscheidung heisst es: ein eheliches Kind von Eltern, welche zur Zeit der Geburt desselben keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehört haben, kann für eine solche nicht in Anspruch genommen werden, denn nach der Absicht des Gesetzes soll, soweit es sich um die erste Bestimmung des Religionsbekenntnisses handelt, für eheliche Kinder keine andere Religion bestimmt werden, als welcher beide Eltern oder wenigstens ein Elternteil angehören und nach dieser Absicht des Gesetzgebers müssen offenbar auch jene Fälle entschieden werden, für welche in diesem Gesetze eine direkte Bestimmung nicht getroffen ist, nämlich das Religionsbekenntnis jener Kinder, deren Eltern zur Zeit der Geburt derselben keinem gesetzlich anerkannten Bekenntnisse angehören, womit auch § 3. Ges. vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 übereinstimmt. Der in dieser Entscheidung ausgesprochenen Behauptung gegenüber, dass für den Fall der Konfessionslosigkeit der Ehen »in diesem Gesetze eine direkte Bestimmung nicht getroffen ist«, muss festgestellt werden, da tatsächlich eine solche Bestimmung in Art. 1 Al. 4 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 vorliegt, wo es heisst: »Im Falle keine der obigen Bestimmungen Platz greift, hat derjenige, welchem das Recht der Erziehung bezüglich eines Kindes zusteht, das Religionsbekenntnis für solches zu bestimmen«. Dies hat auch Giltigkeit für die Kinder konfessionsloser Eltern, demzufolge die Zuwendung der Kinder zu einer gesetzlich anerkannten Religion erfolgen muss, die aber nicht beliebig gewählt werden darf, [1]) insoferne nämlich Rücksicht auf die

---

1) *Grünhut's* Zeitschr. B. XXIII. S. 637. In der Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes vom 25. Jänner 1905 Z. 805 (Budwinski XXIX N. 3256) ist betreffs der Unzulässigkeit der Bestimmung eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses für Kinder Konfessionsloser richtig bemerkt: »Zunächst ist daran festzuhalten, dass im Gesetze vom 25. Mai 1868 R.-G.-B. Nr. 49 unter »Religion« nur die Gesamtheit der *im Staate anerkannten Bekenntnisse* verstanden werden kann. Dies ergibt sich nicht bloss aus dem gesamten Inhalte, sondern auch aus der Tendenz des Gesetzes, welche in Uebereinstimmung mit dem Gesetzestitel dahin gerichtet ist, die *Rechtssphäre* der einzelnen Religionsgenossenschaften gegenseitig abzugrenzen, »Rechtssphären« jedoch vom Standpunkte der staatlichen Gesetzgebung nur bei staatlich anerkannten Religionsgenossenschaften in Betracht gezogen werden können. Dies festgehalten, kann nicht in Zweifel gezogen werden, dass nur dann ein zwischen den Eltern in Ansehung der Religion der Kinder abgeschlossener Vertrag als ein im Sinne des Art. I, Abs. 2, Ges. vom 25. Mai 1868 R.-G.-B. Nr. 49, rechtlich wirksamer Vertrag angesehen werden kann, wenn und insoweit mit demselben ein bestimmtes, gesetzlich anerkanntes Religionsbekenntnis für die Kinder festgesetzt wird . . . . Ist im Art. I, Ges. vom 25. Mai 1868 R.-G.-B. Nr. 49, im allgemeinen den Eltern die Bestimmung des Religionsbekenntnisses ihrer Kinder nur in engen Grenzen gestattet, so kann wohl nicht mit Grund behauptet werden, dass diese Grenzen zugunsten von Eltern, die einer staat-

an den Schulen gelehrten Religionen zu nehmen ist. Denn im Falle der Zuweisung eines Kindes zu einer an der Schule nicht gelehrten Religion würde den Bestimmungen des § 139 a. b. G.-B. direkt zuwider gehandelt werden. (Vergl. jedoch über letzteren Punkt die Verordnung des Ministeriums für Kultus und Unterricht v. 10. Juni 1875 Nr. 844: »Es werden Schüler, welche einem im Religionsunterrichte an der Schule nicht vertretenen Glaubensbekenntnisse angehören, von dem Beibringen eines Zeugnisses über erhaltenen Religionsunterricht nur dann zu entbinden sein, wenn sie nachweisbar eines solchen Unterrichtes nicht teilhaftig werden könnten«). Was der in der obigen Entscheidung angezogene § 3 des Gesetzes vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 anbelangt, so ist zu bemerken, dass hier die Entscheidung von einer irrigen Voraussetzung ausgeht, als ob die Zuweisung der Geburts- und Sterbematriken derjenigen Personen, die keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, an die Bezirkshauptmannschaft (Gemeindebehörde), die gesetzliche Möglichkeit der Konfessionslosigkeit der Kinder zur Voraussetzung hätte.

Es muss hier eben mit der Tatsache gerechnet werden, dass in Österreich ein Taufzwang nicht besteht, dass also der Fall eintreten kann, wonach ein Kind nach staatlichem Rechte katholisch, nach kirchlichem Rechte aber konfessionslos sein kann. Die weitere Darlegung eines derartigen Falles an dieser Stelle halte ich nicht für notwendig. In Hinsicht auf diese Tatsache ist es nur billig und gerecht seitens des Staates, dass er dem katholischen Pfarrer die Eintragung eines nach kirchlichem Rechte konfessionslosen Kindes in das Geburtsregister nicht zumutet. Denn bekanntlich ruht die österreichische Matrikenführung auf konfessioneller Grundlage. [1])

---

lich nicht anerkannten Religion angehören, verschoben sein sollten. Eine solche Behauptung kann insbesondere nicht auf den Art. XVI, Staatsgrundges. vom 21. Dezember 1867 R.-G.-B. Nr. 142, gestützt werden, da von dem Minderen auf das Mehrere nicht geschlossen werden kann, also auch nicht das in dem zitierten Gesetzesartikel eingeräumte Recht der häuslichen Religionsübung — ein keineswegs nach aussen hin wirksames Recht — die Grundlage für ein die Rechtssphäre von staatlich anerkannten Religionsgenossenschaften beeinflussendes Recht — nämlich jenes der Bestimmung der Religion der Kinder — bestimmen kann. Ebenso ungeeignet zu dieser Begründung erscheint die Erwägung der Beschwerde, dass die Kinder, wenn tunlich, in der Religion der Mutter erzogen werden sollen, da diese Erwägung, welche ganz allgemein in Ansehung der Frage der Religionsbestimmung der Kinder Platz greift, offenbar zugleich mit allen übrigen, diese Frage beeinflussenden Momenten von dem Gesetzgeber in Betracht gezogen, von demselben jedoch bei schliesslicher Feststellung der betreffenden Bestimmungen nicht als ausschlaggebend erachtet wurde.

1) Zwar scheint dem die Ministerial-Verordnung v. 1. Juli 1868 R.-G.-Bl. Nr. 89 zu widersprechen, deren § 23 dem katholischen Seelsorger die Ein-

»Wir sehen demnach, dass der § 3 des Gesetzes vom 9. April 1870, auf den sich die Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes beruft, kein Argument für die Annahme ist, es gebe nach österreichischem Rechte konfessionslose Kinder. Man muss vielmehr die Frage, ob es konfessionslose Kinder in Österreich gibt, dahin beantworten, dass dies nach staatlichem Rechte im Hinblick auf § 139 des a. b. G.-B. auf Artikel 1 Alinea 4 des interkonfessionellen Gesetzes und auf das Reichsvolksschulgesetz nicht der Fall ist, wohl aber nach streng kirchlichem Rechte letzteres deshalb, weil die Begriffe des Staates und der Kirche über Religionszugehörigkeit prinzipiell divergieren« (Illasiewicz a. a. O. S. 46).

Wir führen in Folgendem einige Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes in Betreff des Religionsbekenntnisses der Kinder Konfessionsloser an, woraus das geltende Recht entnommen werden kann.

1. Ein wenngleich noch nicht getauftes und ein noch nicht sieben Jahre altes Kind darf, falls der hinsichtlich des Religionsbekenntnisses des Kindes massgebende Elternteil aus seiner bisherigen Kirche austritt, ohne einer andern Kirche oder Religionsgenossenschaft beizutreten, nicht im Zustande der Konfessionslosigkeit belassen werden. Eutsch. v. 26. April 1877 (Budwinski I, 69). Entsch. v. 22. Mai 1890 (Budwinski XIL, 5331).

2. Eheliche Kinder folgen, soferne beide Eltern demselben Bekenntnisse angehören, nach Art. 1 Al. 1 der Religion ihrer Eltern, diese sind also keineswegs berechtigt, ihren Kindern ein beliebiges Religionsbekenntnis zu geben oder sie ohne Religionsbekenntnis zu belassen. Entsch. v. 27. September 1879 (Budwinski III, 568).

3. Ein eheliches Kind von Eltern, welche zur Zeit der Geburt desselben keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehört haben, kann für eine solche nicht in Anspruch genommen werden, denn nach Absicht des Gesetzes soll, soweit es sich um die erste Bestimmung des Religionsbekenntnisses handelt, für eheliche Kinder keine andere Religion bestimmt werden, als welcher beide Eltern oder wenigstens ein Elternteil angehören, und nach dieser Absicht des Gesetzgebers müssen offenbar auch jene Fälle entschieden werden, für welche in diesem Gesetze eine direkte Bestimmung nicht getroffen ist, nämlich das Religionsbekenntnis

---

tragung zivilgetrauteter Katholiken in das katholische Trauungsbuch als verehelicht unter fortlaufender Zahl anbefiehlt. Es ist jedoch darauf aufmerksam zu machen, dass es sich in dieser Verordnung nicht um Konfessionslose handelt, wie in § 3 des Ges. v. 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51, so dass also der Widerspruch der Verordnung mit zuletzt genanntem Gesetze nur ein scheinbarer ist.

jener Kinder, deren Eltern zur Zeit der Geburt derselben keinem gesetzlich anerkannten Bekenntnisse angehören, womit auch § 3 Ges. v. 9. April 1870, R.-G.-B. Nr. 51, übereinstimmt. Entsch. v. 22. April 1882 (Budwinski VI, 1384).

4. Auch bei der durch Konfessions-Erklärung eines Eheteiles entstehenden Mischehe[1]) ist behufs Bestimmung des Religionsbekenntnisses der Kinder zunächst nach dem Geschlechte zu unterscheiden; jene Kinder, für welche hienach der konfessionslose Elternteil massgebend ist, sind, dafern sie nach der Konfessionslosigkeits-Erklärung geboren wurden, konfessionslos. Für die vorher geborenen Kinder hat die Konfessionslosigkeitserklärung keine Änderung des bereits bestimmten Bekenntnisses zur Folge. Entsch. v. 18. April 1884 (Budwinski VIII, 2094).

5. Ist eines der beiden Eltern, welche das Religionsbekenntnis ihrer Kinder vertragsmässig bestimmen, gestorben oder willensunfähig geworden, so hat nicht der andere Teil nun für sich allein das Recht, das Religionsbekenntnis der Kinder zu bestimmen, sondern es kann eine Änderung des bereits bestimmten Bekenntnisses überhaupt nicht mehr eintreten (Budwinski 2079 und anderwärts).[2])

6. Da eine Ehe Konfessionsloser keine gemischte Ehe ist, ist bei einer solchen eine Bestimmung des Religionsbekenntnisses der Kinder durch Vertrag nicht zulässig. Entsch. v. 11. April 1888 (Budwinski XII, 4036).

7. Die Vertragsstipulationen zwischen Ehegatten gemischter Ehe über das Religionsbekenntnis ihrer nicht 7 Jahre alten Kinder dürfen nicht ohne Anlangen der interessierten Ehegatten, umsoweniger gegen deren Willen vollzogen werden, da ja nach Art. 2 solche Ehegatten von dem Vertrage rücksichtlich nicht 7 Jahre alter Kinder jederzeit absehen können. Entsch. v. 2. Febr. 1884 (Budwinski VIII, 2008).

8. In Fragen des Religionsbekenntnisses eines Kindes sind die Behörden durch die Formulierung des Petites in keiner Weise gebunden. Entsch. v. 11. April 1888 (Budwinski XII, 4036).

9. Der blosse Austritt aus einer Religionsgenossenschaft ohne Eintritt in eine andere ist kein Religionswechsel im Sinne des Al. 2 Art. 2.[3]) Entsch. v. 26. April 1877 (Budwinski I, 69); 27. Sept.

---

1) Es finden also demnach die Bestimmungen des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 in Betreff der Mischehen hierauf Anwendung. Vgl. *Illasiewicz* a. a. O. S. 34, der dieses folgerichtig in Abrede stellt.

2) Vgl. jedoch die Entscheidungen des Ministeriums f. Kultus u. Unterricht v. 18. Okt. 1872, Z. 4508 u. 7869, V.-Bl. 80.

3) Demzufolge kann die Konfessionslosigkeitserklärung der Eltern eine

1879 (Budwinski VII, 568); 18. April 1884 (Budwinski VIII, 2094); 22. Mai 1890 (Budwinski XIV, 5331). Vgl. Archiv LIIVIII, S. 556 f.

10. Auch der Eintritt resp. Wiedereintritt eines Konfessionslosen in eine Religionsgesellschaft ist kein solcher Religionswechsel; allein die Religion eines Kindes Konfessionsloser war bis zum Eintritte des betreffenden Elternteiles in eine Religionsgesellschaft überhaupt noch nicht bestimmt, sodass auch von einer Änderung des Bekenntnisses des Kindes im Sinne des Art. 2 keine Rede sein kann, vielmehr durch jenen Eintritt des einen Elternteiles in eine Religionsgesellschaft das Religionsbekenntnis des demselben Geschlechte angehörenden Kindes, welches um diese Zeit das siebente Lebensjahr noch nicht erreicht hatte, erst im Sinne des Art. 1 bestimmt wurde. Entsch. v. 11. April 1888 (Budwinski XII, 4036).

11. Ist eines der beiden Eltern, welche das Religionsbekenntnis ihrer Kinder vertragsweise bestimmen können, gestorben, so hat der andere Teil nicht das Religionsbekenntnis des Kindes zu bestimmen. ebd. (Vgl. jedoch den Erl. des Min. f. Kultus und Unterricht v. 18. Okt. 1872 Nr. 80, der Gegenteiliges bestimmt).

12. Kinder konfessionsloser Eltern sind als katholisch zu betrachten, wenn sie vor dem 7. Jahre dem katholischen Religionsunterrichte beigewohnt haben. Entsch. v. 9. April 1904.

13. Wenn bei der Geburt eines Kindes der eine Eheteil konfessionslos, der andere aber nicht christlich ist, so kann nach Art. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 dasselbe nur entweder dem konfessionslosen Elternteil in der Konfessionslosigkeit oder dem nichtchristlichen Eheteile in dessen nichtchristlichen Religion folgen. Entsch. v. 18. April 1884 (Budwinski VIII, 2094).

An die Rechtsprechung des Verwaltungsgerichtshofes in Bezug auf Konfessionslose, die zwar in vielen Punkten sich widerspricht, knüpfen sich wichtige rechtliche Folgerungen. Zunächst wäre zu beachten, dass der oben zitierten Entscheidung zufolge der blosse Austritt aus einer Religionsgenossenschaft ohne Eintritt in eine andere kein Religionswechsel ist. In Rücksicht darauf kann also Art. 5 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49, das vom Übertritt von einer Kirche oder Religionsgenossenschaft zur anderen handelt, auf Konfessionslose nicht angewandt werden. Art. 5 besagt nämlich: »Durch die Religionsveränderung gehen alle genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft an den Ausgetretenen, ebenso wie die An-

Aenderung der Religion ihrer Kinder unter 7 Jahren nicht nach sich ziehen. Entsch. v. 19. Juni 1896.

sprüche dieses an jene verloren«. Konfessionslosigkeitserklärung ist aber keine Religionsveränderung im Sinne des Art. 5, infolgedessen kann Art. 5 auf Konfessionslose keine Anwendung finden.

Anknüpfend an diese Tatsache möchte ich noch einiges über die Frage des Bestehens eines Taufzwanges nach österreichischem Rechte bemerken. Art. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 bestimmt in klarer Weise: Eheliche oder den ehelichen gleichgehaltene Kinder folgen, soferne beide Eltern demselben Bekenntnisse angehören, der Religion ihrer Eltern. Sodann folgen in eben diesem Artikel die Bestimmungen über das Religionsbekenntnis der Kinder aus Mischehen, ferner unehelicher Kinder. Es findet hier also die Regelung der rechtlichen Ansprüche der Kirche auf die zu ihr gehörenden Gläubigen an. Die Kirche hat also ein Recht das Kind zu besitzen und Voraussetzung dieses Besitzes ist die Taufe.[1]) Durch die gesetzliche Gewährleistung des Rechtes der Kirche, das betreffende Kind als zu ihr gehörig beanspruchen zu dürfen, liegt implicite auch die Gewährleistung des Taufzwanges ausgesprochen. An diese Interpretation des Art. 1 des Ges. v. 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 hat sich auch der Verwaltungsgerichtshof in seiner älteren Spruchpraxis gehalten und folgerichtig sich auf den Standpunkt des Taufzwanges gestellt.[2]) Allerdings ist der Verwaltungsgerichtshof in seinen neueren Entscheidungen von dieser Auffassung des Gesetzes abgegangen.

Es frägt sich nun, ob nach den Bestimmungen des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 der Taufzwang auch auf die Kinder Konfessionsloser ausgedehnt werden kann. Wir haben bereits oben erwähnt, dass der Spruchpraxis des Verwaltungsgerichtshofs, zufolge es in Österreich tatsächlich konfessionslose Kinder geben kann, obwohl das Gesetz hiermit in Widerspruch steht. Nach dem früher Gesagten gibt es in Rücksicht auf § 139 a. b. G.-B. §§ 1, 3, 17, 20 des Volksschulgesetzes keine konfessionslosen Kinder, vielmehr ist die Zuweisung der Kinder Konfessionsloser zu einer ge-

1) Wenn *Henner* behauptet (Oesterr. Staatswörterbuch II (1906) S. 910) daraus folge »bezüglich der christlichen Konfessionen durchaus nicht die Notwendigkeit eines staatlichen Taufzwanges, wohl aber das staatlich anerkannte Recht der betreffenden Religionsgesellschaft, ein bestimmtes Kind zu taufen«, so hat er vollständig Recht. Aber seine Folgerungen hieraus sind nicht richtig. Da die Kirche ein staatlich gewährleistetes Recht auf den Besitz des Kindes hat, so muss der Staat dieses Recht schützen. Unter Taufzwang ist nur die Wahrung eines Rechtes der Kirche seitens des Staates zu verstehen, die aber nie soweit gehen kann und darf, die Taufe eines Kindes der Kirche zu oktroyiren. — Ueber Taufzwang vgl. *Grünhut's* Zeitschrift a. a. O. S. 640 ff.; *Scherer*, Handbuch II, S. 83 ff.; *Gross*, Kirchenrecht (1903) S. 85 Anm. 2.

2) *Illasiewicz* a. a. O. S. 47.

setzlich anerkannten Kirche ein staatliches Gebot. Fraglich ist nur, welches Religionsbekenntnis die Erziehungsberechtigten bestimmen. Hier ist in der Tat der Willkür freier Raum gegeben.

Erinnert man sich aber daran, was ich soeben betreffs der Anwendbarkeit des Art. 5 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 auf die Konfessionslosen gesagt habe, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass bei der Bestimmung des Religionsbekenntnisses der Kinder Konfessionsloser nicht deren freies Ermessen, sondern das verlassene Religionsbekenntnis massgebend ist, da ja durch die Konfessionslosigkeitserklärung eines oder beider Elternteile kein Religionswechsel im Sinne des Art. 2 Al. 2 und des Art. 5, wie schon oben gesagt wurde, zustande kommt. Von diesem Gesichtspunkte aus muss die Beantwortung der Frage des Taufzwanges bei Kindern konfessionslos gewordener Christen dahin lauten, dass solcher Taufzwang gesetzlich besteht. Denn offenbar muss unter die bedeutendsten »genossenschaftlichen Rechte« der Kirche an ihre Angehörigen die Anwendung derjenigen Normen gezählt werden, die sich eben auf diese Angehörigkeit beziehen, worunter selbstverständlich die Bestimmungen hinsichtlich der Taufe einbegriffen sind. Weiter folgt daraus auch die Forderung des staatlichen Taufzwanges. Man hat dies zwar zu läugnen versucht unter Hinweis auf Art. 1 Alinea 4 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49, wie es Illasiewicz in einer schon öfter zitierten Abhandlung[1]) über das Religionsbekenntnis der Kinder nach österreichischem Rechte tut: »Denn während Artikel 1 in seinen ersten drei Absätzen eine wahre interkonfessionelle Abgrenzung, eine wirkliche Besitzesregelung inter confessiones vollzieht, während er hier subjektiven Rechtsansprüchen der einzelnen Religionsgesellschaften eine staatliche Sanktions- und Exekutionsgewalt gewährt und demnach unmittelbar im Interesse der Kirche handelt, ist im Artikel 1 Alinea 4, von einem solchen subjektiven Rechtsanspruche dieser oder jener Religionsgesellschaft keine Rede und nachdem dies nicht der Fall ist, kann von einer interkonfessionellen Massregel, welche Besitz und Frieden inter confessiones zu wahren hätte, nicht gesprochen werden; es hat Alinea 4 Artikel 1 in egoistischen Erwägungen des Staates seinen Grund, der Staat verfolgt hier nicht das Interesse der Kirche, sondern sein eigenes«.

Es ist nun nicht gut einzusehen, welchen zweckbestimmenden Grund der Staat mit einer derartigen differenzierten Behandlung der Kinder aus Mischehen und der Konfessionsloser verfolgt haben mag,

1) a. a. O. S. 47.

wenn es sich um die Zugehörigkeit beider zur christlichen Religion handelt, da ja doch die Konfessionslosigkeit der Kinder gesetzlich nicht möglich ist. Es ist deshalb nicht zulässig, Art. 1 Alinea 4 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 anzuführen, um erhärten zu können, dass nach dem Gesetze hinsichtlich der Kinder Konfessionsloser ein Taufzwang nicht bestehe. Vielmehr muss ein solcher dem Gesetze zufolge auch für die Kinder Konfessionsloser gefordert werden, da es ja, wie oben nachgewiesen wurde, konfessionslose Kinder nicht gibt, sondern deren Zuweisung zu einer gegesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft oder Kirche erfolgen muss. Wird nun das Kind einer gesetzlich anerkannten christlichen Kirche zugewiesen, so folgt doch daraus, dass es, um dieser Kirche angehören zu können, getauft werden muss. Man mag noch so sehr auf das »subjektive Zweckmoment«, das angeblich in Alinea 4 prävaliere, verweisen, so ist doch leicht einzusehen, dass es nicht angeht hinsichtlich der Angehörigkeit der Kinder Konfessionsloser zur christlichen Kirche den Grund dieser Angehörigkeit gänzlich ausser Acht zu lassen.[1]) Und warum soll der Staat gerade in diesem Falle, wo es sich doch auch um die Zugehörigkeit zur christlichen Religion handelt, einen anderen Standpunkt einnehmen, als in den Bestimmungen über das Religionsbekenntnis der Kinder aus Mischehen. Dadurch kommt jener sonderbare Zustand zustande, dass es nach staatlichem Rechte konfessionslose Kinder nicht gibt, während diese nach kirchlichem Rechte da nicht getauft konfessionslos sind. Da es nicht in der Absicht des Gesetzgebers gelegen sein kann, derartige Inkonsequenzen in einem und demselben Gesetze festzulegen, so ist man gezwungen, das Bestehen des Taufzwanges nach österreichischem Rechte entweder in Abrede zu stellen oder den Taufzwang als auch für die Kinder Konfessionsloser zu Recht bestehend bezeichnen zu müssen. Wir glauben Letzteres bejahen zu können unter Hinweis auf die Nichtanwendbarkeit des Art. 5 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49, worüber wir oben ausführlich gehandelt haben. Und in der Tat, eine ältere Entscheidung des

---

1) In diesem merkwürdigen Umstande sieht *Illasiewicz* folgende Vorteile: »Die Kinder Konfessionsloser und unbekannter Eltern werden also in der Religion unterrichtet ohne getauft zu sein. Die Kirchel eistet ihrer dem Staate einen Dienst, in dem sie ihm die religiöse Erziehung der Kinder in der Schule sichert und besorgt; aber auch der Kirche mag daraus ein Gewinn erwachsen, indem ihr vielleicht aus diesem in religiöser Beziehung heimatlosem Kinde einmal ein treuer Sohn, ein überzeugter Anhänger ersteht. Und dass ein dritter Faktor, nämlich die Eltern, beziehungsweise Erziehungsbrechtigten, die betreffende Kirche bestimmen, ist nur eine Gewähr gegen Propaganda und Streit zwischen den einzelnen Religionen und gegen Bevorzugung dieser oder jener Kirche seitens des Staates«.

Verwaltungsgerichtshofes steht auf eben demselben Standpunkte, wo es heisst, »dass konfessionslose Personen im Belange der religiösen Erziehung ihrer Kinder so zu behandeln sind, als ob sie noch immer dem religiösen Bekenntnisse angehörten, welches ihnen vor ihrer Konfessionslosigkeit eigen war« (s. Entsch. v. 26. April 1877 Budwinski I, 69). Es ist der einzig richtige Standpunkt, die Frage des Taufzwanges der Kinder Konfessionsloser nur in Hinsicht auf die Nichtanwendbarkeit des Art. 5 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 auf Konfessionslose zu behandeln.[1]) Dies empfiehlt sich auch in Rücksicht auf die Tatsache, dass der Begriff der Konfessionslosigkeit juridisch nicht festgestellt ist und ein Operieren mit derartig schwankenden Begriffen die Sicherheit und Gleichmässigkeit der Rechtsprechung ganz bedenklich in Frage stellt. Es muss allerdings bemerkt werden, dass de facto ein Taufzwang in Österreich nicht besteht, obwohl ein solcher sich de jure nachweisen lässt, wie wir soeben gesehen haben. Die Nichtanerkennung der Taufe als bestimmendes Merkmal für die Zugehörigkeit zum Christentum seitens des Staates hat merkwürdige Folgen (vgl. ob. S. 453), die gewiss nicht dazu angetan sind, das Vertrauen auf die Rechtsprechung zu erhöhen.

Wir haben bereits im Vorigen auf den völligen Widerspruch zwischen Gesetz und Gerichtsgebrauch aufmerksam gemacht. Der Begriff der Konfessionslosigkeit lässt sich nach österreichischem Rechte überhaupt nicht definieren. Nicht unpassend hat man die Konfessionslosigkeit nach österreichisch rechtlicher Auffassung als einen Schwebezustand bezeichnet. Das Kapitel von der rechtlichen Stellung der Konfessionslosen ist ein Kapitel von der Rechtsunsicherheit, die ganz besonders durch die interkonfessionelle Gesetzgebung verursacht wird, die eben auch wie so viele Gesetze in Österreich eine Halbheit in allen Teilen geblieben ist. Fassen wir kurz die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen. Der Begriff der Konfessionslosigkeit, wie das österreichische Gesetz ihn auffasst, muss als direkt verschieden vom Sprachgebrauch bezeichnet werden, obwohl hier wie dort darunter die Nichtzugehörigkeit zu einer Religion verstanden wird. Dem obigen zufolge ist also der Begriff der Konfessionslosigkeit dem Sprachgebrauche nach enger, als dem Gesetze nach. »Deshalb kann man die Konfessionslosigkeit nicht von vornherein als absolute Negation bezeichnen; denn sie kann im Grunde sehr positiv sein, während sie relativ für das rechtliche Forum als

1) Es müsste demnach auch das Kind einer konfessionslosen unehelichen Mutter dem früheren Religionsbekenntnisse derselben angehören.



Negation erscheint«. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, dass vollständig Glaubenslose nach österreichischem Rechte nicht existieren können, aber ihre Glaubenslosigkeit ist rechtlich belanglos.

Ferner schliesst das Gesetz die Konfessionslosigkeit der Kinder aus und insoweit das christliche Bekenntnis in Betracht kommt, ist bei solchen ein gewisser Taufzwang staatlich gewährleistet; freilich ist, wie wir oben gezeigt haben, die Rechtsprechung des öfteren zu dem Gesetz widersprechenden Anschauungen diesbezüglich gelangt.

Dadurch, dass der Begriff der Konfessionslosigkeit in das österreichische Recht eingeschleppt wurde, ist den Angehörigen eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses bitteres Unrecht geschehen. Rücksichtlich dieser Tatsache ist im Berichte des konfessionellen Ausschusses des Abgeordnetenhauses vom 16. März 1874 ganz richtig bemerkt, dass es immer noch eine Beengung der Glaubens- und Gewissensfreiheit sei, »wenn Staatsbürger von entschiedener konfessioneller Gesinnung genötigt sind, vor dem Staate ihr Bekenntnis zu verleugnen und sich als bekenntnislos (»konfessionslos«) behandeln zu lassen. Die allgemein zugesicherte »volle Glaubens- und Gewissensfreit fordert vielmehr, dass jedem Bekenntnis die gleiche Rechtsstellung, wie den anerkannten gewährt werde, vorausgesetzt, dass es den Anforderungen, die der Staat von seinem Standpunkte aus stellen muss, in gleichem Masse, wie eines der bereits anerkannten, zu entsprechen vermag«.[1])

Durch Einführung des Begriffes der Konfessionslosigkeit in das österreichische Recht wird ja keineswegs den staatlichen Gesetzen entsprochen, wie sich dies besonders auf dem Gebiete des bürgerlichen Eherechtes zeigt; und es ist gewiss nicht Aufgabe der interkonfessionellen Gesetzgebung der Konfessionslosigkeit, eine gesetzliche Grundlage zu schaffen. Weiterhin wird gerade dem verpönten agere in fraudem legis durch das Gesetz vom 9. April 1870 R.-G.-Bl. Nr. 51 Vorschub geleistet, eine Tatsache, die sicher dazu angetan ist, das Vertrauen auf Recht und Gerechtigkeit zu erschüttern. Es muss demnach jedenfalls als ein grober Missgriff der Gesetzgebung bezeichnet werden, in dieser Weise interkonfessionelle Verhältnisse zu regeln, wodurch offenkundig ein Eingriff in die Rechte anderer Konfessionen geschieht.[2])

---

1) Beil. 135 stenogr. Protok. des Abgeordnetenhauses VIII. Ses. II. Bd.
2) Ich hoffe, diese Frage eingehend in einer zusammenhängenden Studie über das impedimentum disparitas cultus und § 64 a. b. G.-B. behandeln zu können.

4. Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche.

In seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters.

Von Dr. *August Hüfner*, Priester der Diözese Limburg.

(Forts.; vgl. II. Quartalh. 1906 S. 302 ff.; IV. Quartalh. 1906 S. 629 ff.; I. Quartalh. 1907 S. 71 ff.; II. Quartalh. S. 270 ff.)

VI.

Die Entwicklung der exemten Stellung der Mendikantenorden bis zum Concil von Vienne. Die Freibriefe der übrigen Orden.

Ein Rittertum auf rein geistlichem Gebiete brachte das beginnende 13. Jahrhundert hervor in den gewaltigen Institutionen der grossen Mendikantenorden. Die den letzteren gestellte welthistorische Aufgabe einer inneren Reform der abendländischen Christenheit machte es ihnen zur Bedingung, die mönchische Wirksamkeit zu erweitern und mit den ascetischen Pflichten auch pastorelle in grösserem Umfange zu vereinigen. Diese Idee, fast zu gleicher Zeit von Franziskus wie von Dominikus aufgenommen, war umso zeitgemässer, je mehr die Erfahrung die Unzulänglichkeit des Weltklerus gegenüber den grossen Aufgaben der Epoche erwiesen hatte. Auch die älteren Mönchsorden waren innerhalb gewisser Grenzen[1]) in Volksunterricht und Seelsorge tätig gewesen. In ganz anderer Weise jedoch setzten die Bettelorden sich dieselben zum Zwecke; sie wollten mit ihrer Tätigkeit aus dem Kloster heraustreten, hauptsächlich auf der Kanzel und im Beichtstuhle unter dem Volke wirken. Nur so konnte eine durchgreifende Neugestaltung des kirchlichen Lebens durchgeführt und nur so konnten die in der Christenheit immer weiter um sich greifenden Glaubens- und Sittengefahren abgewendet werden.[2])

---

1) Vergl. c. 11. C. 16. Qu. 1.

2) *Bonaventura*, opusc. XIV (Quare fratres min. praedicent. et confessiones audiant) nr. 9: »in his novissimis temporibus — de quibus praedixit Apostolus, quod instabunt tempora periculosa ex multiplicatione peccatorum et numerositate rudium populorum et seductione haereticorum et raritate bonorum et difficultate regendi et insufficientia praelatorum et perplexitate casuum emergentium et aliorum periculorum Ecclesiae imminentium ex variis eventibus — providit Sedes apostolica ad obviandum praefatis periculis aliquod remedium subventionis animabus pereuntibus, quod divina ordinatione quosdam Religiosorum Ordines instituit, qui officio praedicationis et confessionis sibi commisso subveniant indigentiae populorum et insufficientiae clericorum et ob-

Durch eine so gestaltete Tätigkeit der Mendikanten wurde eine Konkurrenz geschaffen, die der Weltklerus bald sehr bedenklich fand und zwar umsomehr, als die neuen Orden das Bestreben erkennen liessen, sich ihre Wirksamkeit durch die Grenzen von Pfarrei und Diözese nicht beschränken zu lassen und für dieselbe nicht dem Ordinarius des Diözesansprengels, sondern nur dem Ordensobern verantwortlich zu sein. Diese Tendenz der Mönche konnte aber nur dann verwirklicht werden, wenn der hl. Stuhl dieselben durch freigebige Erteilung von Privilegien der Jurisdiktion der Sprengelhirten enthob. In der Folge sehen wir denn auch derartige Freibriefe den Orden, fast immer auf deren Antrag, in weitgehendstem Masse zu teil werden.

Der Zwiespalt zwischen den Mendikanten und der Weltgeistlichkeit war unter diesen Umständen unvermeidlich, und gewiss waren es nicht nur Missgunst und Eifersucht gegenüber der stets steigenden Macht der Bettelmönche, wodurch die Abneigung und Feindschaft des Klerus veranlasst und der Kampf gegen die Ordensprivilegien entfacht wurde. In sehr vielen Fällen stand eben die Existenz der pfarrlichen Rechte auf dem Spiele.[1])

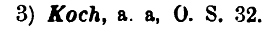
Es geht nicht an, bei diesen Dissidien die Bischöfe mit dem Weltklerus einfach zu identifizieren. Der Episkopat hatte dabei eine schwierige Stellung. Auf der einen Seite sollten die päpstlichen Privilegien für ihn massgebend sein, andrerseits sah er durch dieselben die Interessen der ihm unterstellten Pfarrgeistlichkeit und nicht zuletzt auch seine eigenen vielfach ernstlich bedroht. Unter diesen Gesichtspunkten ist die schwankende Haltung so mancher Bischöfe gegenüber den Mendikantenorden verständlich. Nicht wenige Mitglieder des Episkopats schätzten die neuen Mönche wegen ihrer segensreichen Wirksamkeit hoch und statteten sie mit weitgehenden Vollmachten aus. So erteilte, um nur einige Beispiele aus Deutschland anzuführen, im Jahre 1249 der Erzbischof von Köln den Dominikanern weitgehende Indulgenzen.[2]) In Mainz baute der Erzbischof Gerhard von Eppstein den Minoriten im Jahre 1253 ein neues Kloster.[3]) Bischof Otto von Passau machte um 1264 sämtlichen kirchlichen Vorstehern seiner Diözese bekannt, er habe

sistant versutiis haereticorum, et hoc in solatium et sublevamen oneris, non in praeiudicium plebanorum« (S. Bonaventurae opp. omnia, VIII [Quaracchi 1898] p. 377).

1) Vgl. *Koch*, Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiet (Leipzig 1881) S. 86.

2) *Lang*, Regesta sive Rerum Boicarum Autographa, II (Monaci 1823) p. 423.

3) *Koch*, a. a, O. S. 32.



den Minoriten von Regensburg gestattet, überall in der Diözese zu predigen und Beichte zu hören, unbeschadet der Pfarrechte. Die Dominikaner erhielten die gleiche Lizenz.[1]) Berthold von Bamberg erlaubte den beiden Bettelorden sogar, von den bischöflichen Reservatfällen zu absolvieren.[2])

Andere Mitglieder des Episkopats vertraten hinwiederum mit Nachdruck die Rechte ihres Pfarrklerus; auch ihre eigenen Gerechtsame sahen sie bedroht, als die Mendikanten in späterer Zeit, auf ihre Privilegien gestützt, sich weigerten, die Erlaubnis des Ordinarius zur Vornahme geistlicher Amtshandlungen (Predigen, Beichthören) nachzusuchen, wie es die Ordensstatuten verlangten.[3]) Damit war ein interdiözesanes Rechtsprinzip aufgekommen, ganz geeignet, neben den Interessen der Pfarrgeistlichkeit auch die der Bischöfe, überhaupt den geordneten Zusammenhang der Diözesanverwaltung ernstlich zu gefährden.

Noch bei Lebzeiten des hl. Franziskus erlangte der Minoritenorden gegen den Grundsatz seines Stifters[4]) eine Anzahl von päpstlichen Freibriefen, welche ihn unter die exemten Orden einreihten. Am 29. März 1222 gewährte Honorius III. den Brüdern das (später oft erneuerte) Recht, im Falle eines allgemeinen Interdikts in ihren Kirchen bei geschlossenen Türen und unter Ansschluss der Exkommunizierten und Interdizierten Gottesdienst zu halten.[5]). Derselbe

---

1) *Janner*, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, II (Regensburg 1884) S. 489. Auch die Bischöfe von Salzburg gewähren den Bettelmönchen ähnliche Befugnisse (*Canisius*, Antiquae lectionis tom. I [Ingolstadt 1601] p. 606 sq.).

2) *Minges*, Geschichte der Franziskaner in Bayern (München 1896) S. 17.

3) Vgl. *Denifle*, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228 (Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des M.-A., I 233); siehe auch die Regel der Franziskaner, cap. IX, de praedicatoribus (*Bonaventura*, opusc. XVI, expositio super regulam Fratrum minorum in Opp. omnia [Quaracchi 1282—1902] VIII 427).

4) »Hoc meum et fratrum meorum est privilegium, nullum habere privilegium super terram, sed omnibus obedire et inferiores nos omnibus reputare«. S. Opuscula S. P. Francisci, III, apophthegma XXXIV (ed. *Joh. de la Haye* O. F. M. [Pedeponti 1739] p. 68). *P. Lemmens* O. F. M. gab die Opuscula neu heraus (Quaracchi 1904) mit Uebergehung der Apophthegmata, welche nach seiner Ansicht wohl die Lehre und die Gedanken des hl. Franziskus wiedergeben, aber nicht sicher von dem Heiligen stammen. Nach dem »Speculum perfectionis« (ed. *Sabatier*) cap. 50 lauten die Worte des hl. Franziskus: »Ego enim pro me volo hoc privilegium a Domino, ut nunquam ab homine aliquod habeam privilegium nisi omnibus reverentiam facere et per obedientiam sanctae regulae plus exemplo quam verbo convetere universos«. Für die oben angeführten Worte zitiert *Sabatier* in der Note *Alvaro*, de Planctu Ecclesiae. Vgl. *Van Espen*, ius ecclesiasticum universum, P. III tit. XII 42.

5) *Potthast*, Regesta Pontificum Romanorum, nr. 6808 *Sbaralea*, Bullarium Franciscanum, Romanorum pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens (4 Bände, Rom 1759—68; fortgesetzt von *P. Conrad Eubel*, 3 Bände, Rom 1898—1904) nr. 10 (I 9).

Papst sah sich im Dezember 1223 veranlasst, die Bischöfe aufzufordern, diejenigen Brüder, welche den Orden nach abgelegter Profess wieder verlassen hätten und infolgedessen von Ordenswegen mit dem Banne belegt seien, auch ihrerseits als exkommuniziert zu betrachten, alle Folgen der Zensur anzuerkennen und dieselbe auf Verlangen der Ordensobern zu publizieren.[1]) Damit war von der päpstlichen Kurie die eigene, von den Bischöfen unabhängige geistliche Gerichtsbarkeit des Ordens bezüglich seiner Mitglieder, wie deren Exemtion von der bischöflichen Gerichtsbarkeit anerkannt. Die Kehrseite dieses Privilegs war es nur, wenn Gregor IX. am 13. Mai 1227 die Minister und Priester des Ordens bevollmächtigte, denjenigen Brüdern, welche eine Strafe latae sententiae inkurriert hätten, die Absolution zu erteilen.[2])

Einer der ersten Schritte, die Brüder auch im Kultus von den Bischöfen unabhängig zu machen, war das von Honorius III. am 3. Dez. 1224 ihnen zugesprochene Recht, in ihren Niederlassungen und Oratorien sich eines altare viaticum zu bedienen, welches nicht vom Diözesanbischof geweiht zu sein brauchte.[3]) Wiederholt musste der Papst dem Episkopat, welcher darin eine Beeinträchtigung seiner Rechte erblickte, verbieten, das genannte Privileg durch verkehrte (»sinistra«) Interpretation unwirksam zu machen oder seine Ausübung gar mit der Exkommunikation zu bedrohen.[4]) Freilich sollten nach dem Wortlaut der Verleihungsurkunde die Parochialrechte nicht beeinträchtigt werden; allein Gregor IX. erklärte, die Klausel »omni parochiali iure parochialibus ecclesiis reservato« habe nur auf die Einkünfte der Pfarrgeistlichkeit (Zehnten, Erstlinge u. s. w.), also nur auf die Temporalien Bezug.[5]) Die genannten Diplome machen es schon ersichtlich, dass den Gottesdienst der Mendikanten nicht nur die Ordensbrüder, sondern auch Mitglieder der Pfarrgemeinden besuchten. Bereits Honorius III. hatte am 18. September 1225 den Bischöfen verboten, die Gäste (»hospites«) der Minoriten in irgend einer Weise an der Teilnahme am Gottesdienst derselben zu hindern.

Von weittragendem Einfluss auf die Entwicklung in der Folgezeit waren die Sepulturprivilegien, welche die Mendikanten von den Päpsten erlangten. Dieselben fallen zwar nicht streng in den Rahmen

---

1) *Potthast*, R. P. nr. 7123; *Sbaralea*, l. c. nr. 15 (I 19).
2) *Potthast*, R. P. nr. 7901; *Sbaralea*, l. c. nr. 3 (I 28). Vgl. *Müller*, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften (Frbg. 1885) S. 105.
3) *Potthast*, R. P. nr. 7325; *Sbaralea*, l. c. nr. 17 (I 20).
4) c. 30. X. de privil. V. 33.
5) *Potthast*, R. P. nr. 8195; *Sbaralea*, nr. 23 (I 41).

unserer Untersuchungen, mögen aber wegen ihrer engen Verbindung mit den übrigen Privilegien hier Erwähnung finden. Nachdem Gregor IX. bereits am 26. Juli 1227 die Ordensbrüder der Minoriten in Hinsicht auf das Begräbnis vom Pfarrverband eximiert hatte,[1]) dehnte sein zweiter Nachfolger, Innocenz IV., am 22. Februar 1250 diese Exemtion auch auf die weltlichen Hausgenossen der Klöster, die sog. Klosterfamilie, aus.[2]) Schliesslich liess der letztgenannte Papst auch die Beschränkung der Begräbnisfreiheit auf die Klosterfamilie fallen und gewährte das Privileg allen ohne Unterschied, welche in den Kirchen oder auf den Kirchhöfen der Minoriten begraben zu werden wünschten. Alexander IV. erneuerte die Verfügung seines Vorgängers;[3]) die Bulle enthält die auf die Temporalien sich beziehende Klausel: »salva iustitia illarum ecclesiarum, a quibus mortuorum corpora assumentur«.[4])

Bedeutende Fortschritte musste die Entwicklung zur vollen Exemtion machen, wenn die Brüder des Rechtes teilhaftig wurden, ungehindert zu predigen und Beichte zu hören. Schon in der Bulle vom 11. Juni 1219 ermahnte Honorius III. die Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte und die übrigen Prälaten, den Minoriten, die »wie die Apostel umhergehen, den Samen des göttlichen Wortes auszustreuen«, Wohlwollen entgegenzubringen und sie »sicut catholicos et fideles« aufzunehmen.[5]) Gregor IX. richtete sodann am 1. Februar 1230 an die Bischöfe die Weisung, den Brüdern neben der Errichtung von Oratorien zur eigenen Benutzung die Ausübung des Predigtamtes in den Pfarreien bereitwillig zu gestatten.[6]) Eine weitere Bulle Gregors vom 6. April 1237 forderte die kirchlichen Vorsteher auf, die minderen Brüder, »die nicht ihren eigenen Vorteil suchen, sondern die Interessen Christi vertreten«, zum Predigtamt, zu welchem sie besonders berufen seien, wohlwollend zuzulassen und die Gläubigen anzueifern, aus dem Munde der Mönche das Wort Gottes zu hören, sowie bei denselben die Beichte abzulegen.[7])

Die Dominikaner hatten ein fast gleichlautendes Privileg schon

---

1) *Potthast*, R. P. nr. 7974; *Sbaralea*, nr. 8 (I 31).

2) *Potthast*, R. P. nr. 13922; *Sbaralea*, nr. 315 (I 536).

3) *Potthast*, R. P. nr. 16388 a. 1256; *Sbaralea*, n. 189 (II 132). Vergl. die entsprechende Bulle Alexanders IV. für die Dominikaner vom 25. Juni 1258 (*Potthast*, R. P. nr. 17319).

4) Vergl. *Eubel*, Geschichte der oberdeutschen (Strassburger) Minoritenprovinz (Würzburg 1886) S. 23.

5) *Potthast*, R. P. nr. 6081; *Wadding*, Annales Minorum, ed. Fonseca (Romae 1731 sqq.) I 301.

6) *Sbaralea*, nr. 46 (I 58). Vergl. die Bulle v. 12. Jan. 1235 (*Potthast*, R. P. nr. 9822.)

7) *Potthast*, R. P. nr. 10316; *Sbaralea*, nr. 224 (I 214). Siehe ferner *Potthast*, R. P. nr. 10386 (*Wadding*, l. c. II 437).

zehn Jahre früher, im September 1227, erhalten. Ausdrücklich hatte der Papst darin bemerkt, die Brüder seien kraft apostolischer Machtvollkommenheit befugt, Beichte zu hören und Bussen aufzuerlegen.[1])

Der Kuratklerus sah solche päpstliche Privilegien, weil sie der bisherigen Praxis des Kirchenrechtes nicht entsprachen, vielerorts geradezu als Rechtsverletzung an. Dass die Reaktion nicht ausblieb, ist nicht zu verwundern. So wurden z. B. in Frankreich die minderen Brüder wegen der Abhaltung von Messen auf Tragaltären, obwohl sie vom apostolischen Stuhle das obenerwähnte privilegium altaris viatici erhalten hatten, von den Bischöfen exkommuniziert.[2]) Gregor IX. sah sich sogar im Jahre 1231 veranlasst, durch die Bulle »Nimis iniqua« Schutzmassregeln zugunsten der Minoriten zu treffen, indem er für jedes Land drei Prälaten als sog. Konservatoren aufstellte, welche sich der Brüder annehmen und gegen jede Beeinträchtigung derselben einschreiten sollten. Das Bullarium Franciscanum nennt 17 solche Länder, in denen je drei Bischöfe oder Erzbischöfe mit dieser Aufgabe betraut wurden.[3]) Durch Gregors Nachfolger wurde diese Anordnung mehrfach erneuert und auch auf die übrigen Orden ausgedehnt.

Im Anschlusse daran sei hier bemerkt, dass überhaupt die Privilegien der Minoriten zumeist auch auf die Dominikaner und die beiden andern Bettelorden der Augustinereremiten und der Frauenbrüder oder Karmeliten ausgedehnt wurden. Es dürfte des-

---

1) ***Potthast***, R. P. nr. 8042; ***Bulaeus***. Hist. universitatis Parisiensis, III 123/24. Letzterer bemerkt, nachdem er das Privileg im Wortlaut angeführt hat: »De hacce erga Dominicanos Gregorii inclinatione sic habet Thomas Cantipratanus, l. 2, c. 57, n. 47. Hinc postea factum est, ut ipse Papa et Cardinales in Curia devotissimi erga Praedicatorum Ordinem eum inconsuetis authoritatibus et privilegiis exaltarent. Unde successor ipsius Honorii Papae D. Papa Gregorius, Fratri Joanni, dicto de Argentina . . . Magistro Praedicatorum Ordinis facto, cum magnâ devotione dixit: Me tibi Charissime quasi pro incude Papam orbis constituo, linguam autem tuam pono pro malleo, ut secundum omnia Privilegia, quae Ordini tuo expediunt, vel etiam quae aliis Religiosis quibuscumque usque in praesens concessa sunt, scribi facias et bullari. — Nec mora. Magister Ordinis, et qui cum eo erant fratres, omnibus Registris Apostolicorum inspectis, omnia Privilegia, quae sibi commoda et utilia pro confirmatione Ordinis essent, vel fore possent, consensu fratrum Cardinalium et Curiae bullata et subscriptionibus insignita solemniter acceperunt.« Bulaeus (César Egasse du Boulay) war Syndikus der Universität Paris, deren Professoren seit Anfang der fünfziger Jahre des 13. Jahrhunderts mit den Mendikanten im Streit lagen und auch später immer diesen gegenüber die Sache des Weltklerus vertraten. Die Glaubwürdigkeit des Thomas Cantipratanus kann freilich bezweifelt werden (Vergl. ***Paulus***, Welt- und Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jahrhunderts im Kampf um die Pfarrrechte [Essen 1900] S. 13).

2) ***Wadding***, l. c. II 600.

3) Für Deutschland wurden bestellt die Erzbischöfe von Magdeburg und Köln und Hermann von Lobdeburg, Bischof von Würzburg (***Sbaralea***, nr. 66 [I 75].

halb für die Darstellung des rechtlichen Verhältnisses der Mendikantenorden zu dem Ordinarius der Diözese genügen, hauptsächlich auf die Privilegien und den Gang der Entwicklung bei den Franziskanern Rücksicht zu nehmen. Dazu kommt, dass sehr viele für uns wichtige Diplome, besonders in späterer Zeit, auf die Mendikanten überhaupt, also auf alle Bettelorden, ausgestellt sind.

Infolge der mannigfaltigen Beschwerden der Bischöfe und des Säkularklerus, sowie auf Betreiben einer Reihe von Doktoren der Pariser Sorbonne hob Innocenz IV. am 21. Nov. 1254, um die regelmässige Seelsorge des Weltklerus aufrechtzuerhalten, in der bedeutsamen Bulle »Etsi animarum« [1]) die Privilegien der Mendikanten zum Teil auf; insbesondere untersagte er ihnen und den Religiosen der übrigen Orden, »parochiani alieni« ohne Genehmigung ihres »sacerdos proprius« (Bischof, Pfarrer) beichtzuhören, [2]) sowie an Sonn- und Festtagen in den Ordenskirchen und -Oratorien für dieselben Gottesdienst zu halten. Die Bulle enthielt ausserdem noch Einschränkungen hinsichtlich der Befugnis zum Predigen und der Begräbnisfreiheit. [3]) Aber schon am 22. Dezember desselben Jahres setzte Innocenz' Nachfolger, Alexander IV., ein grosser Ordensfreund, durch die Bulle »Nec insolitum est« den Erlass seines Vorgängers wieder ausser Kraft. [4])

In der Folgezeit wurde den Bettelorden noch auf andern Gebieten Exemtion von der bischöflichen Jurisdiktion zu teil. Die Minoritenobern erlangten nämlich im Jahre 1255 das Recht, ihre untergebenen Religiosen jedem beliebigen Bischof zur Weihe vorzustellen; dieser sollte weder befugt sein, die Ordinanden einem Examen zu unterziehen, noch von ihnen das Versprechen des Gehorsams zu fordern. [5]) Alexander IV. bestätigte 1258 dem Orden alle bis dahin ihm gewährten Vorrechte. In seinem Diplom wird die Freiheit der Brüder von der Verpflichtung ausgesprochen, die Diözesansynode zu besuchen, sich an den Prozessionen des Bischofs zu beteiligen, sowie

---

1) *Potthast*, nr. 15562.

2) Diese Bestimmung entsprach dem Kanon: »Omnis utriusque sexus fidelis« der zwölften allgemeinen Synode: c. 12. X. de poen. V. 38.

3) Das Generalkapitel der Dominikaner zu Buda 1254 schärfte die Beobachtung der Bulle »Etsi animarum« ein: »Quicumque autem habuit licenciam a prelato suo audiendi confessiones, non recipiat ad confessionem aliquem, nisi de licencia episcopi vel proprii sacerdotis, vel nisi confiteri volens proprio confessus fuerit sacerdoti vel asserat se velle confiteri illo anno« (*Reichert*, Monumenta Ord. Fr. Praedicatorum historica, t. III, Acta Cap. Gen., vol. 1 [Romae 1898] p. 70).

4) *Potthast*, nr. 15602 (*Sbaralea*, nr. 2 [II 3]; *Wadding*, l. c. III 522). Vergl. ferner *Potthast*, nr. 15790 und nr. 16014.

5) *Sbaralea*, nr. 115 (II 79).

den Zehnten an diesen zu entrichten. Ferner bedürfen die Minoriten nach dem Wortlaut der Urkunde zur Gründung von Niederlassungen nicht der Genehmigung des Diözesanbischofs; dieser darf ihre Klöster nicht visitieren und die Regularen nicht mit Zensuren belegen; überhaupt sind sie von seiner Gerichtsbarkeit eximiert.[1]) Für die Dominikaner bestimmte Alexander IV. am 18. Jan. 1259,[2]) im Auftrag oder mit Erlaubnis der Legaten des apostolischen Stuhles oder der Diözesanbischöfe seien sie berechtigt, zu predigen und Beichte zu hören, ohne den Consens der Pfarrgeistlichkeit einholen zu müssen. Noch am 13. Mai desselben Jahres wurde den Franziskanern die gleiche Befugnis verbrieft.[3]) Die von Alexander IV. verliehenen Rechte wurden den Bettelorden von seinen Nachfolgern in der Regel von vornherein durch das sog. »mare magnum« bestätigt.[4]) Hervorgehoben sei, dass die Mönche nunmehr sogar gegen den Willen des Pfarrers in dessen Pfarrei ihres Amtes als Prediger und Beichtväter walten durften. Da ferner die Erlaubnis eines apostolischen Legaten schon genügte, konnte unter Umständen auch von der bischöflichen Lizenz abgesehen werden.

Die Synoden des 13. Jahrhunderts, besonders jene der zweiten Hälfte desselben, auf welchen die Bischöfe über die Vorrechte der Mendikanten, wie der Orden überhaupt, immer und immer wieder Klage führten, lassen erkennen, dass der geschilderte Prozess der Eximierung sich keineswegs ruhig und friedlich vollzog. Eine Mainzer Synode vom Jahre 1261 billigte es nicht, dass die Gläubigen (wenn auch mit Zustimmung ihrer Pfarrgeistlichen) bei einem Mönche beichteten, und verbot den Religiosen bei Strafe der Exkommunikation, den Untergebenen der Leutpriester Sakramente zu spenden (c. 45). Ungemein viele Pfarreien, klagt die Synode, hätten die Mönche mit ihren Klöstern uniert, sodass es in Deutschland nur mehr wenige Kirchen gebe, von deren Einkünften die Geistlichen angemessen unterhalten werden könnten. Fortan dürfe den Regularen keine Kirche mehr verliehen werden; wer es dennoch tue, verliere ipso facto das Patronatsrecht, das dann sofort an den Diözesanbischof devolviere. Ausserdem forderten die versammelten Bischöfe, die den Klöstern gehörigen Pfarreien sollten nur von Weltgeistlichen ver-

---

1) *Wadding*, l. c. IV 477—82.

2) *Potthast*, nr. 17452; *Ripoll* et *Bremond*, Bullarium Ord. F. F. Praedicatorum (Romae 1737 sqq.) nr. 226 (I 369); bestätigt von Clemens IV. am 20. Juni 1265 (*Ripoll-Bremond*, l. c. nr. 14 [I 455]).

3) *Sbaralea*, nr. 488 (II 347); bestätigt von Clemens IV. am 20. Juni 1265 (*Sbaralea*, nr. 19 [III 14].

4) So z. B. Clemens IV. am 21. Juli 1265 (*Sbaralea*, nr. [III 19]). Diese Bulle wurde später dem »mare magnum« Sixtus' IV. eingefügt.

waltet werden dürfen (c. 47).[1]) Bezeichnend ist c. 6 einer Salzburger Synode vom Jahre 1274, welcher lautet: Jede von uns oder unsern Vorfahren erteilte Erlaubnis, dass Mönche Beichte hören, Ablässe erteilen dürfen und dergleichen, nehmen wir anmit zurück. Wolle einer der Suffraganen, so statuierte die Synode ferner, den Mönchen neue Vollmachten geben, so möge er es tun, soweit es ihm für das Seelenheil nützlich erschiene und fremde Rechte nicht verletzt würden.[2]) In ausserordentlichem Masse gefährdet waren die Privilegien der Regularen auf dem vierzehnten allgemeinen Konzil zu Lyon (1274). Verlangten doch viele Mitglieder desselben völlige Aufhebung der Privilegien aller Orden. Die Anstrengungen, welche die letzteren machten, und die Summen,[3]) welche sie es sich kosten liessen, brachten es aber soweit, dass auf dem Konzil nur festgesetzt wurde, Religiosen solle nicht das Recht zustehen, fremden Parochianen zu predigen, deren Beichte zu hören und sie zu beerdigen. Von dieser Konstitution blieben jedoch die Mendikanten unberührt, da ihre segensreiche Wirksamkeit Anerkennung fand.[4])

Dass auf Seiten der Orden öfters wirkliche Überschreitungen der Privilegien vorkamen, kann nicht geleugnet werden; allein die Klagen des Episkopats waren nicht selten auch unbegründet. Wie dessen übertriebene Forderungen auf der einen Seite die Orden in ihren Übergriffen bestärkten, so mussten sie andrerseits noch eine Mehrung der Ordensprivilegien durch die Päpste zur Folge haben, die es eben als ihre Aufgabe betrachteten, die regularen Institute gegen die Molestierung durch die Bischöfe zu schützen.

Hatten die Mahnungen Gregors X. eine Milderung der Gegensätze zur Folge gehabt,[5]), so sollte der ganze Streit bald aufs neue entfacht werden. Martin IV. war den Mendikantenorden sehr zugetan. Er erliess am 13. Dezember 1281 die für unsere Untersuchungen höchst wichtige Bulle »Ad fructus uberes«.[6]) Dieselbe gewährte jedwedem Provinzial der Franziskaner und Dominikaner die bisher nur dem Ordensgeneral zustehende Befugnis, im Verein mit seinen

---

1) *Hefele*, Konziliengeschichte, VI 74 f.

2) *Hefele*, a. a. O. S. 168. Vergl. noch die Synoden von Fritzlar im Jahre 1243 (c. 8; *Hefele*, V 1101), von Köln i. J. 1279 (*Hefele*, VI 200 ff.), von Sens i. J. 1269 (c. 6; *Hefele*, VI 114). Der Beschluss der Salzburger Synode steht auch bei *Canisius Henr.*, Lectionis Antiquae I (Ingolst. 1601) p. 606 sq.

3) *Mansi*, Conciliorum collectio. XXIV 134.

4) c. 1. in VI. de relig. dom. III. 17.

5) Vergl. die Verordnungen des Generalkapitels der Dominikaner zu Lyon vom Jahre 1274 (*Reichert*, l. c. p. 176).

6) *Potthast*, R. P. nr. 21821; *Denifle* et *Chatelain*, Chartularium universitatis Parisiensis (Parisiis 1889) nr. 508 (I 592/93).

Definitoren die Ordenspriester der Provinz zu prüfen und ihnen alsdann auctoritate Apostolica die Vollmacht zum Predigen und Beichthören zu erteilen. Die Approbation der Regularbeichtväter wurde damit wesentlich erleichtert. Bischöfe und Pfarrer durften nach dem Wortlaut der Bulle den so bevollmächtigten Religiosen in der Ausübung ihres Amtes in keiner Weise hinderlich sein. Um aber den Episkopat zu beruhigen, dessen Jurisdiktion das Privilegium naturgemäss präjudizierte, hatte Martin demselben die Klausel beigefügt, der Kanon »Omnis utriusque sexus« des 4. Laterankonzils [1]) solle dadurch nicht aufgehoben werden, vielmehr solle nach wie vor auch für diejenigen, welche den Regularen beichteten, die Pflicht bestehen bleiben, wenigstens einmal im Jahre bei dem sacerdos proprius zu beichten. [2]) Es erhob sich hier nun die Frage: Wie ist das Privileg des Papstes mit dem erwähnten Kirchengebote in Einklang zu bringen? Sind die Gläubigen verpflichtet, dem sacerdos proprius in der Osterbeichte alle im Laufe des Jahres begangenen Sünden, auch die einem Mönche bereits gebeichteten, zu eröffnen oder nur die seit der letzten Beicht begangenen schweren, bezw. nur lässliche Sünden? Ersteres behaupteten Bischöfe und Pfarrer, letzteres die Bettelmönche. Da diese mit Berufung auf die Bulle ferner erklärten, sie seien nunmehr berechtigt, überall Beichte zu hören, selbst gegen den Willen des zuständigen Pfarrers, war ein weiterer, allerdings mit dem ersten in Zusammenhang stehender Streitpunkt gegeben. [3])

Es war vorauszusehen, dass die Realisierung des Privilegs nicht ohne grosse Kämpfe zwischen Welt- und Ordensklerus vor sich gehen würde. Tatsächlich sind denn auch solche zu verzeichnen. So wurden, um Beispiele aus Deutschland anzuführen, nach Ausweis des Urkundenbuches der Stadt Halberstadt die Franziskaner und Dominikaner daselbst vielfach gehindert, die Diözesanen beichtzuhören. [4]) Das Antwortschreiben des Dominikanerprovinzials Hermann von Regensburg auf die Beschwerdeschrift des dortigen Kapitels, worin die Klagepunkte des letzteren nochmals namhaft gemacht werden, führt unter denselben auch folgenden an: »fratres persuadere, quod laici contenti sint confessione ipsis facta, ita ut non oporteat ad sacerdotem proprium accedere et confessionem iterare contra capitulum: Omnium utriusque«. [5]) Der Hauptkampf jedoch entbrannte in Frankreich. Auf Seiten der Bischöfe und Pfarrer

1) c. 12. X. de poenit. V. 88.

2) Vergl. *Knopp*, Ueber den sacerdos proprius zur Verwaltung des Bussakraments (Regensburg 1851) S. 20.

3) *Paulus*, a. a. S. 22 f.

4) *Hinschius*, K.-R., IV 93.

5) *Finke*, Ungedruckte Dominikanerbriefe (Paderborn 1891) S. 113.

standen hier die meisten Professoren der Universität Paris, wo u. a. der berühmte Scholastiker Heinrich von Gent die Privilegienfrage, für die sich während der achtziger Jahre des 13. Jahrhunderts in Frankreich Alles interessierte, zum Gegenstand seiner Vorlesungen machte. Eine authentische Erklärung der Bulle »Ad fructus uberes« durch den Papst, die allen Zweifeln den Boden entzogen hätte, war nicht zu erlangen.

Die Generalkapitel der Mendikanten verordneten zwar wiederholt, die Provinziale und Definitoren sollten bei Übertragung der Predigt- und Beichtfakultät genau die in den päpstlichen Urkunden vorgeschriebene Form beobachten, nur tüchtige Mönche und nicht zu viele bevollmächtigen. Die Regularbeichtväter wurden ermahnt, den Ordinarien stets die schuldige Reverenz zu erweisen, den Einfluss des Pfarrklerus nicht zu schädigen und ihre Pönitenten dazu anzuhalten, wenigstens einmal im Jahre bei dem sacerdos proprius zu beichten.[1]) Die Praxis mag jedoch diesen Normen oft nicht entsprochen haben; es behaupteten sogar nicht selten Regularen trotz der entgegengesetzten Bestimmungen der Generalkapitel, von den bischöflichen Reservatfällen absolvieren zu können.

Unter den Bischöfen, die sich als eifrige Vorkämpfer der episkopalen bezw. pfarrlichen Rechte hervortaten, ist hauptsächlich Bischof Wilhelm von Amiens zu nennen. Er glaubte, den Widerruf oder eine nähere Erklärung der Bulle Martins IV. am ehesten durch eine gemeinsame Aktion des ganzen Klerus erreichen zu können. Zu diesem Zweck berief er im Juni 1282 eine Synode nach Paris. Hier wurde u. a. beschlossen, die Ausübung des päpstlichen Privilegs den Mendikanten vorerst nicht zu gestatten, da diese ihm eine Auslegung gegeben, wie sie wohl nicht in der Absicht des Papstes gelegen haben könne.[2]) Eine zweite Synode fand höchstwahrscheinlich in derselben Angelegenheit im August 1284 zu Paris statt.[3]) Die

1) Vergl. das Generalkapitel der Franziskaner zu Strassburg (1282), über welches *Glassbergers* Chronik (Analecta Franciscana, II [Quaracchi 1887] p. 96) berichtet: »ordinavit . . . quod nullus confessor uteretur privilegio domini Martini Papae IV. de audientia confessionum in casibus, qui de iure scripto Episcopis reservantur, nisi de ipsorum licentia speciali. In casibus autem inferioribus, in quibus sacerdotes parochiales absolvere possunt, fratres illi auctoritate ipsa fungantur, quibus id a suis Ministris secundum tenorem privilegii est concessum. In gravioribus vero casibus fratres illi soli utantur, quibus Minister committendum duxerit de consilio Discretorum, et de his beneplacitum Praelatorum requiratur«. S. auch die »admoniciones« des Generalkapitels der Dominikaner zu Wien in demselben Jahre (*Reichert*. l. c. p. 218).

2) *Hefele*, a. a. O. VI 226.

3) *Hefele*, VI 233. Vergl. auch die Provinzialsynode zu Riez 1285 (ebd. S. 234 ff.) und zu Bourges 1286 (ebd. S. 241 ff.).

wichtigste Synode aber war die dritte zu Paris (1286), zu der ausser den Erzbischöfen und Bischöfen auch die Professoren und Scholaren der Universität, sowie die Mendikanten in grosser Zahl erschienen waren. In der Versammlung klagten die Bischöfe, »quia multi mittunt falcem in messem alienam«, und erklärten, gegen die Bettelmönche, die in falscher Auffassung päpstlicher Privilegien nicht aufhörten, gegen den Willen der Bischöfe in deren Diözesen zu predigen und Beichte zu hören, ihre Rechte bis aufs Blut verteidigen zu wollen. Die Mendikanten auf der andern Seite weigerten sich entschieden, dem Ansinnen der Bischöfe zu willfahren und ihre Privilegien behufs authentischer Interpretation nach Rom zu schicken; nach wie vor verblieben sie bei ihrer bisherigen Anschauung.[1] Ebenso wenig wie diese Pariser Synode brachte eine von Wilhelm von Amiens im Jahre 1287 nach Orléans berufene Versammlung den Streit zur Erledigung.[2] Mehr trug zur endgültigen Beilegung der Dissidien die Reimser Provinzialsynode vom September des Jahres 1287 unter Erzbischof Petrus Barbet bei. Dortselbst einigte man sich nämlich dahin, die Sache durch Entsendung einer Deputation nach Rom zur Entscheidung zu bringen. Weigerten sich die Mendikanten, um eine authentische Interpretation des Privilegs beim apostolischen Stuhl nachzusuchen, so mussten eben die Bischöfe den Weg nach Rom betreten. Allerdings verzögerte sich die Abreise der Legaten wegen der aufzubringenden Kosten um mehrere Monate.[3]

Die hier in Rede stehende Gesandtschaft ist die dritte, welche in der Privilegien-Angelegenheit von Frankreich nach Rom ging. Schon bald nach dem Erscheinen der Bulle Martins IV. hatte nämlich Wilhelm von Amiens einen Delegaten dahin gesandt, um die Rücknahme oder doch eine genauere Erklärung der Bulle zu erwirken; doch ohne Erfolg. Eine zweite Gesandtschaft, deren Abordnung wahrscheinlich auf der Pariser Synode des Jahres 1284 beschlossen wurde, trug die Wünsche der Bischöfe dem Papste Martin, sowie dessen beiden Nachfolgern Honorius IV. (1285—87) und Nikolaus IV. (1288—92) vor; auch sie erreichte ihren Zweck nicht.[4] Eine Entscheidung des Papstes Honorius würde höchstwahrscheinlich im Sinne der Bischöfe ausgefallen sein; Nikolaus dagegen, der ehe-

1) *Denifle* et *Chatelain*, Chartularium univ. Paris., II 539.
2) Vergl. *Paulus*, a. a. O. S. 40 ff.
3) *Hefele*, VI 256; vergl. *Hinschius*, a. a. O. IV 93.
4) Die Reden, welche von den Führern dieser Gesandtschaft, Peter von Rodez und Thomas von Pontoise, zur Verteidigung der Ansichten der Bischöfe in Rom gehalten wurden, gibt *Paulus* (a. a. O. S. 56 ff.) nach cod. 3120 der Pariser Nationalbibliothek im Auszug wieder.

malige General der Franziskaner, bestätigte wiederum die Privilegien der Mendikanten,[1]) liess aber, um nicht der Parteinahme für letztere bezichtigt zu werden, die Streitfrage ebenfalls unentschieden.[2]) Erfolg hatte erst die genannte dritte Gesandtschaft. Auf ihre Vorstellungen bei der päpstlichen Kurie ist es wohl zurückzuführen, dass die zur Friedensvermittlung zwischen Philipp dem Schönen von Frankreich und Eduard I. von England vom Papst nach Frankreich abgesandten Kardinäle Gerhard, Bischof von Sabina, und Gaetani auch mit der Regelung der Privilegienangelegenheit betraut wurden.

Aber bevor noch diese beiden Legaten zum genannten Zwecke in Paris ankamen, hatte der französische Episkopat im Jahre 1290 bereits ein neues Mittel versucht, indem er an Nikolaus IV. eine Gesamtbittschrift richtete.[3]) Diese Eingabe, mit entsprechenden Belegstellen aus dem kanonischen Recht reichlich versehen, enthält fünf Klagepunkte, denen ebensoviele Postulate der Bischöfe gegenüberstehen. Die Brüder sollen, so verlangt das Schriftstück, nur in beschränkter Zahl und nur mit Erlaubnis der Ordinarien predigen. Weiterhin dürfen die Streitigkeiten mit den Bischöfen in der Predigt nicht zum Ausdruck gebracht und so dem Volke Ärgernis gegeben werden; auch soll es den Bettelmönchen nicht gestattet sein, zur Zeit des Pfarrgottesdienstes oder dann, wenn Bischof oder Pfarrer predigen wollen, das Wort Gottes zu verkünden. Das zweite Postulat betrifft die Absolution von den bischöflichen Reservatfällen; dieselbe möge den Regularbeichtvätern verboten werden. Was die Pflicht der Wiederholung der einem Mönche bereits gebeichteten Sünden in der Osterbeicht anlangt, so kommt in der Eingabe der bereits gekennzeichnete Standpunkt der Bischöfe zum Ausdruck.[4]) An vierter Stelle verlangen die letzteren Achtung ihrer Rechte seitens derjenigen Mönche, denen das Amt eines Inquisitors übertragen war.[5]) Die fünfte Bitte des Episkopats sucht einen Erlass des hl. Stuhles herbei-

1) *Wadding*, Annales Minorum, V 189, 511—13; *Sbaralea*, nr. 19 (IV 17) für die Franziskaner; *Ripoll* et *Bremond*, l. c., II 20 für die Dominikaner.

2) Monumenta Germaniae hist. SS. XVII (Hannoverae 1861) p. 416 (Hermanni Altahensis continuatio Ratisbonensis a. 1287—1301).

3) Dem Hauptinhalt nach veröffentlicht von *Paulus* (a. a. O. S. 65 ff.) nach cod. 28 der Soester Stadtbibliothek.

4) Siehe oben S. 471.

5) Bekanntlich hatte Gregor IX. im Jahre 1232 die Inquisition den Dominikanern übertragen. Deren Provinzial zu Paris war für die Inquisition legatus perpetuus des apostolischen Stuhles in Frankreich. Vergl. die Urkunde Alexanders IV. vom 13. Dezember 1255 an den genannten Provinzial und den Guardian der Minoriten zu Paris, worin die Achtung vor den bischöflichen Gerechtsamen bei Ausübung der Inquisition betont wird (*Ripoll* et *Bremond*, l. c. nr. 52 [I 291); *Sbaralea*, nr. 140 (II 96).

zuführen, demzufolge auch die exemten Regularen gemäss den Bestimmungen der Dekretale »Volentes« Innocenz' IV. (c. 1 in VI. de priv. V. 7) »propter delictum commissum, propter contractum initum, propter rem litigiosam« der Gerichtsbarkeit des Diözesanbischofs unterstehen sollten, vorausgesetzt, dass der locus facti nicht exemt sei.[1])

Diese Bittschrift führte allerdings vorläufig nicht zum Ziel. Welche Stellung jedoch die römische Kurie in der Privilegienfrage zur Zeit einnahm, sollte den Bischöfen durch die Legation der oben bereits genannten Kardinäle Gerhard von Sabina und Benedikt von Gaetani, des späteren Papstes Bonifaz' VIII. klar werden, die im Jahre 1290, noch ehe die Gesamteingabe in Rom eingetroffen war, in päpstlichem Auftrag nach Frankreich reisten, um u. a. auch die Privilegienfrage zu ordnen (»ad sedandum rumorem et roborandum dictum privilegium«).[2]) Das von den Legaten auf den 11. Nov. 1290 nach Paris berufene Nationalkonzil minderte nämlich die Schärfe der Gegensätze keineswegs. »Et ideo volumus«, erklärte vielmehr Gaetani, »ut privilegium (sc. Martini), sicut datum est, in suo robore permaneat . . . .«

Eine Wendung trat erst ein, als Gaetani als Bonifaz VIII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte. Zwar bestätigte er noch im Jahre 1295 sämtliche Exemtionsprivilegien der Mendikanten.[3]) Allein er strebte auch danach, die strittigen Fragen, welche bisher die Gemüter so tief erregt hatten, endgültig zur Entscheidung zu bringen. Und wirklich brachte das Jahr 1298 die so lange vergeblich erwartete Erklärung der Bulle »Ad fructus uberes«. Der Papst entschied für die Pflicht der Wiederholung der einem Mönche bereits gebeichteten

1) Die Bischöfe beriefen sich mit Unrecht auf die genannte Dekretale. In derselben heisst es: »In eos autem, quibus, ne interdici, suspendi vel excommunicari a quoquam valeant, a sede apostolica est indultum, sicut sunt religiosi quam plures . . . . iidem ordinarii iurisdictionem suam quantum ad ista, ubicumque illi fuerint, penitus exercere non possunt.« Zu diesen »religiosi quam plures« gehörten aber schon damals fast alle Orden; die Dekretale war also auf sie nicht anwendbar. Zudem hatte Alexander IV. i. J. 1255 erklärt, die Dekretale »Volentes« solle die Freiheiten und Immunitäten der Minoriten nicht berühren (*Sbaralea*, nr. 113 [II 78]). Für die übrigen Orden wurde dasselbe bestimmt. Die Cisterzienser erlangten schon i. J. 1255 eine diesbezügliche Erklärung (*Potthast*, R. P. nr. 13976). Das Tridentinum (sess. VII de ref. c. XIV) hat den Kanon »Volentes« erneuert. Dass es sich auch bei dieser Erneuerung nicht um die Regularen, sondern um die exemten Weltgeistlichen handelt, zeigt u. a. eine Entscheidung der S. Congr. Conc. vom 24. Aug. 1607 (*Richter*, Tridentinum, p. 56). Vergl. noch *Wadding*, l. c. XXIV 497.

2) Bericht über das Pariser Nationalkonzil (1290) aus cod. 28 des Soester Stadtarchivs, veröffentlicht von Prof. *Finke* in der Röm. Quartalschrift, IX (1895) S. 178 ff.

3) *Sbaralea*, nr. 36 (IV 370); *Ripoll* et *Bremond*, l. c. II 47.

Sünden in der semel in anno bei dem sacerdos proprius abzulegenden Beicht, also im Sinne der Bischöfe.[1]) Mehrfache Erwägungen rechtlicher Natur mochten für diese Entscheidung des Papstes massgebend sein; wahrscheinlich war ihm auch unterdessen das uns bereits bekannte Schriftstück der französischen Bischöfe zu Gesichte gekommen, welches seine Forderungen minder leidenschaftlich vortrug, als die Pariser Nationalsynode sie behandelt hatte, an welcher Bonifaz teilgenommen. Zudem liess die Veränderung in der politischen Lage Frankreichs dem Papste die Hilfe der Bischöfe wünschenswert erscheinen.[2])

Um aber für die Zukunft ähnlichen Differenzen vorzubeugen, erliess der Papst im Jahre 1300 die hochwichtige Bulle »Super cathedram«, welche unter Aufhebung aller bisherigen Bestimmungen eine neue Rechtsgrundlage schuf.[3]) Hinsichtlich der Verwaltung des Bussakraments ordnete der Papst an: die Ordensobern der Dominikaner und Franziskaner sollen ihre Regularen zum Beichthören von Säkularen nur mehr für einzelne Städte und Diözesen, in welchen sich Ordensniederlassungen befinden, oder für solche, welche ihren Niederlassungen benachbart sind, also nicht mehr für ganze Provinzen, deputieren und die Erlaubnis der Ordinarien des betreffenden Bezirks für dieselben einholen. Die Zahl der so autorisierten Religiosen, die überdies eine besondere Qualifikation für ihr Amt besitzen sollen, sei den jeweiligen Verhältnissen entsprechend. Den Bischöfen kommt das Recht zu, aus triftigen Gründen einzelnen der ihnen präsentierten Mönche die nachgesuchte Erlaubnis zu verweigern; im Falle sie dies jedoch allgemein versuchen, sind die betreffenden Regularen ex plenitudine apostolicae potestatis zur Verwaltung des Bussakramentes ermächtigt. Die Reservatfälle hatte der Papst im Auge, wenn er die Einschränkung hinzufügte, die Beichtväter aus den beiden Orden sollten nur diejenigen Vollmachten besitzen, welche den Kurat- und Pfarrgeistlichen zuständen, falls ihnen die Bischöfe nicht umfassendere erteilt hätten. Nunmehr gewährte also jeder

1) Monum. Germ. hist. SS. XXVI (Hannoverae 1882) p. 695 (Ex Guillelmi de Nangis Chronico ed. H. Brosien).

2) *Poulus*, a. a. O. S. 76 f.

3) *Sbaralea*, nr. 179 (IV 498); c. 2. in Clem. de sepult. III. 7; c. 2. extr. comm. de sepult. III. 6. Vergl. *Hardeland*, Geschichte der speziellen Seelsorge (Berlin 1898) S. 156. Der Bulle entsprechen die Verordnungen des Generalkapitels der Dominikaner zu Marseille v. J. 1300: »Admonemus et hortamur sollicite, quod universi fratres et singuli constitucionem sanctissimi patris domini Bonifacii pape nuper editam de predicacionibus, audiencia confessionum et quarta porcione prestanda reverenter suscipiant et diligenter ac obedienter observent« (*Reichert*, l. c. p. 297). Siehe ferner Monumenta Germ. hist. SS. XVII p. 420.

Bischof für sein Bistum die Vollmacht zur Verwaltung des Busssakraments; die Approbation der Mönche war ausserdem fortan auf ein bestimmtes Bistum bezw. eine bestimmte Stadt beschränkt. Jeder, der in Zukunft Beichte hörte, war nach Erfüllung der vorstehenden Bedingungen als »sacerdos proprius« anzusehen.

Die Ausübung des Predigtamtes verbot Bonifaz den beiden Bettelorden in ihren Kirchen und in ihren Häusern, sowie auf den Strassen zu der Stunde, zu welcher die Bischöfe der betreffenden Orte oder ihre Stellvertreter feierlich das Wort Gottes verkündeten; im übrigen sollten die Mönche ungehindert predigen dürfen. Der Pfarrer hat nach dem Wortlaut der Urkunde die Erlaubnis zum Predigen in der Pfarrkirche zu erteilen; jedoch bedarf der Regularprediger derselben nicht, wenn er den Predigtauftrag vom Bischof erhalten hat.

Was das Beerdigungsrecht betrifft, so wurde es jedem Christen freigestellt, seine Begräbnisstätte bei den Brüdern zu wählen, zugleich wurde aber seiner Pfarrkirche die »portio quarta sive canonica« von den aus der Beerdigung erfliessenden Einnahmen, sowie von den zugunsten der Regularen festgesetzten Legaten gesichert.[1])

Diese von Bonifaz VIII. für die Franziskaner und Dominikaner getroffene Neuordnung wurde merkwürdigerweise von dessen Nachfolger Benedikt XI., welcher den Mendikanten sehr zugetan war, durch die Bulle »Inter cunctas« vom 17. Febr. 1304 wieder umgestossen.[2]) Jedoch hatte die letztere nur kurze Zeit rechtliche Geltung. Schon Clemens V. hob, weil Benedikts Verordnung neue Unruhen hervorgerufen hatte, dieselbe wieder auf und erneuerte auf dem Konzil zu Vienne (1311) die Dekretale »Super cathedram« in ihrem ganzen Umfang.[3]) Bonifaz selbst hatte sie bereits auf die Augustinereremiten ausgedehnt; Johann XXII. gab sie den Karmeliten als Norm.[4])

1) Die Beobachtung der Bulle wurde von Bonifaz wiederholt eingeschärft; so z. B. *Potthast*, R. P. nr. 25202 a. 1302 (*Sbaralea*, nr. 247 [IV 564]). Mit der »portio canonica« befassen sich die Dekretalen nr. 24958 und nr. 24959 a. 1300 (*Ripoll* et *Bremond*, l. c. II 61; *Wadding*, l. c. nr. 44 [V 602]). Die portio canonica war nur zu zahlen, wenn es sich um eine Beerdigung handelte; von den bei anderer Veranlassung zugewiesenen Legaten brauchten sie nichts abzugeben.

1) *Eubel*, Bullar. Francisc., nr. 20 (V 11—14); c. 1. extrav. comm. de priv. V. 7; Registrum Benedicti XI., ed. *Grandjean* (1883) nr. 1170 (col. 714). Die Bulle enthält den bezeichnenden Satz: »ad hec non murmuret secularis clerus«. Benedikt bezeichnete die Verordnung seines Vorgängers mit augenscheinlichem Unwillen als eine willkürliche, unnütze Neuerung (*Funke*, Papst Benedikt XI. [Münster 1891] S. 127 in Kirchengesch. Studien, I 1).

2) c. 2. in Clem. de sepult. III. 7; *Eubel*, Bullar. Franciscanum, nr. 196[a] (V 87).

3) Vergl. *Eubel*, l. c. nr. 648 (V 318).

Blicken wir auf die Entwicklung zurück, welche die rechtliche Stellung der Mendikanten in der Kirche bis hierher genommen hat, so lässt sich nicht verkennen, dass die ihnen durch die päpstlichen Erlasse zugebilligte Bewegungsfreiheit trotz der von Bonifaz VIII. verfügten Einschränkungen ziemlich unbehindert war. Sie erfreuten sich weitgehendster Exemtion.

Wie die früheren Ausführungen gezeigt haben, hatte die frühmittelalterliche Entwicklung für die älteren Orden das Rechtsinstitut der Exemtion bereits grösstenteils ausgebildet, als die Mendikanten zu derselben gelangten. Wir begegnen deshalb im Laufe des 13. Jahrhunderts, von den Privilegien der Ritterorden abgesehen, nur vereinzelten hierher gehörigen Exemterklärungen. So eximierte Alexander IV. am 23. Juli 1258 die Camaldulenser und ihre Klöster, Priorate, Kirchen und Kapellen »ab omni iugo, iurisdictione, et lege Dioecesana [1]) Archiepiscoporum, Episcoporum ..... et quorumlibet Ordinariorum iudicum« und verbot den letzteren, dem Orden gegenüber von ihrer Strafgewalt oder ihrem Visitationsrecht Gebrauch zu machen oder irgendwelche pekuniäre Leistungen von den Brüdern zu verlangen. [2])

Die meisten der während des 13. Jahrhunderts in der päpstlichen Kanzlei für die älteren Orden ausgestellten Diplome — wir lassen diejenigen ausser Betracht, die sich nur als Konfirmationsdekrete früher bereits erteilter Exemtionen darstellen — verbriefen denselben nur einzelne Rechte. So wurden z. B. durch eine Urkunde Innocenz' IV. vom Jahre 1245 die von den Bischöfen gegen die Familiaren, Servienten und Wohltäter der Cisterzienser ausgesprochenen Censuren als indirekte Verletzung der Ordensprivilegien und deshalb für ungültig erklärt. [3]) Eine ähnliche Erklärung hatte Honorius III. schon um das Jahr 1220 zugunsten der Cluniacenser abgegeben. [4]) Der vorgenannte Innocenz IV. erklärte 1255 die De-

1) Vergl. Gloss. ad Gratian. ante c. Si ex laicis 1. C. 10 qu. 1. Daselbst heisst es: Omnes ecclesiae praeter monasteria subsunt episcopo quoad legem dioecesanam et quoad legem iurisdictionis, sed monasteria exemta sunt a lege dioecesana, et hoc in favorem religionis, sed non sunt exemta a lege iurisdictionis (d. h. ohne besonderes Privileg). Idem est de capellis monasteriorum. Est autem lex dioecesana, qua Episcopus recipit cathedraticum, tertiam sc. vel quartam partem decimationum sec. diversas consuetudines, et qua vocat clericos ad synodum vel exequias. Vergl. ferner c. 18. X. de offic. ord. I. 32 und *Benedict. XIV.* de synodo dioeces. lib. I c. IV n. 3 (Opp. omnia XI [Prati 1844] p. 11).

2) *Potthast,* R. P. nr. 17352.

3) *Potthast,* R. P. nr. 11641.

4) c. 25. X. de privil. V 33.

kretale »Volentes«[1]) den Cisterziensern gegenüber für nicht anwendbar.[2])

Bekanntlich war das Ideal des christlichen Mönchtums bei den älteren Orden um diese Zeit vielfach verblasst, und es bildeten sich im Laufe des 13. Jahrhunderts neue Kongregationen, um den alten Eifer wieder zu beleben. In Italien gelangten zu grosser Verbreitung die von Petrus Murrhone, dem nachmaligen Coelestin V., auf Grund der Benediktinerregel gestifteten Coelestiner. Die besonderen Verhältnisse, denen die letzteren ihre Exemtion verdankten, liegen auf der Hand. Als ihr Stifter die Tiara erhalten hatte, gewährte er ihnen am 27. September 1294 vollständige Exemtion.[3]) Die in derselben begriffenen Rechte erläutert im einzelnen eine Bulle Benedikts XI. vom 14. März 1304.[4])

Es ist wohl erklärlich, dass dieser Gang der Entwicklung keineswegs geeignet war, die lebhafte Reaktion, welche seitens des Episkopats schon in mannigfacher Weise zu Tage getreten war, zur Ruhe zu bringen; die Opposition der Bischöfe gegen die Privilegien der Religiosen setzte aufs neue ein gelegentlich der Kirchenversammlung zu Vienne.

---

1) c. 1. in VI. de privil. V. 7.
2) *Potthast*, R. P. nr. 13976.
3) *Cocquelines*, l. c. III 2, p. 70—74.
4) l. c. p. 108 sq. »Inhibemus etiam, ne aliquis Episcopus . . . vos ad Synodos . . . . aut ad convocationes suas accedere . . . . aut suis Constitutionibus subiacere, seu Capitula, scrutinia et inquisitiones in locis vestris vel alibi, de vobis vel de vestrorum aliquo, aut fidelitatem iuramento firmatam, et manualem obedientiam a vobis aut Prioribus et Superioribus vestris exigere, seu etiam prohibere, ne ad Civitates seu villas et ad loca quaelibet, ubi religiose et honeste morari possitis, audeatis accedere ibique . . . . monasteria, ecclesias seu oratoria ex permissione et indulto nostro construere libere valeatis, nec in . . . . Fratres et Monachos vestros seu constructores huiusmodi seu receptatores eorum, excommunicationis vel interdicti sententias possint proferre«.

(Schluss folgt.)



5. Rechtsgültigkeit eines Verzichtes des Papstes auf den Kirchenstaat.[1])

Von Prof. Dr. *Heiner* in Freiburg i. Br.

Die Frage, ob der Papst auf den Kirchenstaat *rechtlich* verzichten könne, wurde schon verschiedene Male und von verschiedenen Seiten an mich gestellt. Neuestens gelangte eine solche an mich von sehr hoher Stelle.

Die Frage nach der *Rechtsgültigkeit* einer Verzichtleistung seitens des Papstes auf sein weltliches Besitztum oder den Kirchenstaat (Patrimonium Petri) ist nicht identisch mit jener nach der *Zweckmässigkeit* eines Verzichtes unter gegenwärtigen Umständen. Letztere wäre nicht eine Frage des *Rechtes*, sondern vielmehr der *Politik*. Hierin liegt eben die eigentliche Schwierigkeit, dass man katholischerseits vielfach behauptet, für den hl. Stuhl existiere die »römische Frage« nicht als eine Frage der Politik, vielmehr diese komme für ihn an *erster* Stelle oder gar ausschliesslich als eine Frage des *Rechts* inbetracht. Der Papst könne von *diesem* Gesichtspunkte aus weder die tatsächliche Entfremdung seiner Provinzen, noch die Notwendigkeit eines einheitlichen italienischen Staates auf den Trümmern vermeintlich berechtigter Sonderexistenzen anerkennen.

Verlangt man von ihm, sich mit Italien zu versöhnen, so darf bezw. muss er hiernach antworten, dass sein Gewissen und seine Stellung als Oberhaupt der katholischen Religion ihm verbieten, Gewalt und Unrecht, wodurch die Bildung dieses Reiches zustande gekommen ist, zu sanktionieren. Die Kombinationen der europäischen Politik, welche die Handlungen der Mächte bestimmen, können daher für sein Urteil und seine Handlungen nicht massgebend sein. Nützlichkeit schafft keine Rechtlichkeit; Unrecht *bleibt* stets Unrecht und wird niemals durch Utilitäts- oder Zweckmässigkeitsgründe, mögen diese auch noch so triftiger Art sein, vom christlichen oder sittlichen Standpunkte aus legitimiert.

Die Lage des apostolischen Stuhles befindet sich hiernach in einem unlösbaren und unversöhnbaren Widerstreit mit der italienischen Regierung. Fände sich, so sagt man, vielleicht wirklich ein Weg, auf welchem dem Papste die volle Freiheit, welche er in seiner Eigenschaft als Oberhaupt der ganzen Kirche nötig hat, auch ohne seine alte weltliche Herrschaft garantiert würde, dann

1) Weitere Ausführungen wird eine Broschüre bringen.

könne er zwar die bestehenden faktischen Verhältnisse stillschweigend tolerieren, niemals sie aber in irgend einer direkten oder indirekten Weise anerkennen, weil er unter keinen Umständen ein Unrecht, und dazu noch ein brutales, durch irgendwelche positive Tätigkeit sanktionieren dürfte. Er könnte deshalb z. B. nie die durch das italienische Garantiegesetz gebotene Rente oder sonstige Vergünstigungen annehmen, nie sich in Verhandlungen über eine event. Lösung der »römischen Frage«, bezw. über gänzlichen oder teilweisen Verzicht der päpstlichen Gebiete etc. einlassen, da dies alles schon eine wenigstens indirekte Anerkennung der bestehenden Zustände einschliessen würde.

Was ist hiervon wahr, was falsch? Kann der Papst vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus über eine Beilegung der »römischen Frage« rechtsgültig und endgültig verhandeln und event. seine legitimen Ansprüche auf die weltliche Herrschaft des Kirchenstaates mit oder ohne Bedingungen aufgeben? Würde ein Verzicht auf das Patrimonium Petri von rechtlicher Wirkung sein, so dass die italienische Regierung von da an legitime Besitzerin wäre? Bevor wir an die Beantwortung dieser Frage herantreten, mögen zuerst einige Vorfragen ausgeschieden werden.

Zunächst wird vorausgesetzt, dass der apostolische Stuhl ein *legitimes Recht* auf den Kirchenstaat besitze. Es hat nämlich gegnerischerseits nicht an Versuchen gefehlt, den Besitz der weltlichen Herrschaft des Papstes als einen durchaus nicht so rechtlichen, wie dies gewöhnlich geschehe, hinzustellen, so dass der Verzicht sich höchstens auch nur auf ein *zweifelhaftes Recht* beziehen würde.

Wir können und wollen hier natürlich keine Geschichte der Entstehung des Kirchenstaates in seinen einzelnen Teilen geben, um an ihrer Hand nachzuweisen, dass derselbe in der legitimsten Weise zustande gekommen. Es besteht über diesen Gegenstand bereits eine zahlreiche Literatur. Nur einige allgemeine Bemerkungen mögen deshalb genügen.

Konstantin verlegte seine Hofhaltung und den Sitz der Regierung seines Reiches nach Byzanz. Damit wurde dieses unter dem Namen Konstantinopel zur eigentlichen und einzigen Kaiserstadt. Wenn die oströmischen Kaiser damit auch nicht auf die westliche Herrschaft verzichteten, sondern sich noch immer als die Herren von Italien und Rom betrachteten, so liessen sie diese Gebiete ihres Reiches doch tatsächlich ohne jeden wirksamen Schutz gegen die von allen Seiten sich herandrängenden barbarischen Völkerschaften. Man überliess dem Papste die Sorgen um Roms und Italiens Rettung. Es sei nur an einen Leo d. Gr. und Gregor d. Gr.

erinnert, ohne deren Vermittlung einem Attila und einem Agilulf gegenüber Italien und Rom ohne Zweifel eine Beute der wilden Barbaren geworden wären. Und was würde das Los der Kirche dieses Landes und dieser Stadt gewesen sein, wenn sich die Päpste untätig gegenüber den drohenden Gefahren verhalten hätten! Was war naturgemässer, als dass Rom und Mittelitalien nach und nach denjenigen tatsächlich als ihren Herrn betrachteten, auf dessen Schutz und Hilfe sie angewiesen waren, woraus sich ebenso naturgemäss dessen Souveränität gegenüber dem Kaiser, der sich faktisch schon längst nicht mehr als Herrn Italiens betrachtete, entwickelte? Das war ein natürliches Resultat der tatsächlichen, politischen Verhältnisse, das nur Böswilligkeit und geschichtlicher Unverstand zu bestreiten vermögen.

Und diese faktische Auflösung des Untertanenverhältnisses zum Kaiser, das ohnehin schon eine direkte Gefahr für die Kirche geworden, indem dessen Streben immer mehr darauf gerichtet war, den Papst für seine Pläne dienstbar zu machen, gestaltete sich sozusagen zu einer *absoluten Notwendigkeit* in dem Augenblicke, als die Einheit der Herrschaft des christlichen Kaisertums gebrochen wurde durch den Eintritt anderer unabhängiger Könige mit ihren Völkern in die Kirche. Wie wäre ein unabhängiges, freies Verhältnis des Papstes, in welchem man den Vater der *ganzen* Christenheit erblickte und verehrte, zu diesen Königen und Völkern auch nur denkbar gewesen, wenn sie denselben abhängig sahen von einem politischen Rivalen? Es lag im allgemeinen Bewusstsein dieser christlichen Völker, die sich der Kirche mit voller Aufrichtigkeit und Liebe als ihrer geistlichen Mutter in die Arme warfen, dass der Vater der gesamten Christenheit unmöglich gebunden sein könne mit der Bande politischer Untertanschaft, sondern allen seinen fürstlichen Söhnen und Völkern gänzlich frei und ungebunden gegenüber stehen müsse. Diese souveräne Stellung des Papstes ist deshalb nur eine logische und naturnotwendige Voraussetzung und Folgerung des Papsttums als einer von Gott gewollten und im Glauben der ganzen damaligen Christenheit gelegenen weltumspannenden Einrichtung. Dieser selbe Ideengang ist denn auch der natürliche Weg, auf welchem sich das Verhältnis des Papstes zu den Staaten des Mittelalters entwickelte.

Wenn einige akatholische Historiker ferner der Ansicht sind, dass die apokryphe Schenkungsurkunde des Kaisers Konstantin als die rechtliche und tatsächliche Grundlage der weltlichen Herrschaft des Papstes in Italien betrachtet worden sei, so ist das eine tendentiöse Hypothese, die, abgesehen von inneren Gründen, schon durch die eine Tatsache

zusammenstürzt, dass weder Papst Hadrian noch einer seiner nächsten Nachfolger die Urkunde gekannt haben, also zu einer Zeit, wo die Schenkungen der italienischen Besitzungen durch Pipin, Karl d. Gr. etc. sich längst vollzogen hatten. Selbst das Diplom eines Heinrich II. kennt zwar Schenkungen Pipin's, Karl's, Ludwig's I. sowie der Ottonen, weiss aber nichts von solchen eines Kaisers Konstantin. Erst Papst Leo IX. führt zuerst in seinem Briefe an Michael Cärularius längere Stellen aus dem gefälschten Dokumente an, dessen Echtheit er aber nicht bezweifelte, wie es andererseits der apostolische Stuhl auch ruhig geschehen liess, dass dasselbe in späteren Jahrhunderten als eine Fälschung bekämpft wurde, denn sein Besitztum basierte auf solideren Fundamenten, als sie einzelne Urkunden bieten können, es waren die überall herrschenden Prinzipien und Ideen von der absoluten Notwendigkeit eines weltlichen Besitzes des Oberhauptes der Christenheit zur freien und unabhängigen Leitung der Kirche, »es waren«, um mit dem protestantischen Theologen Hundeshagen (Zeitschr. f. K.-R. Bd. I. S. 259) zu reden, »die *moralischen* Machtmittel, auf welche die Weltherrschaft sich stützte, keine anderen, als die Macht des *Idealen*, für welches die Völker durch die Erziehung des Christentums hoch empfänglich geworden waren«.

Im übrigen wird es heute wohl kaum noch einen objektiv urteilenden Historiker oder Juristen geben, der die Rechtmässigkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes bezw. des Kirchenstaates auch nur in Zweifel zöge. Man darf ruhig behaupten, ohne sich der Gefahr des Widerspruchs auszusetzen, es gab in Europa wohl kaum einen legitimeren Herrscher als es Pius IX. war, der des Kirchenstaates durch die piemontesische Regierung gewaltsamer Weise beraubt wurde. Wie Leo XIII., so ist gegenwärtig Pius X. sein rechtmässiger Nachfolger, steht deshalb *rechtlich* in demselben Herrscherverhältnisse zum Kirchenstaat wie seine Vorgänger. Kann oder könnte dieser nun — und damit sind wir zu unserer Frage zurückgekehrt — auf diese seine Herrscherrechte bezw. auf den rechtlichen Besitz des Kirchenstaates für sich und seine Nachfolger endgültig verzichten?

Darf ein Katholik *überhaupt* diese Frage aufwerfen? Ist dieselbe nicht bereits entschieden durch die beiden Thesen 75 und 76 des Syllabus, wornach die Sätze verworfen sind: 1. »Über die Vereinbarkeit der weltlichen Herrschaft mit der geistlichen besteht unter den Söhnen der christlichen und katholischen Kirche Meinungsverschiedenheit«, sowie 2.: »Die Abschaffung der weltlichen Herrschaft, die der Apostolische Stuhl besitzt, würde zur Freiheit und zum Glück

der Kirche ausserordentlich viel beitragen«? Weder die eine noch die andere These steht der Erörterung bezw. der Bejahung unserer Frage entgegen.

In der ersten These (75) handelt es sich nur um die grundsätzliche Frage, ob *überhaupt* die *weltliche* Herrschaft mit der *geistigen* vereinbar sei. Die Aufstellung, dass nämlich selbst unter den treuen Katholiken über die Vereinbarkeit der weltlichen und geistlichen Gewalt gestritten werden dürfe, verwirft der apostolische Stuhl im Syllabus. Der Papst behauptet vielmehr umgekehrt: es könne darüber kein Zweifel unter allen wahren Katholiken bestehen, dass beide, geistliche und weltliche Herrschaft, sich wohl miteinander vereinigen lassen. Gegner des Kirchenstaates suchten nämlich damals dadurch Verwirrung im Gewissen der treuen Anhänger des Papstes hervorzurufen bezw. die Zweifel, ob ein Katholik sich gegen den Kirchenstaat aussprechen dürfe, zu beheben, indem sie behaupteten, es sei durchaus nicht ausgemacht, ob überhaupt sich weltliche und geistliche Herrschaft mit einander vertragen, denn bei selbst guten Katholiken sei dies keine feststehende Sache, sondern auch unter ihnen noch eine Streitfrage. Ist dies nämlich wirklich der Fall, wäre es also tatsächlich noch zweifelhaft, ob überhaupt sich weltliche und geistliche Herrschaft mit einander vereinigen lassen, dann steht es natürlich auch nicht fest, ob die weltliche Herrschaft des Papstes bezw. der Kirchenstaat jemals zu Recht bestanden hat oder noch zu Recht bestehe. Um den Gegnern des Kirchenstaates dieses Argument zu entziehen, verurteilte Pius IX. dasselbe und erklärte damit, dass zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft *kein Gegensatz* bestehe, dass vielmehr beide Gewalten sich wohl miteinander vereinigen lassen und deshalb auch zwischen der weltlichen und geistlichen Herrschaft des *Papstes* kein *prinzipieller* Widerspruch liege.

Halten wir aber wohl fest, dass der Syllabus hier nur die *Kompatibilität* oder Vereinbarkeit beider Gewalten in einer Hand behauptet, nicht aber die *Identität* oder die *innere* Unterschiedslosigkeit dieser selbst; eine innere Verschmelzung beider Gewalten hat noch nie ein Papst gelehrt, sondern beide stets strenge von einander geschieden. Deshalb könnte von diesem Standpunkte aus der Papst auf die *weltliche* Herrschaft verzichten, ohne das Wesen seiner *geistlichen* Herrschaft irgendwie zu beeinträchtigen oder auch nur zu berühren.

Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit der anderen (76.) These. Dieselbe verurteilt nur die Ansicht, dass die Abschaffung der welt-

lichen Herrschaft der Kirche nicht nur nicht schade, sondern für ihre Freiheit und ihr Glück von *ganz besonderem Nutzen* sei. Durch diese heuchlerische Phrase wollten die Feinde der weltlichen Herrschaft des Papstes und des Kirchenstaates die Beraubung des hl. Stuhles in den Augen der Katholiken rechtfertigen oder entschuldigen und ihr eigenes Gewissen beschwichtigen. Gleich als wenn ein Unrecht dadurch zum Recht werden könnte, dass der davon Betroffene aus irgend welchen Gründen keinen *Schaden* genommen, ja vielleicht gar das Unrecht in irgend einer Richtung zum Vorteile des Geschädigten ausgefallen wäre. Die ungerechte Beraubung als solche bleibt stets ein Verbrechen und kann durch keine aus derselben etwa hervorgegangenen Vorteile aufhören, Verbrechen zu sein. Um diesem Beschwichtigungsgrunde fürs Gewissen und der Betörung der Unwissenden, die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des Papstes erweise sich für die Kirche als grosser Vorteil, keinen Vorschub zu leisten, erklärt der apostolische Stuhl, es sei nicht wahr, »dass die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des apostolischen Stuhles der Freiheit und dem Glücke der Kirche ganz besonders gedeihlich sei«. Also verworfen wird hier weiter nichts, als nur die Behauptung, die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des Papstes gereiche der Kirche vom menschlichen oder natürlichen Standpunkte aus zum *ganz besonderen Vorteile.* Über die Entstehung oder Berechtigung, über die Natur, die relative oder absolute Notwendigkeit des Kirchenstaates, über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines Verzichtes oder einer Vereinbarung oder Versöhnung etc. wird auch nicht ein Wort gesagt. Ich habe mich in meinem »Syllabus« (Kirchheim, 1905, S. 336 ff.) über beide Thesen bezw. über die Vernünftigkeit ihrer Verwerfung durch den apostolischen Stuhl eingehend verbreitet und kann deshalb diesen Punkt bei Seite lassen. Für unseren Zweck genügt hier die Konstatierung, dass unsere Frage nach der Erlaubtheit eines Verzichtes des Papstes auf den Kirchenstaat mit obigen Thesen nichts zu schaffen hat und deshalb ohne Rücksicht bezw. ohne Verstoss gegen den Syllabus behandelt bezw. bejaht werden kann.

Ebensowenig gehört hierher das durch Pius IX. in der Bulle Apostolicae Sedis vom 12. Okt. 1869 erneute Verbot (n. 26) verschiedener Päpste, in welchem es unter der eo ipso eintretenden, dem Papste reservierten Exkommunikation untersagt ist, öffentlich oder privatim aus irgend einem Grunde Verhandlungen oder Besprechungen über Veräusserung der dem hl. Stuhle mittelbar oder unmittelbar unterworfenen Gebiete zu pflegen oder dem Papste in

eigener Person oder durch Andere diesbezügliche Vorschläge zu machen oder ihn dazu überreden zu wollen. Dieses von Pius V. in seiner Konstitution Admonet nos von 1567 aufgestellte und von späteren Päpsten bestätigte und erweiterte bezw. erläuterte Verbot verfolgte den Zweck, »teils um dem Nepotismus vorzubeugen, der vielfach besonders durch Belehnung Verwandter mit päpstlichen Gebieten getrieben wurde, teils um die Klagen zu beseitigen, welche das Regiment der Belehnten vielfach veranlasste, auch um die Päpste vor fortwährenden lästigen Bitten fürstlicher Familien, der Kardinäle etc. zu befreien, namentlich aber, um das Gebiet des hl. Stuhles besser zu konsolidieren und vor allmählichen völligen Verlusten zu schützen«. (Hollweck, Die kirchl. Strafgesetze, 1899, S. 232). So löblich diese Zwecke in damaliger Zeit waren, welche die Päpste mit derartigen Verboten und Strafbestimmungen verfolgten, so ist unter den gegenwärtigen total veränderten Verhältnissen bezüglich der weltlichen Besitzungen des apostolischen Stuhles wohl kaum noch die Anwendbarkeit oder Rechtskraft jener Verbote und Zensuren in allen ihren Teilen anzunehmen, weshalb dieser Kanon der Bulle Apost. Sed. im zukünftigen neuen Gesetzbuche wohl jedenfalls seinen Platz in dieser Form verlieren wird. Man mag indes über diese kirchlichen Bestimmungen vorläufig denken, was man will, ihre Rechtskraft auch noch weiter annehmen oder nicht, soviel ist sicher, dass die rein wissenschaftliche oder objektive Behandlung oder Besprechung der Frage über Möglichkeit oder auch Nützlichkeit oder Zweckmässigkeit eines Verzichtes auf die weltliche Herrschaft seitens des Papstes nicht unter obiges Verbot fällt. Ich habe besonderen Grund, dies hier ausdrücklich hervorzuheben.

So sind wir denn durch nichts gehindert, der Frage nach der Erlaubtheit und Rechtmässigkeit eines Verzichtes des Papstes auf den Kirchenstaat rein objektiv näher zu treten.

Zunächst muss bei Besprechung dieser Frage die extreme Ansicht derjenigen ausgeschaltet werden, welche den Besitz des Kirchenstaates womöglich als etwas, weil von der göttlichen Vorsehung Gewolltes, schlechthin *Notwendiges* hinzustellen suchen, ja diese Notwendigkeit gern als Dogma ausgeben möchten. Dass der Kirchenstaat nicht zum Wesen des Katholizismus oder zum Bestande des Papsttums gehöre, daran hat nie ein vernünftiger Katholik gezweifelt. Jeder weiss, dass der Kirchenstaat als solcher ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung ist und Sein und Nichtsein der Kirche durchaus nicht von ihm abhängt. Siebenhundert Jahre bestand und blühte die Kirche und bestand das Papsttum, ehe sich der

Kirchenstaat gebildet hatte, und abermals bestehen beide weiter, obgleich der Papst seit 37 Jahren desselben beraubt ist.

Derartige Übertreibungen, als ob der Primat oder gar das Heil der Kirche vom Besitze der weltlichen päpstlichen Herrschaft abhänge, involvieren geradezu unwürdige und falsche Vorstellungen von dem Wesen, der göttlichen Stiftung und Aufgabe des Papsttums und der Kirche; man erniedrigt in gewisser Weise diese göttlichen Anstalten, indem man ihre Existenz und ihre Wirksamkeit von irdischem Besitztume abhängig sein lässt, obgleich doch Christus selbst feierlich beteuert, sein Reich sei nicht von dieser Welt.

Der Besitz materieller Güter ist zwar ein notwendiges Mittel, um den Zweck der Kirche, die Christus als eine *sichtbare* Gemeinschaft gegründet hat, voll und ganz zu erreichen, aber einmal ist er kein *wesentliches* Mittel und dann kein solches, das in einer *besonderen* oder *bestimmten Form* besessen sein müsse. Reichtum ist sogar der Kirche vielfach zum Nachteil gewesen, durch Armut ist sie noch nie in die Gefahr, zugrunde zu gehen, gekommen. Die Kirche bildet an erster Stelle eine *geistige*, *moralische* Macht, deren Wirksamkeit zwar durch irdischen Besitz gefördert werden kann, die aber von diesem in ihrer Existenz und Erreichung ihres Zieles nicht *absolut* abhängig ist. Wäre das der Fall, dann hätte ihr Stifter sie damit ausstatten können und er würde nicht zugelassen haben, dass sie jemals derselben hätte entbehren müssen. Wird sie ihrer Güter in ungerechter Weise beraubt, dann betet der gläubige Christ Gottes Vorsehung auch in diesen ihren Zulassungen an; es wäre geradezu Vermessenheit, ihr Vorwürfe machen zu wollen, dass sie den Bestand des päpstlichen Gebietes nicht erhalten habe. Es ist gewiss Niemandem verwehrt, auf die dereinstige Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes zu hoffen bezw. dieselbe wieder herbeizuwünschen; liegt es aber anders im Plane der göttlichen Vorsehung, die über die Kirche wacht, so haben wir uns dieser in Demut zu beugen. Soll der Papst seines weltlichen Besitzes beraubt bleiben, so liegt dies jedenfalls in der Zulassung Gottes und wird deshalb seiner Kirche einmal zum Nutzen gereichen. Dabei bleibt aber natürlich die Tatsache der *Ungerechtigkeit* bestehen, da die Beraubung jeglichen Rechtsgrundes entbehrt, ja selbst des Scheines eines Rechtsgrundes, denn die Päpste hatten ihre Herrschaft auf die legitimste und unanfechtbarste Weise erworben. Der päpstliche Thron ist der älteste und ehrwürdigste, und wie sich die Attentate auf denselben bei einem Napoleon I. und III. gerächt, so wird die göttliche Gerechtigkeit auch an Italien den Raub nicht ungestraft lassen. »Recht muss Recht bleiben«,

heisst es im Sachsenspiegel. Nach diesem Grundsatze hat sich die moralische und juristische Beurteilung *aller* menschlichen Handlungen zu vollziehen, mögen dieselben privater oder öffentlicher Natur sein, das Interesse Einzelner oder das des Staates berühren.

Von diesem Standpunkte des Rechtes und der Moral aus kann deshalb der Papst die Beraubung seiner weltlichen Herrschaft weder direkt noch indirekt billigen oder gutheissen, wohl aber kann er sich auf den Standpunkt der vollendeten Tatsache oder der Geschichte stellen und aus Gründen der Nutzlosigkeit oder der Vermeidung von Nachteilen oder der Erlangung von Vorteilen für die Kirche seine Rechte zu reklamieren unterlassen und, mit den gegebenen Verhältnissen rechnend, Handlungen, die einmal in der Vergangenheit vor sich gegangen und nunmehr auch dieser angehören, ignorieren.

Wir gehen noch weiter. Der Papst ist zwar kein Eigentümer des Kirchenstaates im juristischen Sinne, wohl aber der *höchste* Verwalter desselben und kann deshalb als solcher, wenn das Heil oder der Nutzen der Kirche es erfordert, rechtlich darauf verzichten, sofern natürlich dieser Verzicht keine Zustimmung oder Billigung des begangenen Unrechts selbst involviert.

Zwar *verpflichtet sich* der Papst bei Übernahme des Pontifikats zur Erhaltung, wie der Kirchengüter im allgemeinen, so insbesondere des Kirchenstaates in seinem vollen Bestande, aber doch immer nur unter der selbstverständlichen Klausel, soweit das Beste der Kirche selbst sowie die Umstände der Zeit dies möglich machen. Das Kirchengut ist nicht Selbstzweck, sondern nur *Mittel* zu Zwecken der *Kirche*; als solches untersteht es der Verwaltung und Bestimmung des Papstes, der deshalb als höchster Gesetzgeber auch darüber zu befinden hat, unter welchen Umständen oder Voraussetzungen er dasselbe veräussern bezw. auf dessen Besitz teilweise oder ganz verzichten kann.

Es ist ebenso falsch, zu sagen, der Papst sei nicht *Eigentümer* des Kirchenstaates, sondern blosser *Verwalter* desselben, und habe deshalb als solcher kein Recht der Entäusserung, vielmehr müsse er das ihm zur Verwaltung anvertraute Gut in seiner vollen Integrität seinem Nachfolger bezw. der römischen Kirche als Eigentümerin des Patrimonium S. Petri erhalten. Der Papst besitzt als höchster Herrscher in der Kirche auch die *freie* und *uneingeschränkte Herrschaft* über den Kirchenstaat, wie er überhaupt *absoluter Herr* im Reiche Christi ist und als solcher deshalb jedes Recht auf kirchlichem Gebiete, das nicht *göttlicher* Natur ist, abändern und aufheben kann. Wer das bestreiten wollte, müsste seinen Primat in der

Kirche leugnen. Warum sollte er also nicht bestehende Kirchengesetze bezüglich Veräusserung von Kirchengütern abrogieren oder derogieren können? Ja der Papst steht über *jedem* positiv-kirchlichen Gesetze; er ist überhaupt rechtlich an die Bestimmungen über Verwaltung und Veräusserung von Kirchengütern gar nicht gebunden; er hat nur vor Gott und seinem Gewissen über diese Rechenschaft abzulegen, nicht aber vor irgend einer Instanz in der Kirche; letzteres zu lehren würde geradezu eine Irrlehre involvieren.

Die Behauptung, der Papst sei verpflichtet, unter allen Umständen den Bestand des Kirchenstaates zu erhalten und ein dem entgegengesetzter Akt sei rechtlich ungültig, widerstreitet nicht bloss dem Primat, dem obersten Gesetzgebungs- und Verwaltungsrechte des apostolischen Stuhles, sondern schlägt auch der *Geschichte* direkt ins Gesicht und wäre die schwerste Anklage gegen einen der edelsten und gewissenhaftesten Päpste, gegen Pius VI., der im Jahre 1797 (19. Febr.) dem durch Napoleon Bonaparte vertretenen Direktorium in dem Frieden von Tolentino sowohl Venaissin und Avignon, die sich die Päpste durch Kauf erworben hatten, als auch die drei Legationen Ravenna, Ferrara und Romagna in aller Form vertragsmässig abgetreten hat. Man mag diesen Akt für eine bedauernswerte Schwäche des damals arg bedrängten Papstes halten, aber die Anklage gegen den edlen Dulder erheben, dass er sich einer wirklichen *Rechtsverletzung*, gar eines Bruches seiner mit dem Pontificate übernommenen eidlichen Verpflichtungen habe zu Schulden gemacht, wäre ebenso hart als ungerecht.

Nur das positiv-göttliche und das natürliche Recht (jus divinum) ist der Verfügung und Abänderung des Papstes entzogen, da er selbst wie jeder andere Mensch demselben untersteht. Dagegen kann er in jedem anderen Recht gültig (valide) dispensieren, und wenn Not oder augenscheinlicher Nutzen (necessitas vel evidens utilitas) es fordern, so kann er dies auch *erlaubter* Weise (licite). Nach diesen kirchenrechtlichen Grundsätzen ist der Papst als höchster Gesetzgeber und Verwalter der Kirchengüter unzweifelhaft befugt, über die Verwendung und das Schicksal der Kirchengüter, also auch des kirchenstaatlichen Gebietes zu disponieren und event. in eine alienatio oder Veräusserung z. B. gegen eine Abfindungssumme oder jährliche Rente oder ähnlich zu konsentieren oder bezüglich der Restitution zu kondonieren. Es ist selbstverständlich, dass der Papst nicht dem *Akte* der vergangenen Beraubung oder Veruntreuung zustimmen kann, sodass dadurch das Unrecht zum Recht erklärt würde, wie wir das schon oben hervorgehoben haben, wohl aber kann er den dadurch geschaffenen,

also bestehenden oder gegenwärtigen Stand stillschweigend anerkennen, wie dies ja auch öfters bezüglich des Besitzes anderer »säkularisierter« d. i. geraubter Kirchengüter seitens des apostolischen Stuhles mit und ohne Entschädigung geschehen ist. Was hier in zahlreichen Fällen gegenüber den gestohlenen Kirchengütern verschiedenster Art bezw. ihren unrechtmässigen Besitzern für andere Länder gültig geschah, warum sollte dies unter Umständen bezüglich der römischen Güter oder des Kirchenstaates nicht ebenso der Fall sein können? Vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus besteht hierüber auch nicht der geringste Zweifel.

Wenn Pius IX. mit Hinweis auf den von ihm geleisteten Eid sich weigerte, auf sein weltliches Besitztum zu verzichten, so begreift sich dies unter den damaligen Umständen, wo ein direkter Verzicht als Feigheit und Verrat an der Kirche und als eine wenn auch nur indirekte Billigung der Ungerechtigkeiten und Gewalttätigkeiten eines Napoleon III. und einer piemontesischen Regierung gegenüber hätte erscheinen können. Seitdem ist indes mehr als ein Menschenalter verflossen; bald 40 Jahre hindurch befindet sich der Kirchenstaat in den Händen der Nachfolger Viktor Emmanuels; die Verhältnisse Italiens haben sich, man darf sagen, unter der neuen Regierung bereits derart konsolidiert, dass heute eine Veränderung nur durch gewaltsamen Umsturz vor sich gehen könnte; das »einheitliche« Italien besteht als eine vollzogene Tatsache, die nicht bloss allgemein anerkannt, sondern fast vom ganzen römischen und italienischen Volke gewollt war und ist, so dass einfach die notwendigen Voraussetzungen der Möglichkeit einer weltlichen Herrschaft des Papstes fast vollständig geschwunden sind. Würde heute dem Papste der Kirchenstaat zurückgegeben, er müsste in der Tat die Übernahme der Regierung desselben vorläufig aus Gründen der äusseren Unmöglichkeit ablehnen! Schon allein diese *politische Unmöglichkeit* der selbständigen Regierung des Kirchenstaates würde deshalb gewiss ein genügender Grund zum Verzicht sein, zumal wenn ein solcher erfolgen würde gegen eine gesicherte Rente, die einen Ersatz für die aus dem Kirchenstaate bezogenen Einkünfte bilden könnte, sowie natürlich gegen eine Garantie für die Freiheit und Würde des apostolischen Stuhles durch Wahrung der vollen Souveränität des Papstes seitens der italienischen oder einer anderen Regierung.

Doch es ist nicht unsere Aufgabe, hier über die *Art und Weise* einer Lösung der »römischen Frage«, sowie über die Vorteile eines Ausgleichs zwischen Vatikan und Quirinal für die katholische Sache zu philosophieren. Das Ob, Wann und Wie muss der Weisheit des apostolischen Stuhles überlassen bleiben. Jedenfalls sehnt sich nicht

nur Italien, sondern auch die ganze katholische Christenheit nach dem Tage, an welchem die leidige »römische Frage« in der einen oder anderen Weise aus der Welt geschafft werde. Bei allem diesem Wünschen, Verlangen und Sehnen bleibt immer die selbstverständliche, durch nichts zu ersetzende Bedingung, dass dem apostolischen Stuhle die zur freien und unabhängigen Leitung und Regierung der Kirche absolut notwendige Souveränität garantiert würde. Diese musste ihm früher der Kirchenstaat bieten, obgleich in Folge der politischen Entwicklung der Neuzeit auch dieser *allein* ihm heute kein genügendes Sicherheitsmittel mehr gewähren würde, wie die Geschichte des letzten Jahrhunderts dies beweist, so dass es schon längst fast schien, als ob die geschichtlichen Voraussetzungen seiner Existenzberechtigung geschwunden seien. Man behauptet sogar, dass ein Pius IX., Leo XIII. und Pius X. ein umsogrösseres Mass von Unabhängigkeit besessen haben, als die Rücksichten gänzlich in Wegfall gekommen sind, welche der apostolische Stuhl auf die den weltlichen Besitz schützenden Mächte, vor allem auf Frankreich, nehmen musste. Bezeichnend ist, was in dieser Beziehung der ehemalige Ministerpräsident Andrassy über ein Gespräch mit Bismarck aus dem Jahre 1873 berichtet: »Bismarck *hasst*, was ihm im Wege steht .... Er sprach vom Kulturkampf, von der Art, wie das neue Reich vom Vatikan befehdet wird. Und wie er auf den *Papst* zu sprechen kam, trat ihm das Blut an die Augenränder; seine Worte, die er sonst zu wählen, zu suchen schien, überstürzten sich in Ausfällen, die geradezu wie *Verwünschungen* klangen. Er nannte den Heiligen Vater eine Gefahr für alle Länder und Throne, einen Revolutionär und Anarchisten, den ganz Europa bekämpfen müsse, wenn noch ein Fürst auf seinem Throne sicher sein wolle. Ich konnte nicht umhin, bei manchem Worte verwundert aufzublicken, aber das eiferte ihn nur an, noch stärkere Worte zu suchen. *Er machte dabei die ganz treffende Bemerkung, welches Unheil es sei, dass dem Papsttum Rom und der Kirchenstaat entzogen sei. Dadurch sei er jedem Zwang unerreichbar und könne ungestraft — sengen und brennen.* Diese und noch ärgere waren seine Worte.« Wahrlich, Bismarck wäre nicht der erste Staatsmann gewesen, welcher durch den Kirchenstaat einen Zwang auf den Papst ausgeübt hätte! In der Tat, steht nicht das Papsttum seit der Beraubung seiner weltlichen Herrschaft in mancher Hinsicht freier, erhabener und mächtiger da, als dies je im Laufe der Geschichte der Fall gewesen ist? Es wäre töricht, zu glauben, die göttliche Institution des Primates, das Wirken und der Einfluss der Papsttums hänge vom Besitze des Kirchenstaates ab! Wer die Geschichte kennt, weiss,

dass dieser nicht selten wie ein Bleigewicht die freiere Entfaltung der geistlichen Kräfte des Papsttums zum Besten der Kirche lähmte und hemmte. Wenn das Papsttum kein solideres Fundament hätte, als seine *weltliche* Herrschaft, wie solches die Gegner der Kirche vielfach annahmen, dann gehörte dasselbe schon längst nur mehr der Geschichte an.

Wie oft hatten die Feinde gehofft, mit dem Sturze der weltlichen Herrschaft des Papsttums werde dies selbst sein Ende nehmen! Interessant ist die diesbezügliche Hoffnung Rénans, die uns Fürst Hohenlohe in seinen Memoiren (1906) Bd. II, S. 175 überliefert hat. Wir teilen der Kuriosität halber die betreffende Stelle wörtlich mit. Unter »Paris, 27. Nov. 1875« schreibt der damalige deutsche Botschafter und spätere Reichskanzler: »Heute habe ich mit Rénan bei der Fürstin Trubetzkoy gegessen . . . Bei dem Tode Pius' IX. sieht er grosse Katastrophen für die katholische Kirche voraus. Es werde ohne Zweifel ein fanatischer Papst gewählt werden. Diesen werde man in Rom nicht dulden. Er werde gehen: »Dieu nous préserve, qu'il n'aille pas en France«. Ihm würde sich die jesuitische Partei anschliessen, und in Italien würden sich schon italienische Kardinäle finden, um einen italienischen Papst zu wählen. Dieser werde sich mit der italienischen Regierung verständigen. Damit sei ein Gegenpapst geschaffen und daran werde das Papsttum zugrunde gehen. An eine längere Dauer des Papsttums glaubt Rénan nicht.«

Nun vergleiche man die *Wirklichkeit* nach dem Tode Pius' IX. mit dieser Voraussagung des modernen Propheten des Unglaubens. Zu seiner Entschuldigung könnte indes hinzugefügt werden, dass er nicht der einzige und erste Prophet war, der den Untergang des Papsttums vorausgesagt, aber schmählich wie alle anderen getäuscht worden ist. Nein, auch der Verlust der weltlichen Herrschaft oder des Kirchenstaates ist nicht imstande gewesen, wie man das vielfach seitens der Feinde und Gegner des Katholizismus gehofft, ja sicher erwartet hatte, den Felsen auch nur im geringsten zu erschüttern, auf welchem Christus seine Kirche gebaut hat (Matth. 16, 18). Wir müssen glauben, dass es geradezu im Plane der Vorsehung gelegen sei, der ungläubigen Welt erst recht die Göttlichkeit und Unüberwindlichkeit des Reiches Christi auf Erden zu zeigen, indem er es durch die gänzliche Entkleidung irdischer Macht vor aller Augen hingestellt hat als ein Reich, das nicht von *dieser* Welt ist, sondern weit erhaben dasteht und hinausragt über alle irdischen Reiche.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Allokution Pius X. im Konsistorium vom 15. April 1907.

(Klage über die gegenwärtige Lage in Frankreich.)

Venerabiles Fratres!

Festivitas dominicae Passionis, quae nuper adfuit nobis, inter exultationes spiritualium gaudiorum, iterato veluti documento nos monuit Ecclesiam Christi sponsam, in humanae regenerationis opere prosequendo et in colluctatione quam ideo habet adversus mundum tenebrarum harum, non ad solatia in hisce terris vocari, sed ad aerumnas atque labores. Audivimus scilicet ipsum Caput nostrum de se asserens: *Nonne haec oportuit pati Christum . . . .?*[1]) Quo autem praecessit gloria capitis, eo spes vocatur et corporis: quod utique non tantum de victoriae laetitia, verum etiam credendum est de labore certaminis. — Haec porro est, Venerabiles Fratres, quae Nos erigit fides atque inter aspera rerum sustentat; ut, fidentes non in Nobis sed in Deo, parati simus, in apostolatus munere sancte integreque implendo, pressuras omnes ac tribulationes perpeti. — Neminem autem vestrum latet, inter multiplices quae abundant passiones Christi in Nobis, conditionibus, in primis, vehementer Nos angi, quibus Galliarum Ecclesia asperioribus utitur in dies; quae quidem eo magis Nos habent anxios, quo intensiore gentem nobilissimam caritate complectimur. Vere enim dolores eius dolores esse Nostros testamur; sicut et gaudia illius gaudiis Nostris adnumeramus. — Profecto, qui gentem illam nunc moderantur, non hoc contenti quod pacta et conventa iustissima suo marte resciderint, quod Ecclesiae bona per vim eripuerint, quod veteres solidasque Gallorum glorias repudiarint; eo omnem operam intendunt, ut e popularium suorum animis religionem evellant penitus; id autem ut assequantur, extrema quaeque et urbanitati gallicae prorsus nova audent, iure quolibet tum privo tum publico iniuriosissime violato. Hinc porro egregios Galliarum Episcopos et clerum, inde vero Apostolicam ipsam Sedem calumniati, suspiciones animis inseruisse student mutuamque fiduciam convellere, ut, si fieri queat, illorum ac Nostram, in Christi fide Ecclesiaeque iuribus vindicandis firmitudinem frangant. —

1) Luc. 24, 26.

Praeterea, cavillatione apertissima, gallicae instituta gentis inductamque rei publicae formam cum atheismo confundere nituntur cumque omnigena divinorum oppugnatione; eo scilicet spectantes ut quemlibet interventum Nostrum in religionis apud suos negotiis, quem a Nobis officii sanctitas exigit, iniustitiae convincant; simulque populis suadeant Nos, dum Ecclesiae tuemur iura, popularis regiminis adversari formam, quam equidem et agnovimus semper semperque observavimus.

Deo utique grates sunto, quod *scrutati iniquitates* nunc etiam *defecerunt scrutantes scrutinio.* [1]) Enimvero ea Antistitum sacrorum fuit inter se concordia plane mirabilis, ea eorundem et cleri ac fidelium cum Apostolica Sede coniunctio, ut ad illos pervincendos nihil astus ac fallaciae adversariorum valuerint. — Id autem, Venerabiles Fratres, Nobis est causa cur laetiora speremus, diesque salutis gallorum Ecclesiae atque genti tot malis afflictae adfuturos. Nos equidem adamatae gentis persequi bonum nullum plane tempus intermittemus; quod adhuc fecimus, faciemus porro; caritatem invidiae, erroribus veritatem, probris ac maledictis obiiciemus veniam; desiderantes unice assiduoque gemitu exorantes ut qui tam obfirmate atque acriter utilitates suae gentis laudesque veras proculcant, desinant tandem religioni sanctissimae invidere: datâque Ecclesiae libertate, quotquot sunt, non modo catholicarum partium, verum etiam humanitatis quomodocumque atque honestatis amatores, communi Nobiscum bono patriaeque suae prosperitati adlaborent.

Haec, Venerabiles Fratres, communicanda vobiscum voluimus, ut simul moeroris Nostri ac fiduciae participes habeamus . . . In nomini Patris † et Filii † et Spiritus † Sancti. Amen.

---

2. Errichtung von Laienbruderschaften in Kirchen weiblicher Ordensgenossenschaften.

Von der Congr. Epp. et Reg. wurde unterm 18. Januar 1907 bezüglich der Errichtung von Laienbruderschaften oder frommen Vereinen in den Kirchen von Ordensschwestern eine Entscheidung getroffen, die an dem alten Recht insoweit festhält, als besagte Bruderschaften weder in Kirchen eigentlicher Ordensfrauen mit feierlichen Gelübden noch in solchen von Kongregationen mit einfachen Gelübden errichtet werden dürfen. Dagegen können Bruderschaften, die nur aus *weiblichen* Mitgliedern bestehen, in genannten

1) Ps. 63, 7.

Kirchen zugelassen werden. Bezüglich *gemischter* Bruderschaften hängt die Zulassung vom Urteile des Diözesanbischofs ab. Die Entscheidung hat folgenden Wortlaut:

S. Cong.ni Epp. et Reg. oblatus est sequens libellus supplex, cum relativis dubiis respicientibus erectionem Congregationum seu piarum Unionum in Monasteriis Religiosarum:

»Die 9 Nov. 1595, Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium hoc Decretum in *Tirasonen.* edidit:

Non placet Sacrae Congregationi, ut in monasteriis Monialium sub quovis titulo instituantur Confraternitates laicorum, ad tollenda quamplurima, quae exinde oriri possunt, incommoda; immi praecipit, ut *erectae tollantur; secus transferantur.*

Quod quidem Decretum ab eadem S. Congregatione denuo est inculcatum litteris ad Episcopum Fulginatensem datis die 26 Augusti 1891.

Huic Decreto inniti videtur etiam responsum anno 1864 a Sacra Indulgentiarum Congregatione datum. Cum enim proposita ei esset quaestio haec:

In Gallia cum minime existant Religiosae a S. Sede approbatae, et aliunde plures adsint communitates quasi-Religiosarum, quae scholas dirigunt et Congregationes habent puellarum tam externarum quam alumnarum, valde utile esset Confraternitates erigere in earum ecclesiis; quaeritur, an possint erigi?

Eadem Sacra Congregatio die 29 Febr. 1864 respondit:

»Non expedire« (Decr. auth. n. 403, ad 4).

Ex altera parte b. m. Leo XIII. die 7. Julii 1883 permisit ut Confraternitas Sacratissimi Cordis Iesu etiam in sacellis Religiosarum institui possit, nulla habita ratione distantiae alias praescriptae. Similiter iam Pius PP. IX. Brevi d. d. 26 Novembris 1861 concesserat Confraternitatem Immaculati Cordis B. M. Virginis pro conversione peccatorum erigi posse in omnibus domibus, in quibus catholica iuventus educatur, dummodo sint Ordinario recognitae et habeant capellam propriam.

De facto, Congregationes B. Mariae Virginis et Filiarum Mariae, ut aiunt, saepissime erigi solent in domibus Religiosarum, ubi puellae educantur scholasque frequentant, ita ut etiam puellae externae admittantur ad pias istas Congregationes.

Ex usu igitur et praxi tum intra tum extra Italiam, Decretum illud supra memoratum Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium restringendum esse videtur ad monasteria Monialium, quae strictam observant clausuram, et ad Confraternitates laicorum

utriusque sexus, quae utique, si in Ecclesiis talium monasteriorum erigerentur, incommoda non levia producere possent. Quando vero agitur de illis puellarum Congregationibus piisve Unionibus, quae in domibus et sacellis Religiosarum ad fovendam iuventutis pietatem rectamque institutionem fundantur, damna illa vix sunt timenda; immo res ipsa postulare videtur, ut in ipsa ecclesia seu sacello Religiosarum et non alibi erigantur.

Quaeritur itaque *primo*, utrum Decretum supra citatum Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium etiam ad illas pias Congregationes puellarum in domibus et sacellis Religiosarum fundatas extendatur; — et *secundo*, num in responso Sacrae Congregationis Indulgentiarum anni 1864 verbo »Confraternitates« intelligantur solum Confraternitates sensu stricto dictae et personarum utriusque sexus, quae nullam cum religiosis feminis habeant relationem; — an etiam illae piae Uniones seu Congregationes puellarum, quae a praedictis religiosis Virginibus docentur et educantur?«

Ad haec dubia penitus enucleanda, exquisitum fuit lectissimi Consultoris votum, quo habito, E.mi Patres ad utrumque dubium rescripserunt:

Ad 1um et 2um Prohibitionem S. C. Episcoporum et Reg. diei 9 Nov. 1595 in *Pisauren.* quae referebatur tantummodo ad Confraternitates stricto sensu acceptas in Ecclesiis Religiosarum votorum solemnium, valere etiam pro ecclesiis sororum votorum simplicium. Quod vero attinet Pias Associationes, quae tantum ex mulieribus coalescunt, nihil obstare quominus in praedictis ecclesiis, servatis servandis, erigi possint. Si autem agatur de Piis Associationibus utriusque sexus erigendis, res remittitur prudenti arbitrio et conscientiae Ordinariorum, quorum erit assidue advigilare ut omnia rite recteque procedant.

---

3. Instruktion der Congr. Epp. et Reg. über die Art und Weise der dreijährigen Berichterstattung religiöser Institute mit einfachen Gelübden.

Decretum quo per elenchum quaestionum praescribitur modus et ratio conficiendi triennalem relationem Institutorum vota simplicia profitentium.

In approbandis seu commendandis novis Institutis votorum simplicium jampridem praescribi consuevit ut a moderatoribus seu moderatricibus generalibus tertio quoque anno ad S. Sedem Apostolicam transmittatur relatio de statu personali, disciplinari, materiali

et oeconomico propriae cujusque congregationis. Hujusmodi enim relatione singula Instituta, quorum domus in variis extant dioecesibus dissitisque locis, explorata perspectaque fiunt eidem S. Sedi; quae idcirco continua providentia ea prosequi, et, si quando a legibus deflectere videantur, sive cohortationibus sive correctionibus mandatisque ad pristinam observantiam revocare potest.

Cum vero perspicuum sit parum vel nihil utilitatis inesse praedictae relationi si, uti non raro factum est, fusius expositis quibusdam ad rem minus facientibus, vix innuatur aut plane reticeantur ea, quae potissimum cognoscere oportet; hinc ad optatum finem facilius ac tutius assequendum peropportunum visum est, ut etiam modus et ratio conficiendi relationem omnibus et singulis, ad quos spectat, communi lege praescribatur.

Itaque haec S. Congregatio negociis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita redigendum curavit elenchum quaestionum, quibus distincte indicantur ea omnia, quae in relatione utiliter seu necessario sunt exponenda, eumque, post maturum examen, in plenario Emmorum Patrum coetu approbatum, cum omnibus et singulis moderatoribus et moderatricibus generalibus Institutorum, per modum instructionis, cui sese conformare oporteat, communicandum esse censuit.

His autem relatis SSmmo. Dno. Nostro Pio Divina Providentia PP. X in audientia habita ab infrascripto Cardinali ejusdem S. Congregationis Praefecto die 17 Juni 1906, Sanctitas Sua rem ultro probavit, jussitque per hanc ipsam S. Congregationem omnibus et singulis moderatoribus et moderatricibus Institutorum vota simplicia profitentium Apostolica Auctoritate mandari, prout praesentis decreti tenore mandatur, ut in triennalis relatione proprii cujusque Instituti ad singulas quaestiones in elencho hisce litteris adjuncto conscriptas et ab Eadem Sanctitate Sua approbatas confirmatasque, memores rationis quam Deo, cordium scrutatori, reddituri erunt, fideliter atque examussim respondeant: contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis non obstantibus.

Datum Romae ex Secretaria praefatae S. Congregationis, die 16. Julii 1906.

D. Card. *Ferrata*, Praefectus.
Ph. Giustini, Secretarius.



Instructio seu elenchus quaestionum ad quas respondendum est a moderatoribus seu moderatricibus generalibus Institutorum vota simplicia profitentium in Relatione ad S. Sedem tertio quoque anno transmittenda.

Praemittenda.

1. Doceatur quae decreta approbationis seu commendationis et quando Institutum a. S. Sede obtinuerit.

2. Quinam sit finis sive scopus peculiaris Instituti.

3. Num titulus Instituti ab initio assumptus aut scopus vel habitus sodalium aliquatenus postmodum immutati fuerint et quanam auctoritate.

4.*) Quot sodales ab initio usque in praesens, aut saltem ultimo vicennio, habitum Instituti induerint.

5.*) Quot sodales a fundatione Instituti usque in praesens, aut saltem ultimo vicennio, et quomodo ab eo recesserint, sive tempore novitiatus, sive post emissa vota temporanea, sive post emissa vota perpetua. Num et quot fuerint fugitivi.

6. Quandonam ultima relatio ad S. Sedem missa fuerit.

I. De Personis.

a) De admissis.

7. Quot novi sodales ab ultima relatione admissi fuerint.

8. Num omnes praescripta testimonia exhibuerint.

9. Num speciali aliquo modo seu industria ad nomen Instituto dandum quis allectus fuerit; et praesertim num ephemeridum ope moderatores hunc in finem usi sunt.

10. (In Institutis religiosorum.) Num litterae testimoniales per Decretum Romani Pontificis praescriptae in singulis casibus expetitae fuerint.

11. Quoties et super quibus impedimentis seu defectibus dispensatio necessaria fuerit et a quonam superiore ecclesiastico concessa

12. In quanam domo et quanto tempore Postulantes seu candidati commorati fuerint.

b) De Novitiis.

13. Quot sint domus Novitiatus et num unaquaeque auctoritate S. Sedis instituta sit

14. Quot novitii post ultimam relationem habitum Instituti susceperint.

---

*) Ad interrogationes aut interrogationum partes asterisco notatas nonnisi in prima, post promulgatam hanc instructionem, relatione respondendum erit.

15. Quot nunc in Novitiatu degant.

16. Num Novitii a Professis rite separati existant.

17. Num omnes habeant integrum exemplar Constitutionum.

18. Num omnes ante professionem per annum integrum et continuum in domo Novitiatus sub cura magistri degerint.

19. Num, quantum et qua auctoritate, tempus Novitiatus ultra terminum in constitutionibus praefinitum prorogatum vel imminutum fuerit.

20. Utrum Novitii primo Novitiatus anno vacaverint tantummodo exercitiis pietatis, an aliis etiam et quibus operibus addicti fuerint.

21. Num durante secundo anno Novitiatus (ubi peragitur) novitii in alias domus missi fuerint.

22. (In Institutis Sororum.) Num ante admissionem ad habitum et ad primam professionem Episcopus vel ejus delegatus examen praescriptum instituerit.

c) De Professis.

23. Quot nunc sint in Instituto sodales a) votorum temporaneorum, b) votorum perpetuorum.

24. Num vota temporanea semper tempore debito fuerint renovata.

25. Num sodales tempore debito ad vota perpetua admissi fuerint post elapsum tempus votorum temporaneorum.

26. Quot sodales sive professi sive novitii post ultimam relationem obierint.

d) De egressis et dimissis.

27. Quot post ultimam relationem ab Instituto recesserint a) ex novitiis, b) ex professis temporaneis, c) ex professis perpetuis.

28. Num in dimittendis sodalibus semper observatae fuerint normae in Constitutionibus praescriptae.

29. Num semper et a quo superiore ecclesiastico, in casibus dimissionis, obtenta fuerit dispensatio super votis emissis.

30. (In Institutis Sororum.) Num in casibus dimissionis professarum in perpetuum accesserit confirmatio apostolica.

31. (In Institutis virorum.) Num in dimittendis sodalibus semper et in omnibus observatum fuerit Decretum Auctis admodum; et nominatim num in casu professi perpetui, vel professi votorum temporaneorum quidem, sed constituti in Ordine sacro, Moderatores Instituti

a) praemiserint trinam monitionem;

b) admiserint, concesso congruo tempore, legitimam rei defensionem, ejusque rationem debitam habuerint;

c) an, quoties et qua facultate processerint summario modo.

32. (In Institutis Sororum.) Num egressis quacumque de causa dos, quomodolibet constituta, integre tradita fuerit, una cum supellectili quam ad Institutum attulerant, in eo statu in quo tempore egressus reperiebatur.

33. Num iis quae propriis bonis destitutae erant, in casu egressus ex Instituto, necessaria suppeditata fuerint, quibus tuto et decenter in propriam familiam reverti potuerint.

II. De Rebus.

a) De domibus.

34. Quot domos Institutum habeat, et in quibusnam dioecesibus: an et quot habeat provincias.

35. An et quot novae domus post ultimam relationem apertae fuerint: et an in omnibus intercesserit legitima auctoritas et servata fuerit ratio in constitutionibus praescripta.

36. Quot sodales diversarum classium in singulis domibus commorentur, et (si diversa opera ab Instituto exerceantur) quibusnam operibus addicti sint.

37. Num post ultimam relationem domus aliqua suppressa fuerit et cujusnam auctoritate.

38. Utrum singuli sodales proprias cellas habeant, an saltem in communi dormitorio suum quisque cubile convenienter ab omnibus aliis separatum.

39. Num infirmis curandis separatus locus undequaque aptus addictus sit.

40. Num pro recipiendis hospitibus adsint in domo cubicula sufficienter, ut decet, a communitate religiosa separata.

41. (In Institutis Sororum.) Num habitatio Capellani sive confessarii ingressum separatum, et nullam cum Sororum habitatione communicationem habeat.

b) De bonis.

42. Quinam fuerint ab ultima relatione annui reditus et expensae a) tum Instituti in communi, b) tum uniuscujusque domus.

43. Num ab ultima relatione sive Institutum in communi, sive certae domus in particulari nova bona mobilia vel immobilia et cujus valoris obtinuerint.

44. Num pecuniam semper utili foenore et honesto ac tuto collocaverint.

45. Utrum et quam jacturam bonorum suorum, post ultimam relationem, fecerint, vel damna subierint, et qua de causa.

46. Num et quae bona sive immobilia sive mobilia pretiosa abalienaverint. et qua facultate.

47. Num illorum bonorum, quae capitalia vocantur, partem aliquam consumpserint.

48. Num arca communis vel domus aliqua particularis aere alieno gravetur, et quanto.

49. Num ab ultima relatione nova debita contraxerint; quaenam, et qua auctoritate.

50. Num unaquaeque domus procuratorem sive oeconomum, distinctum a Superiore domus et ab oeconomo generali, habeat.

51. Num Procuratores, sive generalis sive locales, rationem suarum administrationum praescriptis temporibus reddiderint; et an hujusmodi rationes modo praescripto examinatae et approbatae fuerint.

52. Num lites de bonis habeant.

53. Num in omnibus domibus adsit arca tribus clavibus clausa; et an serventur leges ad rem latae.

54. Num et quo pacto pecuniam sive res pretiosas, a saecularibus depositas, custodiendas acceptaverint.

55. (In Institutis Sororum.) Utrum dotes Sororum juxta leges canonicas in tuto ac fructifero investimento collocatae fuerint; an et quae earum pars, quo modo et cujus permissu in expensas faciendas insumpta fuerit.

56. Num et quaenam legata pia seu fundationes in Instituto, sive pro missis celebrandis, sive pro operibus caritatis exercendis existant.

57. Num hujusmodi onera fideliter adimpleta fuerint.

58. Num pecunia, qua hujusmodi fundationes factae fuerunt, rite colocata et seorsim ab aliis quibuslibet administrata fuerit.

59. Num Episcopo juxta Constitutionem Conditae de hujusmodi fundationibus ratio reddita fuerit.

60. Quantum superfluae pecuniae in fine cujuslibet anni a singulis domibus in arcam communem collatum fuerit.

61. Utrum sponte an invite hujusmodi pecuniae collatio ab omnibus facta fuerit.

62. An superiorissa vel oeconoma habeat pecunias, de quibus libere, etsi pro bono Instituti, disponat, quin ullam rationem reddat.

III. De Disciplina.

a) De vita religiosa.

63. Num in unaquaque domo exercitia spiritualia pro singulis diebus, mensibus, annis vel aliis certis temporibus statuta accurate peragantur.

64. Num omnes sodales quotidie missae sacrificio assistant.

65. Utrum omnes sodales exercitiis communibus interesse possint, et an illis qui quandoque pro negotiis domesticis ab aliquo exercitio communi eximuntur, saltem concedatur tempus privatim illud peragendi.

66. Num observetur Decretum Quemadmodum a) quantum ad conscientiae manifestationem non exigendam, b) quoad sacramentalem confessionem: num pariter servetur decretum Sacra Tridentina circa communionem eucharisticam; et an utrumque Decretum statis temporibus lingua vernacula in communi legatur.

67. Num in Institutis Sororum ubique quovis triennio confessarius ordinarius mutetur, vel debita auctoritate confirmetur.

68. Num praescriptiones de clausura servanda in parte domus Religiosis reservata fideliter observentur.

69. Num Religiosis frequenter permittatur locutorium adire et an Constitutiones in hac re serventur.

70. Num Religiosis e domo egredientibus semper a Superioribus socius addatur.

71. Num, qua ratione et quibus temporibus habeantur institutiones catechisticae et piae exhortationes ad conversos aliosque alumnos nec non ad famulos seu convictores.

72. Num scripta circa pietatem, religionem, etc. etiam ad usum Instituti tantum, typis edantur absque Episcopi licentia.

73. Num et quibus libris, sive antiquis sive recentioribus, etiam manu scriptis, sola moderatorum Instituti licentia editis sodales utantur.

b) De observantia quarumdam specialium legum.

74. Num omnia circa Capitulum Generale praescripta diligenter observata fuerint: a) quoad litteras convocatorias; b) quoad electionem delegatorum; c) quoad electionem scrutatorum et secretarii; d) quoad electionem Moderatoris generalis; e) quoad electionem Consiliariorum, Oeconomi et Secretarii generalium.

75. Num omnino liberum fuerit sodalibus litteras, quae ab inspectione Superiorum exemptae sunt, sive scribere sive recipere.

76. Num lex de mutandis Superioribus post statutum tempus fideliter observetur. Num, quot dispensationes et a quo super hac lege impetratae fuerint.

77. Num moderator Generalis et Superiores sive Provinciales praescriptam domorum visitationem rite peregerint.

78. Num Moderator Generalis et Superiores sive Provinciales sive locales praefinitis temporibus consiliarios suos convocent,

ut cum eis agant de negotiis sive Instituti sive Provinciae sive domus.

79. Num in deliberationibus debita libertas consiliariis servata fueri.

80. Num in Consilio Generali electiones libere et juxta normas praescriptas factae fuerint.

81. Utrum omnibus sodalibus necessaria, praecipue quoad victum et vestitum, a Superioribus ea qua decet caritate paterna suppeditentur, et an forte sint qui haec sibi ab extraneis procurent.

82. An alicubi sodales sint numero insufficientes ita ut nimis graventur laboribus cum gravi valetudinis discrimine.

83. Num provideatur ne quid desit infirmis ex iis, quibus juxta propriam cujusque conditionem indigent, atque ut in corporalibus et spiritualibus necessitatibus qua par est caritate subleventur.

84. (In Institutis Clericorum.) Quot annis clerici vacent studiis a) litterarum humaniorum, b) philosophiae, et c) theologiae.

Quatenus autem studia domi peragantur, quot professores singulis disciplinis tradendis sint addicti.

85. Num omnes studentes:

a) integrum cursum studiorum perfecerint antequam e domo studiis destinata exierint;

b) ante promotionem ad sacros Ordines studia per pontificium decretum Auctis admodum respective praescripta rite perfecerint;

c) caetera omnia a sacris canonibus pro admissione ad Ordines requisita (circa titulum Ordinationis, litteras dimissorias etc.) religiose observaverint.

86. Num Pontificia decreta statis temporibus publice legenda, reipsa lecta fuerint.

c) De operibus Instituti.

87. Quot personis (vel classibus personarum) beneficia contulerint sodales iis operibus quibus juxta scopum sui Instituti sese devovent.

88. Si numerus istarum personarum post ultimam relationem imminutus fuerit, indicentur rationes.

89. (Pro institutis quae stipem ostiatim colligunt.)

a) An ex constitutionibus clare et certo constet de jure seu officio stipem ostiatim colligendi;

b) num decretum Singulari d. d. 27. Mart. 1896 ipsis Constitutionibus insertum sit;

c) num illud decretum in omnibus religiose observetur.

90. Num ab Institutis Sororum habeantur in suis domibus



diversoria aut valetudinaria pro personis quibuscumque, etiam diversi sexus; et quatenus affirmative, cujus licentia et quibus cautelis.

91. Num et quomodo Sorores in seminariis vel collegiis vel quibuscumque ecclesiasticorum virorum domibus rem domesticam gerendam assumpserint.

92. Num Sorores opera quaedam caritatis exerceant (v. g. erga infantes aut parturientes aut chirurgi cultro incisos), quae virgines Deo dicatas et habitu religioso indutas dedecere videntur.

93. Num Sorores, quae infirmis in privatorum domiciliis inserviunt, praescriptas a Constitutionibus cautelas semper adhibeant.

94. Num Superiores permiserint commorationem sodalium in domibus saecularium, et quanto tempore.

95. (Pro Institutis Religiosorum.) Num aliquod Institutum Sororum quasi ab ipsis dependens, sibique aggregatum, directe vel indirecte, retineant vel dirigant et quanam auctoritate.

96. Num post ultimam relationem aliquod novum opus, vel potius nova species operum aliis jam existentibus adjuncta fuerit, et quanam auctoritate.

97. Num in instituto vel in aliquibus domibus irrepserint abusus et qui?

98. Num querelae vel difficultates existant a) cum Ordinariis locorum, b) cum confessariis, c) cum capellanis.

Responsa autem ad suprascriptas quaestiones non solum a moderatore seu moderatrice generali, sed etiam a singulis consiliariis seu assistentibus generalibus, previo maturo examine, signanda erunt.

Quod si quis ex iisdem consiliariis seu assistentibus aliquid magni momenti praeterea S. Sedi significandum esse putaverit, id etiam per privatas atque secretas litteras praestare poterit. Verumtamen memor ipse sit conditionis suae et sciat conscientiam suam graviter oneratum iri, si quid a veritate alienum secretis ejusmodi litteris exponere audeat.

D. Card. *Ferrata*, Praefectus.

Ph. Giustini, Secretarius.

---

4. Die dienstlichen Verhältnisse der Hilfspriester (Vikare) in der Erzdiözese Freiburg.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 7. 1907.)

Die vielfach veränderten, neuen Zeitverhältnisse machen auf verschiedenen Gebieten eine neue Normierung kirchlicher Rechtsverhältnisse notwendig. Insbesondere trat schon seit längerer Zeit

dieses Bedürfnis zu tage bezüglich der dienstlichen Beziehungen zwischen dem Pfarrer und seinen Hilfspriestern, da die früher hier geltend gewesenen Grundsätze im Verlauf der Jahre mehrfach durchbrochen wurden und an ihre Stelle unter sich abweichende Gewohnheiten ohne höhere Sanktion getreten sind, während doch eine einheitliche und klare Umschreibung von Rechten und Pflichten die sicherste aber auch unentbehrliche Grundlage ist für ein zufriedenes, freudiges und gesegnetes Zusammenwirken.

Wir haben uns deshalb entschlossen, die dienstlichen Verhältnisse der Hilfspriester durch Aufstellung eines besonderen Diözesanstatutes zu ordnen. Um aber hierin einen möglichst sicheren Weg zu gehen und alle berechtigten Wünsche im weitgehendsten Masse zu berücksichtigen, haben Wir bei der im September v. Js. dahier abgehaltenen Diözesankonferenz die zu treffenden Bestimmungen mit den hochwürdigsten Herren Dekanen und den Delegierten der Kapitel eingehend beraten und alle hierbei ausgesprochenen und von der Mehrheit der Konferenzmitglieder unterstützten Wünsche sorgfältig berücksichtigt.

Indem Wir nun das so entstandene Statut anmit als Diözesangesetz veröffentlichen, haben Wir das Vertrauen, dass dasselbe von allen Beteiligten als Wohltat empfunden und deshalb um so freudiger beachtet wird.

Freiburg, den 4. April 1907.

† *Thomas*, Erzbischof.

Statut

über das Verhältnis der Pfarrer und Hilfspriester in der Erzdiözese Freiburg.

A. Rechtliche Begründung des Instituts der Hilfspriester.

§ 1.

Nach der idealen Auffassung des Kirchenrechts ist der Pfarrer der ausschliessliche und einzige Seelsorger seiner Pfarrkinder; auf ihn sind alle, welche in seinem Pfarrbezirke das Domizil haben, zunächst angewiesen. Er hat sein Amt seiner persönlichen Eigenschaften wegen erhalten und ist deshalb auch verpflichtet, persönlich die Pflichten desselben zu vollziehen. »Non sacerdoti parochia, sed parochiae sacerdos quaeritur, et ideo digniori seligendo magna cura impenditur, quia non nihil, sed plurimum refert, a quonam officii parochiales functiones peragantur.« Concil. Vienn. a. 1858 tit. II.

cap. 8. Es gibt aber Ausnahmsfälle, bei denen der Pfarrer nicht imstande ist, sein Amt (in seinem ganzen Umfange oder teilweise) selbst zu verwalten; dann ist rechtlich eine Stellvertretung erlaubt und geboten. Das Concil von Trient sessio XXI beauftragt die Bischöfe, in allen Pfarrkirchen, in welchen die Rektoren derselben zur Spendung der Sakramente und Abhaltung des Gottesdienstes wegen der Zahl der Parochianen nicht ausreichen, dieselben zu nötigen, soviele Priester sich beizugesellen, als zu dem genannten Zwecke notwendig seien. Ebenso ist das Alter und die geistige oder körperliche Gebrechlichkeit des Pfarrers ein gesetzmässiger Grund zur Annahme eines Hilfspriesters.

Das Kirchenrecht unterscheidet verschiedene Arten von Stellvertretungen des Pfarrers durch vicarii und aus verschiedenen gesetzlichen Ursachen; wir haben es hier mit jenen Hilfspriestern zu tun, welche einem aktuell die Seelsorge innehabenden Pfarrer, der in seiner Pfarrei residiert, aber wegen der Grösse und Ausdehnung der Pfarrei, oder wegen Krankheit oder Gebrechlichkeit nicht imstande ist, die ganze Seelsorge allein auszuüben, als Mithelfer beigegeben sind (vicarii temporales).

B. Ernennung, Versetzung und Entlassung der Vikare.

§ 2.

Nach früherer Übung hatte auch bei uns der Pfarrer das Recht, sich den Hilfspriester aus der Zahl der approbierten und zur Ausübung der Seelsorge tauglich erklärten Priester zu wählen und ex justa causa zu entlassen. Durch das Gewohnheitsrecht ist den Pfarrern diese Befugnis entzogen, und steht jetzt ausschliesslich den Bischöfen das Recht zu, die Vikare zu ernennen, zu versetzen und zu entlassen.

§ 3.

Treten in einer Pfarrei solche Verhältnisse (persönliche oder örtliche) ein, dass die Ernennung eines oder mehrerer Hilfspriester notwendig wird, so haben die Pfarrer unter genauer Schilderung der hier ausschlaggebenden Punkte durch die Dekane, deren Gutachten beizulegen ist, ihre diesbezüglichen Anträge an die Kirchenbehörde zu stellen, ebenso wenn durch Änderung der Verhältnisse die Aushilfe eines Priesters entbehrlich geworden ist. Ist der Pfarrer nicht imstande, selbst einen solchen Antrag zu stellen, oder vernachlässigt er es, so hat der Dekan die Pflicht von sich aus das zu tun.

§ 4.

Sowohl der Pfarrer als auch die Hilfspriester sind berechtigt und unter Umständen verpflichtet, wenn wichtige Gründe für oder gegen Verwendung eines Priesters als Vikar in einer bestimmten Pfarrei sprechen, solche in bescheidener Weise bei der Kirchenbehörde geltend zu machen. Kann ihren an sich wohlberechtigten Wünschen nicht entsprochen werden, so mögen sie sich mit der Überzeugung beruhigen,, dass, wie sehr auch die Kirchenbehörde Rücksicht auf lokale und persönliche Verhältnisse zu nehmen bereit ist, die allgemeinen Interessen der Diözese und die anderweitigen Pflichten des Bischofs die Erfüllung jener Wünsche öfters unmöglich machen.

C. Dienstliches Verhältnis der Pfarrer und Vikare.

§ 5.

Der Pfarrer erhält seine Jurisdiktion vom Bischof kraft Einsetzung in sein Amt als potestas ordinaria, der Vikar erhält die Jurisdiktion ebenfalls vom Bischof durch Delegation; als jurisdictio delegata kann sie beschränkt sein und ist jederzeit widerruflich.

In der Regel wird die jurisdictio der Hilfspriester, wenn nichts besonderes im Anstellungsdekret bemerkt ist, in unserer Diözese für die Seelsorge ad universitatem causarum gegeben und ist insofern die Jurisdiktion der Hilfspriester die gleiche wie die der Pfarrer, als sie ihn befähigt, jede Handlung der Seelsorge vornehmen zu können, die der Pfarrer auszuüben berechtigt ist.

Bezüglich der Berechtigung des Vikares zur *Assistenz* bei der *Eheschliessung* gilt bei uns folgende am 22. Juni 1899 gegebene Verordnung (cf. Anzeigeblatt Nr. 13):

1. Jeder zur Ausübung der Seelsorge von uns angestellte Vikar wird von uns ermächtigt, den Pfarrer bei Eheschliessungen zu vertreten, vorausgesetzt, dass alle Vorbedingungen dazu erfüllt sind und dass der Pfarrer sich nicht ausdrücklich die Vornahme der Trauung im speziellen Falle vorbehalten hat.

2. Dieselbe Berechtigung zur Stellvertretung soll unter den gleichen Voraussetzungen auch gelten mit Bezug auf Brautpaare aus fremden Pfarreien, zu deren Trauung das Pfarramt (Pfarrer oder Pfarrverweser) delegiert worden ist, jedoch mit der Einschränkung, dass in solchen Fällen wenigstens ein Brautteil in unserer Diözese Domizil oder Quasidomizil hat.

§ 6.

Wenn auch die Jurisdiktion der Hilfspriester in gewissem Sinne die gleiche wie die des Pfarrers ist und letzterer die Jurisdiktion der ersteren nicht beschränken kann, so ist doch zur Vornahme aller seelsorgerlichen Funktionen der Pfarrer primär und der Vikar, da er nur in subsidium parochi angestellt wird, sekundär verpflichtet.

Die Hilfspriester werden necessitatis causa vom Bischof angestellt und können daher im allgemeinen durch den Pfarrer von der cura animarum nicht ausgeschlossen werden. Da aber in einer Pfarrgemeinde nur *ein* Haupt sein darf, so hat auch aus diesem Grunde und nicht bloss, weil der Pfarrer der primär Verpflichtete ist, der Hilfspriester für die Vornahme der seelsorgerlichen Funktionen sich in allem den Anordnungen des Pfarrers, soweit sie nicht gegen das Recht und Brauch der Kirche verstossen, zu unterziehen. Dem Pfarrer steht die Verteilung der Geschäfte zu und die Oberleitung; dem Vikar kann jede seelsorgerliche Handlung vom Pfarrer übertragen werden, aber was er hierin vornimmt, darf er nur jussu vel permissu parochi, wie manche Anstellungsdekrete sich ausdrücken, tun.

§ 7.

Die *Zuteilung der Geschäfte* an den Hilfspriester soll nach den beiden Hauptgesichtspunkten erfolgen, welche in der gesetzmässigen Verhinderung des Pfarrers sie vorzunehmen, und in der Erspriesslichkeit für das Heil der Seelen, sie durch einen bestimmten Priester vorzunehmen, gelegen sind.

In Unterordnung unter diese Gesichtspunkte sind noch folgende Grundsätze zu beachten:

a) Die wichtigeren Funktionen (besonders die Predigten über schwierigere und heikle Materien, die Katechese älterer Schüler und die Christenlehre, Erteilung des Erstkommunionunterrichts, Annahme von Konvertiten, Trauungen mit ihren accessorischen Handlungen u. s. w.) soll sich in der Regel der Pfarrer reservieren, soweit er sie vornehmen kann und nicht gewichtige bezw. sehr gewichtige Gründe für deren Übertragung an den Hilfspriester sprechen.

b) Die mehr äussere Schwierigkeiten verursachenden Funktionen (wie der Besuch der Filialschulen, Versehung der Kranken in der Nacht oder solcher, die entfernter wohnen, Gottesdienst und Sakramentenspendung an Neben- oder Filial-

kirchen) können in der Regel mehr den Hilfspriestern übertragen werden.

c) Die Verteilung der Geschäfte soll aber immer so erfolgen, dass der Hilfspriester als das erscheint, was er ist — als der brüderliche Mitarbeiter, den der Pfarrer necessitatis et utilitatis causa pro salute animarum beizieht, und nicht als der Diener, dem fast die ganze Last der Seelsorge allein obliegt.

d) Die Zuteilung solcher Funktionen, die eine längere Vorbereitung erfordern, wie Predigt und Katechese, muss, von Notfällen abgesehen, rechtzeitig und nach bestimmtem Plan geschehen.

e) Wird der Pfarrer selbst zur Vornahme einer seelsorgerlichen Funktion aus vernünftigen Gründen verlangt, und ist er nicht gesetzmässig verhindert, so darf er diese nicht dem Hilfspriester übertragen.

f) Unter den heutigen Verhältnissen gilt als causa rationabilis für die Übertragung von Geschäften an die Hilfspriester, da diese die zukünftigen Pfarrer sein sollen und für die Kirche die Hoffnung ihrer Zukunft bilden, auch deren gute pastorelle Ausbildung und Gewandtheit.

g) Bei der Verteilung der Geschäfte muss Rechnung getragen werden, dass den Hilfspriestern Zeit und Gelegenheit bleibt, ihren persönlichen priesterlichen Pflichten (Breviergebet, Betrachtung u. s. w.) nachzukommen. Auch sollte erreicht werden, dass, ganz besondere Veranlassungen ausgenommen, Priester nicht länger als bis 11 Uhr abends für Vereinstätigkeit in Anspruch genommen werden.

§ 8.

Die ihm übertragene Funktion vollzieht der Vikar selbständig, so wie er es vor Gott und seinem Gewissen verantworten zu können glaubt. Er ist dabei wie auch der Pfarrer an die Beachtung der Kirchengesetze, an die Vorschriften des Direktoriums und der Rubriken, des Rituale, sowie der Diözesanstatuten gebunden. Auch können von dem Pfarrer innerhalb der kirchlichen Vorschriften bestimmte Maximen für die seelsorgerliche Praxis im Interesse der Kontinuität und guten Disziplin aufgestellt werden, die dann der Hilfspriester befolgen soll. Die dem Hilfspriester übertragenen Funktionen, soweit sie nicht ganz dem forum internum angehören, sind nicht der Verantwortung des Rektors entzogen. Er soll ihren richtigen

und zweckdienlichen Vollzug möglichst überwachen und sich z. B. über Krankenbesuch, Schulunterricht und Vereinsleitung und Vereinstätigkeit Bericht erstatten lassen.

Ohne Wissen des Pfarrers soll ein Vikar nicht die Leitung eines Vereins übernehmen oder Dienstleistungen in auswärtigen Vereinen zusagen. In strittigen Fällen ist die Entscheidung des Dekans, eventuell der Kirchenbehörde anzurufen.

§ 9.

Die Repräsentation der Pfarrgemeinde, die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Leitung und Teilnahme bei den Verwaltungskollegien, die Führung der Standesbücher und Ausstellung der Zeugnisse des Personalstandes ist ausschliesslich Sache des Pfarrers; doch kann der Hilfspriester zu einschlägigen schriftlichen Arbeiten beigezogen werden und soll dies auch geschehen, um ihn für diesen Geschäftskreis, insbesondere für die kirchliche Vermögensverwaltung auszubilden. cf. Erlass über Führung der Kirchenbücher, Heiner, Kirchl. Erlasse S. 9 (2. Aufl.).

§ 10.

Zur Übernahme von privaten (z. B. literarischen) Geschäften des Pfarrers ist der Vikar nicht verpflichtet und darf solche nicht annehmen, wenn dadurch die Pflichten seines priesterlichen Lebens und der cura animarum beeinträchtigt würden.

§ 11.

Hält sich der Hilfspriester für allzu sehr mit Geschäften überlastet, so soll er in bescheidener Weise dem Pfarrer seine Bitte um Entlastung vortragen, und wenn er keinen Erfolg hat, einstweilen im Gehorsam sich den übertragenen Pflichten unterziehen und unter genauer Schilderung seines Arbeitspensums zum Entscheid an den Dekan eventuell an die Kirchenbehörde wenden.

§ 12.

Ohne Vorwissen und Zustimmung des Pfarrers darf der Hilfspriester an der für den Gottesdienst, für die Spendung der Sakramente und den Vollzug der übrigen seelsorgerlichen Funktionen bestehenden äusseren Ordnung nichts ändern, und ebenso keine *Neuerungen* bezüglich derselben einführen. Sind unter mehrere Hilfspriester seelsorgerliche Funktionen verteilt, so soll die Übertragung solcher ohne Vorwissen des Pfarrers von einem an den anderen nicht geschehen, ausser es kann in einzelnen Fällen rationabiliter dessen Zustimmung präsumiert werden.

§ 13.

Ähnlich wie der Pfarrer ist der Hilfspriester, weil ihm die cura animarum übertragen ist, strenge zur *Residenz* verpflichtet und darf sich ohne Zustimmung des Pfarrers nicht aus der Pfarrei entfernen. Wie der Pfarrer bei Verletzung der Residenzpflicht in die vom Recht bestimmten Strafen verfällt, kann der Vikar mit arbiträren Strafen vom Bischof belegt werden. Jede längere Abwesenheit vom Pfarrhause auch innerhalb der Pfarrei soll, soweit dies nicht bei regelmässigen Funktionen bekannt ist, dem Pfarrer oder den Hausgenossen kundgegeben werden, um den Hilfspriester zu Kasualfällen schnell herbeirufen zu können.

D. Wissenschaftliche, praktische und aszetische Weiterbildung der Hilfspriester.

§ 14.

Für die cura animarum, die mit Recht ars artium genannt wird, ist die mit Abschluss des Priesterseminars erreichte Vorbildung keineswegs ausreichend, sondern bedarf es einer stetigen wissenschaftlichen und praktischen Weiterbildung und, da im pastoralen Leben Wissen und Gewandtheit ohne entsprechende Tugend wenig ausrichten, ebenso einer unausgesetzten Vervollkommnung.

§ 15.

Deshalb sollen die Hilfspriester die dem Gebet, der pastorellen Tätigkeit und erlaubter Erholung erübrigende Zeit fleissig dem *Studium* widmen und zwar hauptsächlich in den für ihr Amt und ihre Heiligung notwendigen Disziplinen. Der Pfarrer soll sie hierzu aufmuntern, die gewissenhafte Benützung der hiefür bestimmten Zeit überwachen und die fleissige Übung hierin wie andererseits etwaige bedeutende Vernachlässigung in den von ihm auszustellenden Zeugnissen entsprechend zum Ausdruck bringen.

§ 16.

Pfarrer und Vikar sollen öfters die Ziele, die Mittel, die Schwierigkeiten ihrer Pastoration *besprechen*, gegenseitig ihre Erfahrungen austauschen, die Wahl der Predigtthemate und die Anwendung ausserordentlicher Mittel gemeinsam beraten und gerne über wissenschaftliche Materien sich unterhalten.

§ 17.

In *Gewissensfällen*, die unter die Pflicht des anvertrauten Geheimnisses oder des Beichtsiegels fallen, sollen die zur Lösung notwendigen Beratungen mit auswärtigen Priestern gepflogen werden.

§ 18.

Die Vikare sind verpflichtet, ihre *Predigt* niederzuschreiben oder wenigstens in Ausnahmefällen eine ins einzelne gehende genaue Skizze derselben zugrunde zu legen. Der Pfarrer kann sich die scripta vorlegen lassen und soll es jedenfalls, wenn er bedeutende Mängel im Predigtamte bemerkt.

§ 19.

Von den an die Kirchenbehörde einzuliefernden Predigten, Kura- und Konferenzarbeiten soll der Pfarrer Einsicht nehmen, da er ja auch die Pflicht hat, über die wissenschaftliche Befähigung und Ausbildung der Hilfspriester gewissenhafte und sachgemässe Zeugnisse zu geben.

§ 20.

Das Pfarrhaus soll gleichsam eine Fortsetzung des Priesterseminars sein und darf in demselben nichts geduldet werden, was den priesterlichen Tugenden ein Hindernis oder eine Gefahr bereiten könnte.

§ 21.

Der Pfarrer als rector principalis ist nicht nur Seelsorger seiner Gemeinde, sondern auch seiner Mitarbeiter. Er hat deshalb die Pflicht, in der Übung christlicher und priesterlicher Tugend mit gutem Beispiel voranzugehen, den religiösen und sittlichen Wandel seiner Vikare zu überwachen, unerlaubten Wirtshausbesuch und gefahrbringende Hausbesuche zu verbieten, bei erheblichen Fehlern zu mahnen und zu warnen, und wenn dieses nicht hilft, sowie überhaupt bei ärgernisgebenden Dingen an den Dekan und eventuell an die Kirchenbehörde zu berichten.

§ 22.

Ein wahrhaft priesterliches Leben macht die Einhaltung einer guten Tagesordnung notwendig; diese aber ist nur möglich bei einer geregelten *Hausordnung*, die vom Pfarrer festzusetzen und mit der für die Seelsorger erforderlichen Zeit in Einklang zu bringen ist. Diese Hausordnung haben die Vikare pünktlich einzuhalten.

E. Persönliches Verhältnis des Pfarrers uud der Hilfspriester.

§ 23.

Das concilium Viennense vom Jahre 1858 kennzeichnet das persönliche Verhältnis des Pfarrers zu seinen Hilfspriestern mit den Worten: Parochus cooperatores fratres sacerdotii, filios aetatis et

experientiae ratione habeat. Wie in der Familie die Liebe die Grundlage und das Band aller Beziehungen ihrer Glieder bildet, so muss das ganze Zusammenleben und -wirken der Seelsorger von der übernatürlichen, christlichen Liebe durchdrungen, geleitet und geregelt werden.

§ 24.

Pfarrer und Vikare müssen wie die Glieder eines Leibes harmonisch zu einem Ziele zusammenwirken. Diese *Eintracht* im Handeln und Wandeln erbaut und baut auf die christliche Gemeinde. Concordia parvae res crescunt, discordia vel maximae dilabuntur und Luc. 11, 17: Omne regnum in seipsum divisum desolabitur. Der zelus animarum eines Priesters und wenn er auch ausserordentlich gross wäre, ist stets verdächtig und wenig wirksam, sofern er Sonderwege einschlägt und sich von der Tätigkeit der Mitbrüder trennt.

§ 25.

Strenger Befehlston, Unnahbarkeit und Wortkargheit sollen von dem Pfarrer vermieden werden. Er erreicht die pflichtgemässen Ziele seines Vorsteheramtes besser und leichter durch freundlichen Blick und durch leutseliges Wesen. In seinen Aufträgen sei der Optativ die Regel, der Imperativ die Ausnahme. Achtung der priesterlichen Würde seines Mitbruders fehle ihm nie, sei er mit ihm allein, sei er mit ihm bei anderen. — Reges gentium dominantur eorum . . . vos autem non sic, sed qui major est in vobis, fiat sicut minor. Lucas XXII, 25, 26.

§ 26.

Als wahrhaft priesterlicher Vater freut sich der Pfarrer über die Erfolge seines Vikars, gibt der jüngeren Kraft gerne Gelegenheit, sich zu üben und der cura animarum zu dienen; er verschliesst Herz und Ohr, wenn wohldienerische Stimmen aus dem eigenen Hause oder aus der Gemeinde ihm Versuchungen zur Eifersucht bereiten oder ihre Besorgnisse wegen der Gefährdung des pfarrlichen Ansehens vorbringen. Die christliche Klugheit lässt ihn wohl erkennen, dass mit allen pastorellen Erfolgen, die er dem Vikar als seinem geistigen Sohne ermöglicht, sein eigenes Ansehen bei Gott und allen Gutgesinnten zunimmt.

§ 27.

Es ist ein Zeichen wahrhaft liebevoller Gesinnung, wenn der Pfarrer nachsichtig und geduldig gegen die Schwächen und Unvollkommenheiten seines Vikars ist, sich vor kleinlicher Nörgelei hütet,

aber mutig und stark sich erweist gegen solche Fehler und Nachlässigkeiten, die nicht ungeahndet bleiben dürfen.

§ 28.

Wenn wahrhaft priesterliche Liebe den Vikar erfüllt, dann ist ihm gegenüber seinem Pfarrer unerschütterlich Grundregel seines Verhaltens das Gebot des Dekalog. Honora patrem tuum.

Mit Ehrfurcht schaut er zu ihm auf, spricht über ihn mit Hochachtung, beklagt sich nicht über ihn bei den Parochianen und tadelt nicht seine Anordnungen und Unternehmungen, sucht Verletzungen seiner Ehre zu verhindern und die ihm günstigen Entschuldigungsmomente eifrig geltend zu machen.

Niemals lässt er sich auf stille oder offene Opposition gegen ihn ein und besucht die Gegner seines Pfarrers nur in Fällen der Notwendigkeit.

§ 29.

Mit der Ehrfurcht verbindet der gutgesinnte Vikar einen stets willigen *Gehorsam* gegen seinen Pfarrer. Einer zweimaligen Aufforderung bedarf er nicht, Murren, Äusserungen des Verdrusses, Klagen über Mühen und Arbeit sind ihm fremd, alacri animo, wie die Statuten von Brügge sagen, vollzieht er die Aufträge, kommt zuvor und erbittet sich lieber Dienstleistungen, als dass er sorgfältig abwägt, wie gross sein Anteil in der Arbeitsausgleichung sein dürfte.

Er macht das Wort des hl. Cäsarius von Arles zur Tatsache in seinem Verhalten: »Quidquid tibi a superioribus fuerit commendatum, accipe tamquam de coelo sicut de ore Dei prolatum, nihil reprehendas, nihil discutias, in nullo penitus murmurare praesumas. Totum justum, totum sanctum et utile judices, quidquid tibi a praelato videris imperari.«

§ 30.

Gegenüber den Belehrungen und Unterweisungen des Pfarrers, welche dieser zudem auch pflichtgemäss ihm zukommen lassen soll im Interesse der notwendigen Menschenkenntnis und der praktischen Ausbildung im Dienste, sei der Vikar leicht zugänglich und empfänglich und hüte sich vor jeglicher Überhebung.

§ 31.

Der Vikar behalte sorgfältig alles bei sich, was man in jedem guten Hause als Familiengeheimnis bewahrt wissen will, sei höflich und freundlich gegen die Hausgenossen, dankbar für ihre Dienst-

leistungen, bewahre aber auch ihnen gegenüber vornehme, priesterliche Zurückhaltung ohne Anklänge der Vertraulichkeit.

§ 32.

Der Vikar sei stets bereit, alle Beichtkinder anzunehmen, die sich ihm freiwillig stellen, hüte sich aber ängstlich, seinem Pfarrer Pönitenten abwendig zu machen und unter seine eigene Leitung zu ziehen. Versuche zu geistlichen Sonderbündeleien, deren Haupt er werden soll, weise er entschieden zurück.

§ 33.

In ganz besonderer Weise betätige sich die Liebe des Vikars gegenüber dem kranken und gebrechlich gewordenen Pfarrer. Er suche ihn möglichst zu schonen, habe alle Geduld mit seinen Gebrechen, erleichtere dessen Gewissen durch vollwertige und pünktliche Stellvertretung, geriere sich aber niemals als der eigentliche dominus neben dem überzähligen und geduldeten coadjutus.

§ 34.

Das gute Einvernehmen zwischen Pfarrer und Vikar wird wesentlich gefördert und erhalten durch herzliche Teilnahme an Leid und Freud des Andern und durch aufrichtige und ungesäumte Aussprache, wenn Missverständnisse oder entgegengesetzte Interessen eine Spannung herbeizuführen drohen.

F. Sustentation der Vikare.

§ 35.

Es ist naturrechtlich und durch das göttliche Gesetz begründet und durch verschiedene Satzungen der Kirche ausgesprochen, dass der Vikar, der seine Talente und Kräfte und seine Zeit dem Pfarrer und der Pfarrgemeinde zur Verfügung stellt, auch von diesen den seinem Stande angemessenen Lebensunterhalt erhält; denn jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert. Qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt, edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant. I. Corinth. 9, 13. Den für diesen Lebensunterhalt angemessenen Betrag zu bestimmen, ist Sache der Bischöfe, die hiebei nach ihrem Gewissen und unter Berücksichtigung der Verhältnisse zu verfahren haben. Quoties itaque in aliis parochialibus ecclesiis, quae, ut praefertur, unitae non sint, oportuerit ex aliqua justa causa provideri per coadjutores parochorum aut per vicarios temporaneos, curae erit episcopis, pro data sibi a Tridentina synodo potestate, partem fructuum praedictis coadjutoribus aut vicariis assignandam deter-

minare, in ea quantitate, quae pro suo prudenti arbitrio et conscientia conveniens videbitur, ratione videlicet habita reddituum et emolumentorum ecclesiae parochialis, in qua deputati fuerint, nec non inspectis conditionibus loci, numero animarum, qualitate laboris et quantitate expensarum, quas commissi officii necessitas postulaverit«. Innocens XIII. in const. Apostolici muneris. Etwaige Einsprachen gegen diese Festsetzungen haben keine Suspensivwirkung, sondern es bleiben die letzteren in Kraft, so lange nicht eine höhere Instanz anders entschieden hat. — Für den angemessenen Lebensunterhalt der Vikare wird bei uns vom Pfarrer ihnen Kost und Wohnung im Pfarrhause, Stellung des Lichtes, der Heizung und Besorgung der Wäsche, sowie ein salarium gewährt.

§ 36.

Die zu reichende Kost besteht in Frühstück, Mittags- und Abendtisch und ist bei den beiden Hauptmahlzeiten je ein viertel Liter Traubenwein von der Qualität des sog. Tischweines vorzusetzen; auch soll ihm nachmittags ein Zwischenbrot, jedoch ohne geistige Getränke, gereicht werden.

Der Mittagstisch soll in der Regel aus Suppe und zwei Gerichten, der Abendtisch aus Suppe und einem Gerichte bestehen.

Die Kost soll in solcher Zubereitung, Abwechslung und Quantität gegeben werden, wie es für die Erhaltung der Kräfte und nach den berechtigten Forderungen einer normalen Gesundheitspflege angemessen ist.

§ 37.

Bei der durch auswärtigen Dienst notwendig werdenden Verköstigung ausser dem Pfarrhause hat der Pfarrer die tatsächlich für entsprechenden Tisch entstehenden Auslagen zu decken; ist der Vikar der Erholung wegen abwesend, so ist ihm für den Ausfall der Kost kein Ersatz zu leisten.

Trifft der Vikar wegen Behinderung im Dienste zu spät zur Mahlzeit ein, so ist ihm voller Tisch zu gewähren, kommt er unbegründeter Weise und ohne sich vorher mit dem Pfarrer verständigt zu haben, zu spät, so muss er sich mit dem begnügen, was ihm gereicht wird.

§ 38.

Der Vikar soll immer im Pfarrhause wohnen und ist ihm ein standesgemässes, im Winter geheiztes, reinlich gehaltenes, als Arbeits- und Schlafraum genügendes Zimmer zur Verfügung zu stellen, das zwar nicht luxuriös, aber mit dem für die beiden genannten Zwecke

und für die gehörige Unterbringung der Kleider, Leibwäsche und Bücher notwendigen Mobiliar ausgestattet sein soll. Vor allem muss das Zimmer seiner Lage und Instandhaltung nach den berechtigten Forderungen der Hygiene entsprechen.

Ist das Pfarrhaus von beschränktem Umfange oder von defekter Bauart, so möge sich der Vikar mit dem Pfarrer bescheiden, bis Besserung hierin möglich wird.

§ 39.

Der Vikar hat die Besorgung der Bett- und Leibwäsche zu beanspruchen und ist bei letzterer ausser dem durch normalen Gebrauch Notwendigen auch das durch die Schwierigkeit des Dienstes Erforderliche zu gewähren; kann oder will die Besorgung der Wäsche im Pfarrhause nicht übernommen werden, so ist der Vikar mit 50 Mark jährlich zu entschädigen.

Ebenso hat der Vikar die Stellung des Lichtes und die notwendige Bedienung zu beanspruchen, namentlich die Reinigung des Schuhwerkes und der Kleider, wie sie durch den täglichen Gebrauch und durch die Dienstverrichtungen notwendig wird.

§ 40.

Für seine Mühewaltung erhält der Vikar von dem Pfarrer oder den anderweitig hierzu Verpflichteten ein Salarium, das in seiner normalen Höhe und in seinem wegen Berücksichtigung besonderer Verhältnisse speziell zu gestaltenden Betrage vom Bischof festzusetzen ist. Dieses Salarium ist in Vierteljahresraten auszubezahlen und beträgt gegenwärtig in normaler Höhe 300 Mark.

Wird der Pfarrer ausser seinem Pfründeeinkommmen für die Mitversehung anderer Stellen oder Besorgung von höheren Schulen oder Anstalten besonders bezahlt und der Vikar in höherem Masse zu Dienstleistungen beigezogen, als ihm rechtmässig ohne diese besondere Inanspruchnahme des Pfarrers zufiele, so wird der Bischof entscheiden, ob und inwieweit sein Salarium zu erhöhen ist.

§ 41.

Die Stolgebühren, Oblationen der Parochianen bei Messen, Aussegnungen etc. hat der Vikar niemals, auch auf den Filialen nicht, zu beanspruchen, wenn nicht an einem Orte durch rechtmässige Gewohnheit der Bezug derselben ihm zusteht. Zufällige Zugeständnisse einzelner Pfarrer begründen hierin noch nicht eine berechtigte Ersitzung.

Dagegen hat er etwaige Ganggebühren für alle Dienste, die er



selbst vornimmt, ferner die Gebühren für Assistenz bei den Gottesdiensten, die gestifteten Gebühren für Abhaltung von besonderen Andachten (Kreuzweg-, Armenseelen-Andachten etc.) und Predigten, sowie die über die normale Höhe der Stolgebühren mit Rücksicht auf die Person des Funktionierenden gereichten Beträge zu erhalten.

§ 42.

Für die notwendig werdende Stellvertretung des Pfarrers wegen Applikationen pro populo und wegen Persolvierung der Stiftungen kann der Vikar beigezogen werden. Für die Applikationen pro populo und die gestifteten *Messen* muss er mit dem für eine hl. Messe üblichen Stipendium entschädigt werden. Für Messstiftungen, die ein höheres Stipendium abwerfen, oder für *gestiftete Ämter*, sei der Betrag höher oder niederer als das normale Stipendium für Ämter, ist ihm die stiftungsgemässe Gebühr zu bezahlen. Ist aber die Pfarrpfründe oder eine mitzuverwaltende Kaplaneipfründe als solche mit einer Anzahl Messen belastet, so ist auch dann, wenn der Einzelbetrag höher wäre als das normale Stipendium, dem Vikar nur das gewöhnliche Stipendium zu reichen, wenn nicht der Stiftungsbrief anders bestimmt.

Freiburg, den 4. April 1907.

† *Thomas*, Erzbischof.

---

5. Primizfeier in den Diözesen Köln und Münster.

(Kirchl. Amtsbl. der Diözese Münster Nr. 4. 1907.)

De stripitu mundano in Neopresbyterorum primitiis vitando.

Quamvis qui sacro Presbyteratus ordine aucti sunt Neopresbyteri, antequam in paternam domum redeant, aliquantulum temporis in Seminario commorari soleant, in quiete et silentio Deo pro Sacerdotii dignitate adepta gratias acturi seque ad Sacrosanctae Missae tremendum Sacrificium, cujus offerendi potestatem acceperunt, rite ac devote in dies celebrandum inspicientibus magistris exercituri: tamen convenit omnino non solum parentes atque propinquos, verum etiam omnes, qui ad parochiam, unde novus Sacerdos oritur, pertinent, catholicos eiusdem Neomystae gaudio consociari, cum Sacerdotium supernaturalis quaedam ac paene divina dignitas sit, cuius splendor non ipsum tantum Sacerdotem nobilitet, sed etiam cives eius ac paternum solum exornet. Itaque in hac Archidioecesi probati moris est, ut Neosacerdotes, postquam primum Sacrum in

Seminarii sacra solitudine obtulerunt, postea domi quasi alteras primitias concelebrent, praesentibus parentibus, propinquis, amicis, universis denique, quotquot per negotia non prohibiti sint, parochianis sollemnem Missam in propria, ubi baptismali unda abluti sunt, parochiali Ecclesia, Parocho aliisque Sacerdotibus ministrantibus vel assistentibus, cantantes. Neque absonum est, uti fieri assolet, post absolutas in Ecclesia sacras functiones in domo paterna, accumbentibus iis, qui Sacerdoti sanguine aut familiaritate coniuncti sunt, refectiunculam aliquam vel moderatum prandium parari eamque, quae in Ecclesia obtinebat, festivam laetitiam domestica prorogari atque coronari. Verumtamen cum dolore accepimus non semper intra justos hos fines primitiarum celebritatem contineri, immo addita interdum quae eidem minus conveniunt: pompam sollemnem, qua Neomysta, etiam comitante equitum turma, in oppidum vel vicum patrium deducitur, frequentes parochianorum in aliqua domo coetus, ubi inter orationes potationesque novo Sacerdoti acclamatur, facularum ardentium ad vesperam in eius honorem gestationem, ignium discurrentium artificia. Quae, praeterquam quod ad sumptus provocent extraordinarios atque superfluos, certe non possunt non animum Sacerdotis in tam sollemni die turbare atque impedire mentisque dissipationem, immo vanitatem inanisque gloriae cupidinem fovere atque nutrire. Itaque omnibus, qui in futurum tempus Missarum primitias celebraturi sunt Neosacerdotibus, ne tali aliove strepitu primitiarum diem perturbari permittant, interdicimus, hortamurque in Domino Reverendos Parochos, ut omni cura omnique studio incumbant ad huiusmodi incommoda, si quae forte in parochia irrepserint vel irrepere minentur, eliminenda. Optamus autem vehementer, ut Parochi occasione primitiarum copiose de veneranda Sacerdotum dignitate apud populum suum verba faciant, ut fideles discant Sacerdotes Dei amplius in dies honorare, pro Sacerdotibus orare, eisdem ut ministris Christi obsequi atque obedire, sacerdotalis vocationis spiritum, ubi apud filios inveniri videatur, nedum exstinguere, verum ea quae Catholicum decet pietate colore, alere, tueri.

Coloniae Dominica prima Quadragesimae, die 3 m. Martii 1895.

† *Philippus* Cardinalis *Krementz*,
Archiepiscopus Coloniensis.

---

6. Die Verrechnung der den Pfründeinhabern für Neuanlage von Weinbergen gegebenen Darlehen in der Diözese Limburg.

(Amtsblatt d. Bist. Limburg Nr. 5. 1907.)

Wenn ein Kirchenfonds das von einem Pfründeinhaber für rubr. Zweck gewünschte Darlehen nicht aus den laufenden Einnahmen gewähren kann und bei den eignen Kapitalien sich auch nicht solche befinden, deren Ablage vorteilhaft oder ratsam erscheint, so muss mit Genehmigung der Aufsichtsbehörden ein Passivkapital aufgenommen werden. Die Verrechnung des Darlehens erfolgt in diesem Falle ebenfalls in der mit Unserm Erlass vom 5. Februar 1906 ad N. O. E. 446 (Seite 12 des Amtsblattes von 1906) bekannt gegebenen Weise, jedoch mit dem Unterschied, dass das aufgenommmene Passivkapital in Titel 12 des Kirchenfonds vereinnahmt und von letzterem in Titel 25 verzinst und in Titel 28 abgetragen wird.

Das aus dem aufgenommenen Passivkapital dem Pfründeinhaber gewährte Darlehen ist gemäss der oben zitierten Verfügung in Titel 29 des Kirchenfonds zu verausgaben, in der Fundus-Bilanz aufzurechnen und dem Kapitalstock bei Titel 5 anzufügen. Die erfallenden Zinsen sind bei letzterem in Einnahme zu stellen, müssen aber, weil sie in den ersten 5 Jahren gestundet werden, in dem Rückständeverzeichnis als Rest erscheinen.

Die Verzinsung und Rückzahlung seitens der Kirchenkasse an die darleihende Kasse hat ohne Rücksicht auf die Verzinsung und Rückzahlung seitens des Pfründeinhabers an die Kirchenkasse zu erfolgen. Es macht daher keinen Unterschied, ob das dem Pfründeinhaber gewährte Darlehen hinter dem seitens der Kirchenkasse aufgenommenen Passivkapital zurückbleibt oder dasselbe überschreitet. Der Pfründeinhaber hat nur den ihm aus dem Kirchenfonds gegebenen Betrag zu verzinsen und zurückzuzahlen. Zur Erläuterung diene folgendes Beispiel.

Das einem Pfründeinhaber für Neuanlage von Weinbergen gewährte Darlehen beträgt 1000 M. und soll mit 4 % verzinst werden. Nach fünf Jahren beträgt mithin das Kapital nach Zuschlag der fünfjährigen Zinsen 1200 M. Hiervon hat der jeweilige Pfründeinhaber vom 6. Jahre ab die 4 %igen Zinsen zu zahlen und ausserdem den zehnten bezw. fünfzehnten oder zwanzigsten Teil von 1200 M. jährlich abzutragen. Vergl. § 18 der Weinbergs-Statuten.

Das dem Pfründeinhaber seitens der Kirchenkasse gewährte Darlehen ist nicht als Neuanlage oder Bauung zu betrachten, son-

dern wie die übrigen Darlehen zu verrechnen. Demgemäss ist dasselbe nicht bei Titel 31 der Rechnung, sondern bei Titel 29 und zwar in einer Summe zu verausgaben.

Die Detaillierung des Darlehens, welche lediglich den Zweck hat, der Behörde eine Kontrolle über die Verwendung der gegebenen Gelder zu ermöglichen, ist in einem der Rechnung des Kirchenfonds anzuhängenden Nachtrage zu geben.

Limburg, den 30. März 1907.

Bischöfliches Ordinariat.
Hilpisch.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Gehaltserhöhung der Theologieprofessoren und Religionslehrer an Mittelschulen in Österreich.

(Aus Gesetz vom 24. Febr. 1907, R.-G.-Bl. Nr. 55.)

Auf die Theologieprofessoren und Religionslehrer an Mittelschulen haben die folgenden Paragraphen des Gesetzes vom 24. Febr. 1907, betreffend die Gehaltserhöhung der staatlichen Lehrpersonen, Mitanwendung:

§ 1. Die ordentlichen Professoren an allen Fakultäten der Universitäten, an den Technischen Hochschulen, dann an der Hochschule für Bodenkultur und der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien stehen in der sechsten Rangsklasse der Staatsbeamten und beziehen nebst der systemmässigen Aktivitätszulage einen Gehalt von 6400 Kronen, welcher sich nach dem fünften und zehnten Jahre um je 800 Kronen, nach dem 15. und 20. Jahre um je 1000 Kronen und nach dem 25. Jahre um 1200 Kronen (Quinquennalzulagen) erhöht.

Sämtliche ordentlichen Professoren beziehen in Wien ausserdem eine in die Pension nicht einrechenbare Zulage von 800 Kronen jährlich.

§ 2. Der Gehalt der ausserordentlichen Professoren an den in § 1 bezeichneten Hochschulen wird nach dem fünften und zehnten Jahre um je 800 Kronen, sodann nach dem 15. und 20. Jahre um je 600 Kronen (Quinquennalzulagen) erhöht.

Für die Theologieprofessoren der *Fakultäten in Olmütz und Salzburg* enthält das Gesetz folgende besondere Bestimmungen:

§ 3. Die ordentlichen Professoren an den theologischen Fakultäten in Salzburg und Olmütz stehen in der sechsten Rangsklasse der Staatsbeamten und beziehen nebst der systemmässigen Aktivitätszulage einen Gehalt von 3600 Kronen jährlich, welcher nach dem 5. und 10. Jahre um je 800 Kronen, nach dem 15. und 20. Jahre um je 1000 Kronen und nach dem 25. Jahre um 1200 Kronen (Quinquennalzulagen) erhöht wird.

§ 4. Die ausserordentlichen Professoren an diesen beiden Fakultäten stehen in der siebenten Rangsklasse der Staatsbeamten



und beziehen nebst der systemmässigen Aktivitätszulage einen Gehalt von 2800 Kronen jährlich, welcher sich nach dem 5. und 10. Jahre um je 800 Kronen, sodann nach dem 15. und 20. Jahre um je 600 Kronen (Quinquennalzulagen) erhöht.

Für die Professoren der *Diözesanlehranstalten* bestimmt der § 7 folgendes:

§ 7. Die den Professoren an den römisch-katholischen und griechisch-katholischen theologischen Diözesan- und Zentrallehranstalten, sowie an der griechisch-orientalischen theologischen Lehranstalt in Zara gemäss der Dauer ihres lehramtlichen Wirkens gebührende Erhöhung des Gehaltes beträgt nach Ablauf des ersten und zweiten Quinquenniums je 500 Kronen, nach Ablauf jedes der folgenden drei Quinquennien je 800 Kronen.

Für die *Religionslehrer an Mittelschulen* gelten folgende Bestimmungen:

§ 8. Die im § 2 dieses Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 173, festgesetzten Erhöhungen des Gehaltes der wirklichen Lehrer an den staatlichen Mittelschulen (Gymnasien, Realgymnasien, Realschulen) betragen nach Ablauf des ersten und zweiten Quinquenniums je 500 Kronen, nach Ablauf der drei folgenden Quinquennien je 800 Kronen.

§ 9. Den wirklichen Lehrern, sowie den im § 4 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 173, erwähnten Religionslehrern ist jene Dienstzeit, welche sie nach erlangter vollständiger Befähigung für das Lehramt an Gymnasien und Realschulen in der Eigenschaft von Supplenten oder Assistenten an einer staatlichen Mittelschule mit einer Lehrverpflichtung von mindestens 14 wöchentlichen Unterrichtsstunden in den Sprachfächern, 20 wöchentlichen Unterrichtsstunden im Zeichenfache, 17 wöchentlichen Unterrichtsstunden in den anderen weltlichen Obligatfächer, 16 wöchentlichen, beziehungsweise bei Supplierung der im § 4 des vorbezogenen Gesetzes erwähnten Religionslehrer 10 wöchentlichen Religionsstunden, endlich jene Dienstzeit, welche sie in der Eigenschaft von Assistenten, beziehungsweise Konstrukteuren an einer Hochschule im Sinne des § 1 des Gesetzes vom 31. Dezember 1896, R.-G.-Bl. Nr. 8 ex 1897, sei es vor, sei es nach dem Beginne der Wirksamkeit dieses Gesetzes zurückgelegt haben, für die Stabilisierung und Zuerkennung der Quinquennalzulagen bis zum Höchstausmass von acht Jahren anzurechnen.

Ob und in welchem Umfange ausser obigen Fällen eine Verwendung im Lehrfache nach Erlaugung der vollständigen Lehr-

befähigung für Mittelschulen für die Stabilisierung und Zuerkennung der Quinquennalzulagen angerechnet werden kann, bestimmt der Minister für Kultus und Unterricht.

§ 10. Den im § 4 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 173, erwähnten Religionslehrern ist bei Vorrücken derselben in den für die wirklichen Lehrer systemisierten Gehalt die Dienstzeit, welche sie, sei es vor, sei es nach dem Beginne der Wirksamkeit dieses Gesetzes im Sinne der Ministerialverordnung vom 19. Juli 1856, R.-G.-Bl. Nr. 140 beziehungsweise des § 4 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 173, zurückgelegt haben, zum Zwecke der im § 2 dieses Gesetzes erwähnten Gehaltserhöhung bis zum Höchstausmasse von acht Jahren anzurechnen.

---

2. Verbot des Religionswechsels unmündiger Kinder in Österreich.

(St. Pöltner Diözesanbl. Nr. II. 1907.)

Der Verwaltungsgerichtshof in Wien hatte sich am 22. Dezember v. J. mit einer Beschwerde wegen eines Verbotes des Religionswechsels unmündiger Kinder zu befassen.

Der vom Oberleutnant G. durch einen Rechtsanwalt gegen das Kultusministerium erhobenen Beschwerde lag folgender Sachverhalt zugrunde:

Oberleutnant G., ein Protestant, war mit einer Katholikin verheiratet und hatte einen Vertrag geschlossen, wornach alle Kinder aus dieser Ehe katholisch getauft und im katholischen Glauben erzogen werden sollten. Dieser Vertrag war tatsächlich bei drei dieser Ehe entsprungenen Kindern in Kraft getreten.

Allein, nach dem Tode der Frau meldete der Oberleutnant G. bei der Bezirkshauptmannschaft seines Domizils die Änderung des Religionsbekenntnisses dieser noch nicht sieben Jahre alten Kinder an; die Bezirkshauptmannschaft ratifizierte diesen Vorgang unter Beziehung auf das Gesetz vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl., XIX. Stück, Nr. 49.

Dieser Bescheid wurde aber über Rekurs der zuständigen Militärseelsorge von der Statthalterei ausser Kraft gesetzt und der Kindesvater durch die nämliche Bezirkshauptmannschaft beauftragt, seine Kinder, speziell das älteste, bereits schulpflichtige, vertragsmässig in der katholischen Religion erziehen zu lassen.

Die Rekurse des Oberleutnants gegen diese Verfügung wurden von der Statthalterei und dem Kultusministeriam abgewiesen.

Auch seine gegen die Entscheidung des Ministeriums erhobene Beschwerde wurde vom Verwaltungsgerichtshofe mit der Begründung verworfen, dass die drei Ausnahmsbestimmungen zur allgemeinen Regel des Artikels 2 des eingangs erwähnten Gesetzes bezüglich der Unabänderlichkeit des Religionsbekenntnisses der Kinder bis zum vollendeten 14. Lebensjahre strikte zu interpretieren seien; die nachträgliche Änderung des Religionsbekenntnisses könne also in Fällen, wo es die Eltern nach Artikel 1 vertragsmässig bestimmt haben, auch nur durch einen Vertrag der Eltern erfolgen; ein solcher sei aber durch den Tod des einen Ehegatten unmöglich geworden, folglich der überlebende Eheteil allein zur Änderung des Religionsbekenntnisses seiner Kinder nicht berechtigt.

Diese Entscheidung vom 22. Dezember v. J., Z. 13.685/06, ist konform jener in zwei analogen Präzedenzfällen der letzten Zeit, nämlich in der Causa Kohl vom 11. September v. J., Z. 9551/06, und in der Causa Pehamberger vom selben Datum, Z. 9552/06.

Die Protestantin Kohl war zuerst mit einem Katholiken verheiratet und hatte mit ihm einen Vertrag geschlossen, wornach alle Kinder dieser Ehe katholisch erzogen werden sollten. Nach dem Ableben dieses Gatten heiratete sie einen Protestanten und liess ihren noch nicht siebenjährigen Sohn aus der früheren Ehe nach evangelischem Bekenntnis erziehen. Über Einschreiten des katholischen Pfarramtes entschieden die Kultusbehörden, in letzter Instanz das Ministerium, die Zugehörigkeit des Knaben Kohl zur katholischen Religion habe bis zu seinem 14. Lebensjahre ungeändert zu verbleiben. Einen Konfessionswechsel desselben vorzunehmen, sei die Mutter nicht berechtigt wegen des Vertrages der Kindeseltern und der Angehörigkeit des verstorbenen Kindesvaters zur katholischen Kirche. Die gegen diese Ministerialentscheidung eingebrachte Beschwerde wurde vom Verwaltungsgerichtshof verworfen.

Im anderen Falle trat die Katholikin Pehamberger nach dem Hinscheiden ihres gleichfalls katholischen Gatten zum evangelischen Glauben über und ehelichte nun einen Protestanten. Als sie aber ihren noch nicht sieben Jahre alten Sohn aus erster Ehe im evangelischen Bekenntnis erziehen lassen wollte, erklärten die Kultusbehörden diesen Konfessionswechsel des Knaben für unzulässig. Auch der Verwaltungsgerichtshof wies ihre Beschwerde als unbegründet zurück.

---

3. Begriff der „milden Stiftung“ im Sinne des preussischen Stempelsteuergesetzes. Voraussetzungen der Befreiung von der Stempelsteuer.

Urteil des Königl. Preuss. Oberverwaltungsgerichts i. S. des Frauenvereins St. Hedwig zu Berlin gegen den Magistrat Berlin vom 8. Januar 1907 (II 40 Reg. Nr. II C 221 06, Bezirksausschuss Berlin).

Mitgeteilt von Rechtsanwalt Dr. *Görres* zu Berlin.

Der Kläger, der nach Veräusserung eines in Berlin belegenen Grundstücks seitens des Beklagten in Höhe von 1670 M. zur Umsatzsteuer herangezogen worden ist, hält sich zur Zahlung dieser Steuer nicht für verpflichtet, weil er nach § 7 der in Berlin geltenden Umsatzsteuerordnung in Verbindung mit § 5 Abs. 1 und 4 des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 in Ansehung der auf ihn entfallenden Hälfte von der Entrichtung der Steuer befreit sei. Mit seinem auf Freistellung von der Abgabe gerichteten Klageantrage ist der Kläger indessen von dem Bezirksausschusse zu Berlin durch das Urteil vom 16. Januar 1906 abgewiesen worden. Gegen diese Entscheidung hat der Kläger Revision eingelegt, und dem Rechtsmittel war auch der Erfolg nicht zu versagen.

Der Vorderrichter spricht dem klagenden Verein die Eigenschaft einer milden Stiftung ab, weil er begrifflich keine Stiftung, sondern eine Personenvereinigung sei, und weil es auch an der ausdrücklichen Anerkennung des Charakters der Stiftung, als einer milden, fehle. Die mangelnde ausdrückliche Anerkennung werde weder durch die staatliche Genehmigung der Satzungen des Klägers noch dadurch ersetzt, dass dem Vereine Korporationsrechte verliehen seien. Hierbei sei noch darauf hinzuweisen, dass der Kläger nicht volle Rechtspersönlichkeit geniesse, sondern durch die Königliche Kabinettsorder vom 10. Juli 1841 nur insoweit als rechtsfähig anerkannt worden sei, als es zum Erwerbe von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sei.

Diese Ausführungen stehen mit dem geltenden Rechte nicht im Einklange.

Nach der Bestimmung im § 5 Abs. 1 zu d des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 sind von der Stempelsteuer allerdings nur solche Stiftungen befreit, welche als »milde« ausdrücklich anerkannt sind, nach Art. 4 a. a. O. sind aber die ausserdem gewissen Personen, Behörden, Gesellschaften, Anstalten, Stiftungen, Vereinen u. s. w. durch frühere Gesetze bewilligten Steuerbefreiungen auch fernerhin in Kraft geblieben, und in der — durch das Stempelsteuer-

gesetz vom 7. März 1822 aufrecht erhaltenen — Deklaration vom 27. Juni 1811 (Gesetzsammlung Seite 313) sind alle Angelegenheiten der milden Stiftungen für stempelfrei erklärt, ohne dass zwischen anerkannten und nicht anerkannten milden Stiftungen unterschieden worden ist. Die vor dem 1. April 1896 errichteten Stiftungen haben daher auch fernerhin Anspruch auf Stempelfreiheit, sofern sie *ihrem Zwecke nach* als milde Stiftungen anzusehen sind, mag auch dieser Charakter ausdrücklich nicht anerkannt sein (vgl. Heinitz, Stempelsteuergesetz, 2. Auflage, Seite 70, Note c; Hummel-Specht, Stempelsteuergesetz, Seite 93, Nr. 31, sowie Entscheidungen des Oberverwaltungsgerichts Band XXXIX, Seite 88). Der Vorderrichter hat deshalb das bestehende Recht verletzt, wenn er die ausdrückliche Anerkennung der Stiftung als einer milden für erforderlich erklärt, um sie von der Stempelsteuer und damit auch von der hier streitigen Abgabe zu befreien.

Der Vorderrichter fasst aber auch den Begriff der »Stiftung« zu eng auf, wenn er ausführt, eine Personenvereinigung sei begrifflich keine Stiftung. Eine milde Stiftung ist stets dann vorhanden, wenn der Hauptzweck *der Anstalt oder des Vereins* auf die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen durch unentgeltliche Zuwendungen gerichtet ist (Entscheidungen a. a. O. Band XXXIX, Seite 90). Es kann daher auch eine Personenvereinigung eine milde Stiftung sein.

Wegen unrichtiger Rechtsanwendung unterliegt demnach die Vorentscheidung der Aufhebung.

Bei freier Beurteilung kommt zunächst in Frage, ob der klagende Verein schon vor dem 1. April 1896 Rechtsfähigkeit besessen hat, denn nur unter dieser Voraussetzung kann er vor diesem Zeitpunkte von der Stempelsteuer befreit gewesen sein (vgl. Heinitz a. a. O. Seite 68 Note 1). Diese Frage ist zu bejahen. Dem Kläger sind durch die Allerhöchste Kabinettsorder vom 10. Juli 1841 Korporationsrechte insoweit verliehen worden, als dieselben zur Erwerbung von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sind. Die Verleihung von Korporationsrechten zu dem angegebenen Zwecke ist nicht, wie der Beklagte und der Vorderrichter annehmen, als Beilegung einer *beschränkten* Rechtsfähigkeit aufzufassen, sondern sie bedeutet die Verleihung der *unbeschränkten* Korporationsrechte. Dies ist seitens des erkennenden Senats schon in einem früheren Urteile angenommen worden mit folgender Begründung:

> »Erlaubte Privatgesellschaften haben nach §§ 13 und 14 Titel 6 Teil II des Allgemeinen Landrechts zwar in ihren *inneren* Verhältnissen, aber nicht nach *aussen* hin die Rechte

der Korporationen und können daher, wie im § 13 besonders hervorgehoben wird, weder Grundstücke noch Kapitalien auf ihren Namen erwerben. Wenn einer solchen Gesellschaft durch einen Akt der Staatshoheit Korporationsrechte verliehen werden, »soweit solche zur Erwerbung von Grundstücken und Kapitalien erforderlich sind«, so wird ihr hiermit nicht eine auf diese Rechte beschränkte Rechtsfähigkeit beigelegt, sondern ihre bisher auf das innere Verhältnis der Gesellschaft beschränkte Selbständigkeit als Rechtsperson auch auf ihr Verhältnis nach aussen hin *ausgedehnt*, so dass ihr nunmehr die Rechte einer Korporation im vollen Umfange zustehen. Die Fähigkeit, Grundstücke und Kapitalien erwerben zu können, ist das hauptsächlichste Unterscheidungsmerkmal zwischen der Korporation und der erlaubten Privatgesellschaft im Rechtsverkehr. Dieser Umstand erklärt es, dass diese Fähigkeit als der hauptsächlichste Gegenstand der Verleihung in der Kabinettsorder hervorgehoben wird. Es ist nicht angängig, den Inhalt der Kabinettsorder dahin aufzufassen, dass durch sie der Klägerin zwar die wichtigsten Befugnisse der Korporationen übertragen werden, während ihr in anderen Angelegenheiten von geringerer Wichtigkeit die Rechte einer Korporation versagt sein sollen. Hiermit stimmt auch die Erklärung des Ministers des Innern in der Verfügung vom 30. November 1903 (Ministerialblatt für die innere Verwaltung Seite 249) über die Bedeutung der Verleihung von Korporationsrechten in der gedachten Art überein. Dieselbe Auffassung liegt auch dem Urteile des Oberverwaltungsgerichts vom 2. April 1901 (Entscheidungen Band XXXIX Seite 88) zu Grunde.«

Ferner ist zu prüfen, ob der Hauptzweck des klagenden Vereins auf die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen durch unentgeltliche Zuwendungen gerichtet ist. Auch diese Frage muss bejaht werden. Der klagende Verein hat nach § 1 seines Statuts den Zweck, nach Massgabe der ihm zu Gebote stehenden Mittel für die Unterhaltung und Erziehung verlassener Waisen in der katholischen Gemeinde in Berlin Sorge zu tragen, und »verlassene« Waisen sind solche, die niemand haben, der für sie sorgt, trotzdem sie der Fürsorge bedürfen, also hilfsbedürftige Personen. Ein Entgelt lässt der Kläger sich nach seinem Statut von den Unterstützten für seine Leistungen nicht geben, seine Zuwendungen sind daher unentgeltliche. Wenn im § 8 des Statuts bestimmt ist, die Art und Weise, wie den zur

katholischen Gemeinde gehörigen Waisenkindern und welchen derselben eine Unterstützung, Schulunterricht u. s. w. zu gewähren sei, bleibe der Beschluss des Vorstandes vorbehalten, so wird hierdurch dem Vorstande nicht, wie der Beklagte und mit ihm der Vorderrichter annehmen, die Befugnis eingeräumt, ohne Beschränkung wohltätige und gemeinnützige Zwecke zu verfolgen. Die dem Vorstande vorbehaltene Beschlussfassung ist selbstverständlich an die im § 1 gezogenen Schranken gebunden: er darf die eingegangenen Mittel nur zur Unterhaltung und Erziehung verlassener Waisen der katholischen Gemeinde in Berlin verwenden, also nur hilfsbedürftige Personen unterstützen.

Dem Kläger steht sogar Stempelfreiheit und demgemäss nach § 7 der massgebenden Steuerordnung auch der Anspruch auf Freilassung von der ihm abverlangten Grunderwerbssteuer zu.

---

4. Umfang der Pflicht des Domänenfiskus zur Befriedigung der Bau- und Kultbedürfnisse. Erweiterung dieser Pflicht in quantitativer und qualitativer Hinsicht. Rechtspersönlichkeit einer Pfarrkirche. Die Sakristeiheizung ein Kultbedürfnis. Bedeutung der Säkularisation.

(Rechtsstreit i. S. der kath. Kirchengemeinde, der kath. Pfarrkirche und des kath. Jahrzeitenfonds Schuttern gegen den Gr. bad. Domänenfiskus.)

Eingesandt von Oberstiftungsrat *Schmitt* in Karlsruhe.

A. Urteil des Gr. Oberlandesgerichts Karlsruhe, I. Zivilsenat, vom 28. April 1906.

I. Hinsichtlich der Parteifähigkeit der drei Kläger kommt in Betracht: die Rechtsfähigkeit der kläg. Kirchengemeinde kann schon im Hinblick auf Art. 1 des Ges. vom 26. Juli 1888, »die Besteuerung für örtliche kirchliche Bedürfnisse betr.«, nicht bezweifelt werden (vgl. BadRpr. 1902 S. 317), dem kläg. Jahrzeitenfonds kommt als Stiftung nach §§ 1 und 2 des Ges. vom 5. Mai 1870, »die Rechtsverhältnisse und die Verwaltung der Stiftungen betr.«, ebenfalls Rechtspersönlichkeit zu. Aber auch die kläg. Pfarrkirche besitzt Rechtsfähigkeit *ohne Rücksicht darauf, ob sie Eigentümerin des Kirchengebäudes ist oder nicht, worüber unter den Parteien Streit besteht.* (Vgl. § 3 des Ges. über die Kirchen- und Schulbaulichkeiten vom 26. April 1808; Richter-Dove, Kirchenrecht, 8. Aufl., § 302 S. 1277 Note; Schulte, System des allg. kath. Kirchenrechts, § 96 S. 493 u. § 109 S. 542; RG. in JW. 1885 S. 279.) Die Befugnis

des kath. Oberstiftungsrates zur Vertretung der drei Kläger ist gegeben (§ 11 der LhV. vom 20. Nov. 1861, »die Verwaltung des kath. Kirchenvermögens betr.«, und BadRpr. 1902 S. 317). Die Legitimation der Grossh. Forst- und Domänendirektion zur Vertretung des Grossh. Domänenfiskus folgt aus der LhV. v. 18. März 1865 (RglBl. S. 122).

II. Im Gegensatz zum LG. wird davon ausgegangen, dass die Heizung der Sakristei in der Kirche zu Sch. während der kalten Jahreszeit jeweils vor und während der in der Sakristei oder in der Kirche vorzunehmenden gottesdienstlichen Handlungen als ein Bedürfnis anzusehen ist. In der Sakristei kleidet sich der Geistliche vor und nach dem Gottesdienste um, und es ist die Zeit, während welcher der Geistliche zum Zwecke der Verrichtung gottesdienstlicher Handlungen täglich in der Sakristei verweilen muss, keineswegs eine nur kurze. Die Gottesdienste finden zum grössten Teil am frühen Morgen statt, der Geistliche kommt, ohne etwas genossen zu haben, von seiner Wohnung in die Sakristei. Hier bekleidet er sich mit den in der Sakristei verwahrten gottesdienstlichen Gewändern. Die Kirche selbst ist auch nicht geheizt. Deshalb erscheint es mit Rücksicht auf die Gesundheit des Geistlichen nötig, dass er sich vor Beginn des Gottesdienstes in der geheizten Sakristei erwärmt und dass die kirchlichen Gewänder, mit denen er sich zu bekleiden hat, durchwärmt sind. In der Sakristei nimmt der Geistliche die für den Gottesdienst erforderlichen Unterweisungen des Mesners und der Ministranten vor; ist die Sakristei einmal geheizt, so finden auch hier die Taufen statt. Dass es aber im Interesse der oft nur wenige Tage und Wochen alten Täuflinge und der Geistlichen liegt, wenn das zur Taufe zur Verwendung kommende Wasser und der bei Zelebrierung der Messe vom Geistlichen zu konsumierende Wein und das Wasser nicht so kalt sind, wie sie es sein müssen, wenn sie in der ungeheizten Sakristei im Winter verwahrt werden, ist selbstverständlich. Der Umstand, dass bisher auch die Kirche nicht geheizt wurde, kann kein Argument dafür sein, dass ein Bedürfnis zur Heizung der Sakristei nicht besteht. Auch der Mesner und die Ministranten haben sich vor und nach dem Gottesdienst, ersterer auch während desselben, in der Sakristei mehr oder weniger lang aufzuhalten; deshalb lässt die Rücksicht auf ihre Gesundheit die Heizung dieses Raumes ebenfalls als nötig erscheinen. *Nach der vom kath. Oberstiftungsrate vorgelegten Statistik sind von den 818 kath. Pfarrkirchen des Landes die Sakristeien in 542 Kirchen mit Heizvorrichtungen versehen.* Es erscheint mit Rücksicht auf das

hierlands herrschende Klima durchaus glaubhaft, dass überall da, wo die Sakristeien noch nicht heizbar eingerichtet sind, dies nicht auf der Verneinung der Bedürfnisfrage, sondern auf anderen Gründen beruht.

Die Heizung der Sakristei ist, wie auch das LG. annahm, nicht ein persönliches Bedürfnis des Geistlichen oder der Kirchendiener, sondern ein Kultbedürfnis. Die Sakristeiheizung wird von den Klägern begehrt nur im Zusammenhang mit dem Gottesdienste, zu gottesdienstlichen Zwecken, um die gottesdienstlichen Verrichtungen des Geistlichen und der niederen Kirchenbediensteten zu ermöglichen und vorzubereiten, aber auch um solche gottesdienstliche Handlungen in der Sakristei vornehmen zu können. Die Heizung der Sakristei ist also mittelbar und unmittelbar zur Ausübung des Kultus erforderlich.

III. Alle drei Kläger erscheinen aktiv legitimiert zu dem Begehren, den Beklagten zu verurteilen: zur Heizung der Sakristei der Pfarrkirche zu Sch. einen Ofen mit Zubehör zu stellen und auch die sonstigen Heizungserfordernisse jeweils und dauernd zu liefern. Allein dieser Antrag ist in Rechtem nicht begründet.

Zur Zeit der Säkularisation des Klosters zu Sch. lag diesem die privatrechtliche Verpflichtung ob, die Kultbedürfnisse der Pfarrkirche zu Sch. zu befriedigen, und das Kloster hat diese Verpflichtung auch erfüllt.

Nach dem vorliegenden Akten- und Beweismaterial muss nämlich der volle Beweis dafür als erbracht angesehen werden, *dass das Kloster Sch. vor der Säkularisation das gesamte örtliche Kirchenvermögen zu Sch. in Besitz genommen und mit dem übrigen Vermögen vermengt hatte, und dass das Kloster als privatrechtliche Gegenleistung nicht nur die Pastoration des Dorfes Sch. besorgte* und *für den Fall des Aufhörens des Klosters die Pfarrei Sch. dotierte, sondern auch die sämtlichen Kultbedürfnisse bestritt.*

Bei der Säkularisation hat das Ärar diese dem Kloster obgelegene privatrechtliche Verpflichtung zur Leistung der Kultbedürfnisse vertraglich übernommen. Dass dem Bekl. auch die Baulast gegenüber der Pfarrkirche und dem Pfarrhause zu Sch. obliegt, hat Bekl. von Anfang an in diesem Rechtsstreite anerkannt.

Die Säkularisation des Klosters Sch. ist rechtlich nicht als Universalsukzession des Fiskus zu qualifizieren; sie erfolgte auf der Grundlage des Art. 35 des Reichsdeputationshauptschlusses. Es ist, wenn keine entgegenstehenden Vereinbarungen vorliegen, als ein von allen Kulturnationen geübtes Recht (jus gentium in diesem Sinne) anzusehen, dass derjenige, welcher auf Grund eines privat-, staats-

oder völkerrechtlichen Titels ein fremdes Vermögen in Besitz nimmt oder einzieht, für die auf diesem Vermögen ruhenden Rechtsverbindlichkeiten aufzukommen hat (Art. 36, 64, 65 Reichsdeputationshauptschlusses, Entsch. d. OLG. Karlsruhe III. S. vom 23. März 1899 in Bad. Rpr. 1903 S. 233, Annalen 1870 S. 307 bis 309 und 1872 S. 239 ff.). Durch die Säkularisation des Klosters trat der Fiskus der Pfarrkirche in Sch. gegenüber also nicht in die Stellung einer Kirchenfabrik, eines Kirchenfonds. Es liegt auch kein Akt vor, durch welchen der Fiskus die Übernahme der Verpflichtung zur Leistung der Kultusbedürfnisse etwa abgelehnt hätte, dagegen liegt aber eine rechtsgültige vertragliche Bindung des Fiskus zur Leistung dieser Bedürfnisse vor. Diese vertragliche Bindung erfolgte dadurch, dass der Fiskus bei der Säkularisation die dem Kloster obgelegene Verpflichtung zur Reichung der Kultbedürfnisse im damals bestandenen Umfang übernahm, dass die Kirche und Kirchengemeinde zu Sch. damit einverstanden waren, dass der Fiskus diese Kultbedürfnisse seither ununterbrochen geleistet und die Kirche sie in Empfang genommen hat. Die Übernahme der Verpflichtung seitens des Fiskus erfolgte in dem nachmals landesherrlich genehmigten Organisationsprotokoll, eine bestimmte Form war dazu nicht erforderlich; sie erfolgte endgültig und bedingungslos, nur sollten, weil der Fiskus nicht dauernd in natura liefern wollte, die zu 300 fl. jährlich überschlagenen Leistungen rechnungsmässig verzeichnet und auf diese Weise ein Betrag gefunden und festgesetzt werden, den der Fiskus künftig anstatt der Naturalleistung zu bezahlen haben sollte. Diese Übernahme der Verpflichtung wurde auf Seite der Kirche mindestens stillschweigend angenommen; der erste Pfarrer schaffte die in Betracht kommenden Gegenstände an, der Fiskus leistete ihm Ersatz, und es wurde schliesslich die feste Summe vnn 150 fl. jährlich an denselben dafür bezahlt. Nachdem der erste Pfarrer gestorben war, weigerte sich sein Nachfolger, die Bedürfnisse gegen 150 fl. zu leisten. Deshalb musste der Fiskus in natura leisten, und leistete er dann auch die Kirchenbedürfnisse unweigerlich und ununterbrochen bis heute weiter. Es ergibt sich aus vorliegenden Urkunden, dass das Ärar nur deshalb für die Leistung der Kultbedürfnisse aufkam, weil es bei der Säkularisation sich dazu privatrechtlich verpflichtet hatte. An dieser privatrechtlichen Verpflichtung des Bekl. ist seither nichts geändert worden.

Die vom bekl. Ärar bei der Säkularisation vertraglich übernommene privatrechtliche Verpflichtung zur Leistung der Kultbedürfnisse für die Pfarrkirche zu Sch. verpflichtet aber den Beklagten

nicht, für die Heizung der Sakristei aufzukommen, und zwar weder zur Herstellung einer Heizvorrichtung, noch zur Lieferung der Heizungsmaterialien. Eine solche Verpflichtung resultiert auch nicht aus der vom Bekl. anerkannten Baupflicht gegenüber der Pfarrkirche.

1. Auf Grund der Baupflicht kann dem Bekl. selbst dann nicht zugemutet werden, Heizvorrichtungen baulicher Art herzustellen, wenn man mit Kl. annehmen wollte, dass die Baupflicht den Bekl. auch zur Leistung ganz neuer, seither nicht dagewesener baulicher Leistungen *qualitativ anderer Art verpflichte.* Dass hier nur die bekl. Baupflicht gegenüber der Kirche und nicht auch jene gegenüber dem Pfarrhause in Betracht kommen könnte, ist selbstverständlich. Der Inhalt dieser Baupflicht ist aber durch das Bauedikt von 1808 geregelt; sie erstreckt sich hiernach auf die Bau-, Unterhaltungs-, Erweiterungs- und Wiederherstellungs-Kosten der ganzen Kirche und der einzelnen wesentlichen Bestandteile des Kirchengebäudes, wie Langhaus, Chor, Sakristei und Turm, und auf das notwendige Ingebäude in dem in § 13 des Bauedikts angegebenen Umfang (§ 7 Bauedikt). Die Herstellung einer Heizungsverrichtung in der Sakristei fällt aber unter diesen Umfang der Baupflicht nicht, und eine willkürliche Ausdehnung dieser Verpflichtung ist ohne Einwilligung des Verpflichteten nicht angängig. (Vgl. *demgegenüber* die Bestimmung *hinsichtlich der Pfarrhäuser* in § 19 des Bauedikts, BadRpr. 1903 S. 233 unter lit. c, und Richter-Dove, Kirchenrecht, 8. Aufl., § 319 S. 1360 Note 27c.)

2. *Durch die bei der Säkularisation erfolgte vertragliche Übernahme der Verpflichtung zur Reichung der Kultbedürfnisse ist, wie bereits oben bemerkt, Bekl. nicht in das Verhältnis eines Kirchenfonds oder einer Kirchenfabrik zur Pfarrkirche in Sch. getreten.* Der Bekl. steht zur Pfarrkirche auch nicht in dem Verhältnis eines Alimentationspflichtigen; er hat vielmehr bei der Säkularisation durch Vertrag die bestimmte, ihrem Umfange nach fest umgrenzte Verpflichtung übernommen zur Reichung der Kultbedürfnisse, wie sie zur Zeit der Säkularisation erforderlich waren und gereicht wurden. Der Bekl. hat deshalb diese Verpflichtung in dem Umfang zu erfüllen, wie er sie übernommen hat, nicht aber so, wie sie das Kloster, wenn es heute noch bestände, oder ein bestehender Kirchenfonds zu erfüllen haben würde. *Die beklagte Verpflichtung erstreckt sich auf solche Kultbedürfnisse, welche zur Zeit der Säkularisation als solche angesehen wurden und vom Kloster geleistet worden waren, und zwar auch dann, wenn sie sich seither quantitativ vergrössert haben; sie erstreckt sich aber nicht auf solche Bedürfnisse, welche*



damals nicht als solche angesehen und auch vom Kloster nicht geleistet wurden, und an deren Existentwerden damals nicht gedacht wurde, weil sie nicht vorhergesehen werden konnten. Dass der Bekl. nicht den Willen hatte, sich zur Leistung von mehr zu verpflichten, als was damals als nötig angesehen und vom Kloster geleistet wurde, und dass er nicht den Willen hatte, sich schrankenlos zur Leistung alles desjenigen zu verpflichten, was zu irgend einer Zeit oder an irgend einem Orte einmal als Kultbedürfnis könnte angesehen werden, zeigt sowohl der Inhalt des Organisationsprotokolls, als das gesamte seitherige Verhalten des Bekl. in dieser Sache.

Es ist aber nicht bestritten, dass eine Heizung der Pfarrkirche oder der Sakristei bis heute niemals stattgefunden hat, weder vor, noch nach der Säkularisation. Zu einem solchen Zwecke ist von seiten des Klosters oder des Bekl. auch niemals Holz geliefert worden.

3. Hinsichtlich des Pfarrhauses ist zu beachten, dass in § 19 des Bauedikts diese Baulast die Verpflichtung auferlegt, *das Pfarrhaus in einen anständig wohnbaren Stand zu stellen* und ihm den Umfang zu geben, welchen ein gewöhnliches Familienbedürfnis fordert u. s. w. Das Gericht teilt auch die Auffassung, wie sie in der, in der BadRpr. 1903 S. 233 abgedruckten Entscheidung des III. Senats zum Ausdruck gelangte, dass bei der Frage, ob und in wie weit eine Pfarrwohnung unzureichend und eine Verbesserung oder Verlegung nötig sei, die Grenzen des Bedürfnisses zu berücksichtigen sind, *wobei auch die Rücksicht auf Anstand und Standesmässigkeit, selbst wenn sich diesbezüglich die Lebenshaltung seit 1806 verfeinert hat und grössere Ansprüche stellt, nicht ausser acht bleiben darf.* Diese Grundsätze sind daher bei der Entscheidung der Frage zugrunde zu legen, welche Verpflichtungen dem Bekl. aus der ihm obliegenden Baupflicht gegenüber dem Pfarrhause erwachsen.

4. Eine Ausdehnung der bekl. Verpflichtung zur Reichung der Bau- und Kultbedürfnisse kann auch nicht daraus abgeleitet werden, dass der Bekl. gestiftetes örtliches Kirchenvermögen säkularisierte, welches das Kloster vorher an sich gezogen hatte, und dass *der Wille des Stifters* solchen Vermögens dahin ging, oder als dahingehend zu unterstellen sei, dass die Stiftung die Kirche zu alimentieren und daher die jeweiligen Bedürfnisse jedweder Art zu befriedigen habe. Massgebend für den Inhalt der bekl. Verpflichtung ist weder der Stifterwille, noch das früher zwischen dem Kloster und dem gestifteten Vermögen bestandene Verhältnis, sondern für die Kultbedürfnisse allein die vertragsmässige Übernahme der Last durch Bekl., wie sie oben gekennzeichnet wurde, und für die Baubedürf-

nisse die gesetzlichen Bestimmungen des Bauedikts, wie sie oben dargestellt sind. Der Umfang der hiernach sich für Bekl. ergebenden Verpflichtungen entspricht auch ohne Zweifel dem ursprünglichen Willen des Stifters und dem Umfange der vom Kloster nach dem unterstellten Stifterwillen zur Zeit der Säkularisation gemachten Leistungen. Dass der bekl. Fiskus das säkularisierte Vermögen sich einverleibt hat und darum von einem fortdauernden Eigentum einer Stiftung nicht geredet werden kann, bedarf keiner weiteren Erörterung.

5. Bekl. hat die von ihm übernommene Verpflichtung zur Leistung der Bau- und Kultbedürfnisse immer nur in dem sich aus der Übernahme ergebenden Umfange erfüllt und niemals ein Mehr geleistet. In dieser Beziehung ist insbesondere zu bemerken:

a. Da bis zur Säkularisation die Pfarrei Sch. durch Klostergeistliche pastoriert wurde, war eine Pfarrwohnung bis dahin nicht nötig. Nach der Säkularisation musste aber ein Pfarrer für Sch. bestellt und für eine Wohnung desselben gesorgt werden. Es wurden dem ersten Pfarrer nun zunächst das zum Kloster gehörige *Amtshaus als Wohnung* angewiesen, und nachher wurde ihm — anstatt des Amtshauses — ein Teil der *Klosterklausur* als Wohnung überlassen und gestattet, diese auf seine Kosten in gehörigen Stand zu setzen. Aus der Überlassung der Wohnung an den Pfarrer und der vorgenommenen Verbesserung derselben kann daher im Hinblick auf § 19 Bauedikts hierher nichts abgeleitet werden.

b. Ebenso verhält es sich mit dem Wiederaufbau der infolge Blitzschlags abgebrannten Kirche durch den Fiskus (§ 7 Bauedikt) in einem dem gesteigerten Bedürfnisse entsprechenden grösseren Massstabe.

c. Die Erneuerung und Erweiterung der Kirchenstühle, die schon zu Klosterzeiten bestanden hatten, lag nach § 7 Abs. 13 Bauedikt dem Bekl. ob. Auch hatte er für die Instandhaltung *der schon zu Klosterzeiten vorhandenen Kirchenorgel* zu sorgen, denn eine Stiftung war dafür nicht vorhanden, und die Kirchspielsgemeinde berührte diese Last nicht. Ebenso verhält es sich damit, dass das Ärar diejenigen Personen weiter besoldete, die zu Klosterzeiten die Uhr und die Glocken in der Kirche bedient hatten und weiter bedienten. (Richter-Dove, § 319 S. 1359 Note 27.)

d. Aus dem Umstande, dass der Bekl. die Brandversicherungsbeiträge bezahlte für Kirche und Pfarrhaus, kann nicht abgeleitet werden, dass er seine Stellung für diejenige einer Heiligenkasse (§ 30 Bauedikt) ansah. Als Baupflichtiger hatte der Fiskus das

grösste Interesse daran, dass die Beiträge bezahlt wurden, da aber ein anderer Zahler — Heiligenkasse — nicht da war, leistete er die Beiträge selbst. Wenn das Ärar bisher für diese Leistung keinen Ersatz von der Kirchspielsgemeinde begehrte, so kann daraus hierher nichts abgeleitet werden. Ein Anerkenntnis irgend welcher Art liegt darin um so weniger, als der Fiskus das Kirchengebäude als sein Eigentum in Anspruch nimmt.

e. Auch die Verhandlungen zwischen dem Domänenärar und dem katholischen Oberstiftungsrat wegen Erstellung eines neuen Oekonomiegebäudes für den Pfarrer in Sch. sind von der Domänendirektion nicht von dem Standpunkte aus geführt worden, dass für die Erfüllung der dem Ärar obliegenden Verpflichtungen in Bau- und Kultussachen jeweils nur das hervortretende Bedürfnis massgebend sei. Es waren vom Kloster her sehr umfangreiche Ökonomiegebäude dem Pfarrer zugewiesen worden, welche für das Bedürfnis des landwirtschaftlichen Betriebes des Pfarrers viel zu gross waren. Als diese Gebäude baufällig geworden waren, erbot sich die Domänendirektion, ein neues, den tatsächlichen Bedürfnissen der Pfarrei entsprechendes, also kleineres Ökonomiegebäude zu erstellen. Auf Wunsch des Pfarramtes Sch. unterblieb aber der Neubau und das alte Gebäude wurde repariert.

Niemals ist seitens des Bekl. durch Wort oder Tat anerkannt worden, dass seine Verpflichtung zur Verabreichung der Kultbedürfnisse oder seiner Baupflicht einen weiteren Umfang habe, als er vorstehend angegeben wurde. Auch ein hier zu verwertendes Baufaktum liegt nirgends vor.

Sachlich begründet ist der klägl. Feststellungsantrag deshalb nur in dem Umfange, dass der bekl. Fiskus verpflichtet ist, gegenüber der Pfarrkirche in Sch. die Bau- und Kultbedürfnisse und *gegenüder dem Pfarrhause daselbst die Baubedürfnisse zu befriedigen, wie sie zur Zeit der Übernahme der Verpflichtung durch den Bekl. bei der Säkularisation zu befriedigen waren und befriedigt worden sind, und zwar auch insoweit, als durch Vergrösserung dieser Bedürfnisse in quantitativer Hinsicht die seither gemachten Einzelleistungen sich erweitern müssen. Dagegen ist Bekl. nicht verpflichtet, auf Grund der durch Vertrag übernommenen Verpflichtung neue, seither nicht hervorgetretene Bedürfnisse qualitativ anderer Art zu befriedigen, welche jetzt oder in Zukunft etwa hervortreten könnten, und zu diesem Zwecke Einzelleistungen bisher nicht dagewesener Art zu machen.* Eine Verpflichtung in dem letzteren unbegrenzten Umfang hat Bekl. nie übernommen, nie aner-

kannt und nie erfüllt, und es kann die dem Bekl. tatsächlich obliegende beschränkte Verpflichtung nicht gegen seinen Willen in dieser Weise ausgedehnt werden.

B. Urteil des Reichsgerichts, II. Zivilsenat, vom 26. I. 1907 (II 363/1906).

Die Revision der Kläger und die Revision des Beklagten gegen das Urteil des Ersten Zivilsenats des Grossherzogl. Badischen Oberlandesgerichts zu Karlsruhe vom 28. April 1906 werden zurückgewiesen. Von den Kosten der Revisionen haben die Kläger und der Beklagte je die Hälfte zu tragen; die aussergerichtlichen Kosten werden gegeneinander aufgehoben.

Von Rechts Wegen.

Tatbestand.

Die Benediktinerabtei Schuttern ist im Jahre 1806 auf Grund des Reichsdeputationshauptschlusses und ihm folgender Staatsverträge von dem jetzigen Grossherzogtum Baden säkularisiert worden. Neben dem Kloster befand sich das Dorf Schuttern, das unter der Grundherrschaft des Klosters stand. Die pfarramtlichen Funktionen in dem Dorfe Schuttern wurden durch Klosterangehörige besorgt, als Kirche diente die Klosterkirche. Im Jahre 1362 hatte ein Prior des Klosters Schuttern, Berthold von Rheinau, *in dem Dorfe Schuttern eine Kaplanei ad sanctum Nicolaum gestiftet.* Durch *Inkorporationsurkunde vom 20. Oktober 1519 wurde dieses Kaplaneibenefizium dem Kloster Schuttern inkorporiert.* Bald darauf wurde die Kapelle zum heiligen Nikolaus abgebrochen. Zur Zeit der Säkularisation bestand für diese Kaplanei kein besonderes Kirchengebäude. Kläger im vorliegenden Rechtsstreite ist das örtliche katholische Kirchenvermögen zu Schuttern in seinen 3 dort bestehenden juristischen Personen, nämlich der Pfarrkirche, der Kirchengemeinde und dem dort bestehenden Jahrzeitenfonds. Beklagter ist der Grossherzoglich Badische Domänenfiskus. Die in der Berufungsinstanz gestellten Anträge der Kläger gingen dahin:

I. den Beklagten zu verurteilen, in der Sakristei der Pfarrkirche zu Schuttern

a) die zur Heizung der Sakristei erforderlichen Herstellungen vorzunehmen,

b) die sonstigen Heizungsbedürfnisse in der Sakristei zu befriedigen, und zwar was den klagenden Jahrzeitenfonds betrifft, nur an den Tagen, an denen Seelenmessen abgehalten

werden, für die der Fonds die Entschädigung für Wachs u. s. w. gewähren muss, fürsorglich: durch Urteil festzustellen, der Beklagte sei schuldig, in Bezug auf die Pfarrkirche und das Pfarrhaus zu Schuttern die Bedürfnisse der römisch-katholischen Seelsorge hinlänglich fortdauernd zu befriedigen.

II. Es sei festzustellen, dass dem Grossherzoglichen Domänenfiskus in Bezug auf die Pfarrkirche und das Pfarrhaus zu Schuttern die Pflicht obliege, *das gesamte jeweilige örtliche römisch-katholische Bau- and Kultbedürfnis, und zwar sowohl dann zu befriedigen, wenn die zur Befriedigung erforderlichen Einzelleistungen bisher dagewesener Art sich erweitern müssen, als auch dann wenn zur Befriedigung dieses Bedürfnisses Einzelleistungen bisher nicht dagewesener Art erforderlich sind.* — Unter Bedürfnissen im Sinne dieses Antrages werden alle örtlichen Bedürfnisse verstanden, die nicht Bau- und Pfründebedürfnisse sind.

Das *Landgericht zu Karlsruhe* hat durch *Urteil vom 2. Mai 1905* die Klage abgewiesen. Auf *Berufung* der Kläger hat das *Oberlandesgericht zu Karlsruhe* durch *Urteil vom 28. April 1906,* auf dessen Tatbestand und Gründe Bezug genommen wird, das landgerichtliche Urteil aufgehoben und erkannt:

I. Die Kläger werden mit dem Antrag, den Beklagten zu verurteilen, zur Beheizung der Sakristei der Pfarrkirche zu Schuttern einen Ofen mit Zubehör zu stellen und auch die sonstigen Heizungserfordernisse jeweils dauernd zu liefern, abgewiesen.

II. Auf Antrag der kathol. Kirchengemeinde und der kathol. Pfarrkirche zu Schuttern wird festgestellt, dass dem Beklagten in Bezug auf die Pfarrkirche zu Schuttern die Pflicht obliegt, das gesamte jeweilige örtlich römisch-katholische Bau- und Kultbedürfnis in dem zur Zeit der Säkularisation des Benediktinerklosters zu Schuttern bestehenden Umfang auch dann zu befriedigen, wenn die zur Befriedigung des Bedürfnisses erforderliche Einzelleistungen bisher dagewesener Art sich erweitern müssen.

III. Auf Antrag der kathol. Kirchengemeinde zu Schuttern wird festgestellt, dass dem Beklagten in Bezug auf das Pfarrhaus zu Schuttern die Pflicht obliegt, das gesamte jeweilige Baubedürfnis in dem zur Zeit der Säkularisation des Benediktinerklosters zu Schuttern bestehenden Umfang auch dann zu befriedigen, wenn die zur Befriedigung erforderlichen Einzelleistungen bisher dagewesener Art sich erweitern müssen.

IV. Mit der Mehrforderung werden die katholische Kirchengemeinde und die katholische Pfarrkirche zu Schuttern abgewiesen.

V. Von den Kosten beider Instanzen hat jede Partei die Hälfte der Gerichtskosten zu tragen; die übrigen Kosten werden gegeneinander aufgehoben.

Gegen dieses Urteil legten die Kläger und der Beklagte selbständige Revisionen ein. Die Kläger beantragten, das angefochtene Urteil insoweit, als die Kläger abgewiesen sind, sowie im Kostenpunkte aufzuheben und den Beklagten in vollem Umfange nach den Berufungsanträgen zu verurteilen, und ferner die Revision des Beklagten zurückzuweisen. Der Beklagte beantragte die Revision der Kläger zurückzuweisen und auf *seine* Revision die Nr. 2 des angefochtenen Urteils insoweit aufzuheben, als sie sich auf die Verpflichtung des Beklagten zur Befriedigung des Kultbedürfnisses bezieht und in dieser Beziehung die Feststellungsklage abzuweisen, ferner unter entsprechender Aufhebung von No. 5 des angefochtenen Urteils dem Kläger die gesamten Kosten des Rechtsstreits aufzuerlegen.

Das Berufungsurteil ist am 19. Mai 1906 zugestellt. Die Revision der Kläger wurde eingereicht am 29. Mai, die des Beklagten am 14. Juni 1906. Revisionsbegründungen der Kläger wurden eingereicht am 30. Juli und 19. September; die Revisionsbegründung des Beklagten am 8. September 1906.

Entscheidungsgründe.

Weder die Revision der Kläger noch die Revision des Beklagten konnte Erfolg haben.

I. Anlangend die Revision der Kläger findet sich in der Revisionsbegründung vom 27. Juli 1906 die Stelle, »die Revision wird begründet: 1. durch *die* Ausführungen, die in der anliegenden »Revisionsbegründung« vom 31. Mai 1906 dem Unterzeichneten vom kathol. Oberstiftungsrat zu Karlsruhe an die Hand gegeben sind«, 2. durch die ferner in einem Nachtrag zu der erwähnten »Revisionsbegründung« enthaltenen, hier ebenfalls anliegenden Ausführungen.« Angeschlossen sind eine mit »Revisionsbegründung« überschriebene Schrift des kathol. Oberstiftungsrats zu Karlsruhe vom 31. Mai 1906 und eine weitere Schrift derselben Behörde vom 21. Juni 1906 (vgl. unten C, der Einsender). — *Die gedachten zwei Schriftstücke können nicht berücksichtigt werden.* Die Erwägungen, die den Gesetzgeber zu den Vorschriften bestimmten, dass die Einlegung und Begründung der Revision im Zivilprozesse dem Anwaltszwange der beim Reichsgericht zugelassenen Rechtsanwälte unterliegen, schliessen aus, dass formlose — d. i. nicht vom Rechtsanwalt am Reichsge-

richt unterzeichnete Schriftstücke, die der von dem Rechtsanwalte am Reichsgericht unterzeichneten Schrift beigefügt sind, Berücksichtigung finden können, mögen sie als integrierende Bestandteile letzteren bezeichnet oder in letzterer auf andere Weise, wie hier geschehen, bezogen sein. — Zu dem gleichen Ergebnisse ist für die entsprechenden Bestimmungen der Strafprozessordnung die ständige Rechtssprechung der Strafsenate des Reichsgerichts gelangt. Die erwähnte Revisionsbegründung vom 27. Juli 1906 enthält sodann weitere selbständige Ausführungen, die in erster Reihe als Rüge von Verletzungen des § 286 der Zivilprozessordnung sich darstellen. Dadurch allein war bereits den Bestimmungen in § 554 der Zivilprozessordnung über den Begründungszwang genügt und damit — § 559 des Zivilprozessordnung — Recht und Pflicht des Revisionsgerichts begründet, das angefochtene Urteil dahin zu prüfen, ob das materielle Recht, soweit es revisibel ist, darin verletzt sei.

Zu Gunsten der Kläger bejaht das Berufungsgericht — darin abweichend vom ersten Richter — die Frage, dass zur Zeit der Säkularisation des Klosters zu Schuttern diesem die privatrechtliche Verpflichtung obgelegen habe, die Kultbedürfnisse der — vielleicht richtiger einer — Pfarrkirche zu Schuttern zu befriedigen. *Zwar verneint es, dass diese Verpflichtung sich auf eine Inkorporierung des örtlichen Kirchenvermögens durch das Kloster vor der Säkularisation begründen lasse; es führt aber dann aus, die Frage der Inkorporation könne dahingestellt bleiben, da Beweis dafür erbracht sei, dass das Kloster Schuttern tatsächlich das gesamte örtliche Kirchenvermögen in Besitz und Genuss hatte und dass es als privatrechtliche Gegenleistung nicht nur die Pastorierung besorgte, sondern auch alle damaligen Kultbedürfnisse der Kirche befriedigte.* Daran knüpfend wird weiter erwogen: Die Säkularisation sei zwar nicht als Universalsukzession zu beurteilen; sie sei erfolgt auf der Grundlage des Artikels 35 des Reichsdeputationshauptschlusses. Es sei indes, wenn keine entgegenstehenden Vereinbarungen vorliegen, als ein von allen Kulturnationen geübtes Recht anzusehen, dass der, welcher auf Grund eines privat-, staats- oder völkerrechtlichen Titels ein Vermögen in Besitz nimmt oder einzieht, für die auf diesem Vermögen ruhenden Rechtsverbindlichkeiten aufzukommen habe. *Nach* der Säkularisation und zwar im Zusammenhange mit deren Durchführung habe eine privatrechtliche Auseinandersetzung zwischen dem Fiskus einerseits, der Kirche und Kirchengemeinde zu Schuttern andererseits stattgefunden, durch die eine privatrechtliche Bindung des Fiskus gleichfalls begründet, aber auch der Inhalt seiner Verbindlichkeit

endgültig begrenzt wurde. Diese vertragliche Auseinandersetzung und Bindung sei dadurch erfolgt, dass der Fiskus bei der Säkularisation die dem Kloster obgelegene Verpflichtung zur Reichung der Kultbedürfnisse im damals bestandenen Umfange übernahm, dass die Kirche und Kirchengemeinde damit einverstanden waren, dass ferner der Fiskus diese Kultbedürfnisse in der bezeichneten Begrenzung seither ununterbrochen geleistet und die Kirche sie in Empfang genommen hat. Die *Baupflicht* des Fiskus hinsichtlich der Pfarrkirche und des Pfarrhauses sei anerkannt. — Die durch gedachten Vertrag geregelte *privatrechtliche* Verpflichtung zur Leistung der Kultbedürfnisse für die Pfarrkirche zu Schuttern verpflichtete indes den Beklagten *nicht*, für Heizung der Sakristei aufzukommen. Auf Grund der *Baupflicht* könne dem Beklagten selbst dann nicht zugemutet werden, Heizvorrichtungen baulicher Art herzustellen, wenn man mit den Klägern annehmen wollte, dass die Baupflicht den Beklagten an sich auch zur Leistung ganz neuer, seither nicht dagewesener baulicher Leistungen qualitativ anderer Art verpflichtet hätte. Denn der *Inhalt* der Baupflicht in Bezug auf die *Kirche* sei durch Bauedikt vom Jahre 1808 geregelt; sie erstrecke sich aber hiernach nicht auf Einrichtung von Heizvorrichtungen. Durch die *Übernahme der Kultbedürfnisse* sei ferner eine Verpflichtung des Beklagten zur Herstellung solcher Heizvorrichtungen und zur Heizung der Sakristei nicht begründet; denn sie habe sich nur auf die Kultbedürfnisse in dem damals bestandenen qualitativen Umfange erstreckt, damals sei aber die Heizung der Sakristei noch kein Kultbedürfnis gewesen. Darnach sei der Leistungsanspruch wegen Heizung der Sakristei abzuweisen und den Feststellungsanträgen nur in dem durch die Urteilsformel näher gekennzeichneten beschränkten Umfange stattzugeben; im übrigen seien die letzteren abzuweisen.

Der Revision der Kläger, und noch mehr gilt das für die unten zu besprechende Revision des Beklagten, kann zugegeben werden, dass die Ableitung eines die Rechte der bisherigen Bezugsberechtigten und die Verpflichtungen des beklagten Fiskus endgültig regelnden *privatrechtlichen* Abkommens aus den Regulierungsarbeiten *nach* der Säkularisation des Klosters Schuttern und aus deren Vollzuge nicht zwingend war, *auf der anderen Seite ist eine derartige privatrechtliche Regelung durch Vereinbarung rechtlich zulässig.* Soweit das Berufungsgericht die tatsächlichen Unterlagen einer Vereinbarung des gedachten Inhaltes festgestellt hat, fallen seine Ausführungen in das der Nachprüfung des Revisionsgerichts entzogene Gebiet der Tatsachenwürdigung. Das Berufungsgericht hat

den *rechtlichen Begriff des privatrechtlichen Vertrages* nicht verletzt, wenn es in jenen tatsächlichen Unterlagen den Abschluss eines solchen Vertrags gefunden hat, bei dem die bisherigen Bezugsberechtigten von ihren Organen gehörig vertreten waren. Die *Auslegung*, die dann das Berufungsgericht dem gedachten Übereinkommen gegeben hat, lässt gleichfalls, soweit sie überhaupt vom Revisionsgericht nachgeprüft werden kann, eine Verletzung des Gesetzes nicht erkennen. Anlangend die Baubedürfnisse hat zwar die Revisionsbegründung vom 27. Juli 1906 den prozessualen Angriff erhoben, das Berufungsgericht habe nicht die Behauptung der Kläger gewürdigt, dass sich das Abkommen aus Anlass der Säkularisation auch auf die Baubedürfnisse bezogen habe; dieser Angriff ist indes nicht begründet. Die Auseinandersetzung bezüglich der Kultbedürfnisse bedurfte besonderer Begründung; denn der beklagte Fiskus hatte eine solche ihn bindende Abmachung für die Kultbedürfnisse bestritten, für Pfarrkirche und Pfarrhaus hatte er dagegen die Baulast anerkannt. Die Ausführungen des Berufungsgerichts besagen darnach lediglich, übernommen hat der beklagte Fiskus auch die Baulast für Kirche und Pfarrhaus, deren Inhalt ist gesetzlich geregelt worden durch das Bauedikt von 1808, dessen Bestimmungen für die Baubedürfnisse massgebend sind. So aufgefasst leiden die Urteilsgründe nicht an dem gerügten Mangel; sie entsprechen auch durchaus dem Zwecke und der Bedeutung des Bauedikts von 1808, dessen Bestimmungen, wie die Revision nicht verkennt, nicht revisibel sind. — Darnach war die Revision der Kläger als unbegründet zurückzuweisen.

II. Die Revision des beklagten Fiskus hat zunächst der Erwägung anheimgestellt, *ob die Pfarrkirche als selbständige juristische Persönlichkeit beurteilt werden könne und darnach parteifähig sei.* Die Instanzgerichte konnten unter Zugrundelegung der in Baden hierher geltenden, zum Teil übrigens nicht revisiblen Vorschriften annehmen, dass die in der Pfarrkirche verkörperte kirchliche Einrichtung selbständige juristische Persönlichkeit besitze. Sie hat weiter die *Zulässigkeit der Feststellungsklage* in Bezug auf die Kultbedürfnisse beanstandet, indes mit Unrecht. Der beklagte Fiskus hatte schon in der Klagebeantwortung eine *jede* Verpflichtung zur Befriedigung der Kultbedürfnisse bestritten und ausgeführt, dass auch die bisherigen Leistungen, zum Beispiel von Messwein, Kommunikantenwein, Öl, Wachs u.s.w. nur faktisch — caritatis causa — vom Domänenärar gemacht seien. Aus diesem allgemeinen Bestreiten konnte das Berufungsgericht rechtlich einwandfrei ein *recht-*

liches Interesse an der alsbaldigen Feststellung im Sinne des § 256 der Zivilprozessordnung ableiten. Die Revision rügt weiter, dem zuerkannten Feststellungsbegehren in Bezug auf die Kultbedürfnisse fehle es an der notwendigen *Bestimmtheit.* Auch dieser Angriff ist nicht begründet. Der Umfang des Kultbedürfnisses zur Zeit der Säkularisation des Klosters Schuttern ist ohne besondere Schwierigkeit feststellbar; das reicht zu, um dem zuerkannten Feststellungsbegehren die zureichende Bestimmtheit zu geben.

Ihren Hauptangriff richtet die Revision des beklagten Fiskus gegen die Annahme einer schon vor der Säkularisation bestandenen privatrechtlichen Verpflichtung des Klosters Schuttern zur Leistung der Kultbedürfnisse, sowie gegen die weiteren Ausführungen, in denen das Berufungsgericht zur Annahme des Zustandekommens einer privatrechtlichen Auseinandersetzung aus Anlass der Durchführung der Säkularisation gelangt ist. Nach beiden Richtungen hätte das Berufungsgericht das ihm vorliegende Tatsachenmaterial anders beurteilen können. Wie bereits oben in anderem Zusammenhang dargelegt ist, lassen indes die Regulierungsarbeiten aus Anlass der Säkularisation die vom Berufungsgericht vertretene Beurteilung zu. *Mag aber im übrigen eine privatrechtliche Verpflichtung des Klosters Schuttern zur Leistung der Kultbedürfnisse nicht bestanden haben, so war doch die in Artikel 35 des Reichsdeputationshauptschlusses ausgesprochene, allerdings rechtlich nicht unmittelbar verpflichtende Erwartung hinreichende Grundlage für eine privatrechtliche Auseinandersetzung des vom Berufungsgericht angenommenen Inhalts.*

Die letzte Rüge ist gegen die Kostenbestimmung des Berufungsurteils gerichtet. Durch die Kostenverteilung, wie geschehen, ist indes § 92 Abs. 1 der Zivilprozessordnung nicht verletzt. — Darnach war auch die Revision des Beklagten als unbegründet zurückzuweisen.

Von den Kosten der beiden Revisionen, die gemeinsam verhandelt und entschieden wurden, war den Klägern und dem Beklagten je die Hälfte aufzuerlegen. Die aussergerichtlichen Kosten wurden gegeneinander aufgehoben — § 97, 92 der Zivilprozessordnung.

C. *Revisionsbegründung*

(die vom Reichsgericht wegen *Formfehlers des Anwalts* nicht geprüft und berücksichtigt wurde, die aber über den Fall hinausgehende und dauernde Bedeutung zu haben scheint.)

I. Der beklagte Domänenfiskus haftet **kraft Gesetzes** *für die Verbindlichkeiten des früheren Klosters. Dies verkennt das Berufungsgericht,* indem es die Schulden des Klosters im Zeitpunkt der Säkularisation *untergehen* lässt und zur Haftung des Beklagten einen Schuldübernahme**vertrag** zwischen dem Kläger und dem neuen Schuldner für *nötig* hält.

Die Säkularisation des Klosters Schuttern erfolgte auf Grundlage des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 unbestritten im Laufe des Jahres 1806 *durch einen landesherrlichen Verfügungsakt* (vgl. Arch. f. k. K.-R. Bd. 33 S. 463). Massgebend ist also das 1806 in Baden geltende gemeine Recht, soweit nicht der R.-D.-H.-Schl. Ausnahmen macht. Letztere liegen aber in der hier fraglichen Rechtsbeziehung nicht vor, *da der R.-D.-H.-Schl. weder Schulden der Klöster zum Nachteil der Gläubiger aufhebt, noch die Säkularisierung von örtlichen Kirchenvermögen überhaupt gestattet,* auch wenn es in Forderungen der Kläger an das Kloster, also in *fiduziarischen,* im Eigentum des Klosters stehenden örtlichen Stiftungen (§ 65 R.-D.-H.-Schl.) besteht.

Universalsukzession des Fiskus in die Rechte und Pflichten des Kloster.

1. Die Verbindlichkeiten des Klosters gingen auf den beklagten Fiskus *kraft Universalsukzession über.* vgl.

a) Reichsgericht, IV. C. S. (9. 7. 1888, Kirchengemeinde Thorn gegen Fiskus aus Säkularisation) im Archiv für Kathol. Kirchenrecht Bd. 76 S. 271 u. Jur. Wochenschrift 1888 S. 350 Z. 27; ferner ähnlich R.-G. Bd. 16 S. 265 (Annektierung eines besiegten Staats).

b) Obertribunal Berlin (1. Februar 1869) im Archiv für Kathol. Kirchenrecht Bd. 22 S. 138 und *weiter* (Urt. vom 19. September 1871 (im Arch. f. K. Kirchenrecht Bd. 31 S. 338.

c) Preuss. Kompetenzkonfliktsgerichtshof (8. Januar 1870) im Arch. f. K. Kirchenrecht Bd. 23 S. 402 und das ebenda angerufene Urteil des Kreisgerichts Arnsberg (31. Oktober 1865).

d) Oberlandesgericht Karlsruhe (23. März 1899) im Bad. Rechtspraxis 1903 S. 233. Das Berufungsgericht *irrt*, wenn es diese Entscheidung *für* sich in Anspruch nimmt, da dort gerade die Haftung des Fiskus aus der Säkularisation kraft eines

»von allen Kulturnationen geübten Rechts, jus gentium »in diesem Sinn, vgl. auch L.R.S. 1893e, 2093«,

also *kraft einer Rechtsnorm* (**ohne** Rechtsgeschäft) angenommen wird.

e) Oberhofgericht Karlsruhe in den badischen Annalen 1870 S. 307 und die daselbst angerufenen *Walter*, Kirchenrecht § 258; *Richter*, Kirchenrecht § 295; *Schulte* System § 101 Note 3 S. 520.

f) *Vering* im Arch. f. K. Kirchenrecht Bd. 52 S. 217, vgl. auch sein Kirchenrecht, III. Aufl. (1893) § 85 Text und Note 85; *Hollweck*, Kirchenrecht, II. Aufl. (1905) S. 424, Zif. 534 letzt. Satz; *Kohler* im Arch. f. bürgerl. Recht Bd. 3 (1890) S. 282 (»Eintritt in universum ius«).

g) § 9 Abs. 2 des I. bad. Konstitutionsedikts vom 14. Mai 1807 (bad. Reg.-Bl. 1807 S. 87), wonach das Vermögen der aufgehobenen Klöster dem Staat anheimfällt,

»jedoch mit Lasten und Vorteilen, mithin auch mit »Pflicht, die fortdauernde kirchliche oder Staats- »zwecke *als Seelsorge* . . . hinlänglich zu begründen«.

Das I. bad. Konstitutionsedikt ist in Ziffer XVIII des ersten bad. Einführungsedikts zum badischen Landrecht vom 3. Februar 1809 genannt, folglich gemäss Z. 7 der Verordnung vom 28. Sept. 1879 (R.-G.-Bl. S. 299) *revisibel.* Wenn dieses Gesetz von *1807* auch nicht auf *1806* zurückwirkt, so zeigt es aber doch, dass der spätere *badische* Gesetzgeber die *gemeinrechtliche Universal*sukzession des Fiskus anerkennt.

h) vgl. auch badisches Landrecht Satz 1983°, 2093; ferner § 419 B. G.-B. und § 25 H. G.-B.

Uebergang der Klösterl. Pflichten auf den Fiskus als *dingliche* Last des Klostervermögens.

2. Die streitige Schuld des Klosters lastete *fürsorglich* auf dessen Vermögen gleichzeitig auch als **dingliche** Last und ging als solche *auch ohne Universalsukzession* auf den Erwerber über.

a) Besonders beim *Kirchen*vermögen wird die Zwecks-***last*** als dingliche Last des Kirchenvermögens durch die

Widmung erzeugt. § 20 der bad. Verfassung: §§ 65, 35 R.-D.-H.-Schl.; vgl. *insbesondere*

b) Preuss. Obertribunal (1. Februar 1869) Arch. für K. Kirchenrecht Bd. 22 S. 140:

»Das Vermögen des Stifts ist auch in Folge der »Säkularisation auf den hessischen und von diesem »auf den Preuss. Fiskus und zwar mit der hier in »Rede stehenden ***dinglichen*** auf dem Stiftsvermögen »in seiner Gesamtheit haftenden Verbindlichkeit »übergegangen.«

Ebenso Urteil vom 23. Oktober 1865 im Archiv für Kath. Kirchenrecht Bd. 22 S. 140.

c) Nach *gemeinem* Kirchenrecht ruht schon ***auf dem Besitz und Genuss*** von örtlichem Kirchenvermögen die Verbindlichkeit, die normalen Pflichten des örtlichen Kirchenvermögens mit demselben zu erfüllen, auch wenn der Erwerb des Kirchenvermögens ohne Universalsukzession erfolgte.

»Wenn das Kirchenvermögen . . . nicht ausreicht, »sollen die Patrone und andere Personen, welche »Einkünfte und Nutzungen von der baufälligen Kirche »***haben*** . . . . . . herangezogen werden.« So Obertribunal Berlin (19. September 1871) im Arch. für K. Kirchenrecht Bd. 31 S. 336.

Vgl. auch Caput VII, Sessio 21. Conc. Trident:

»omnes patronos et alios qui fructus aliquos ex »dictis ecclesiis provenientes ***percipiciunt***«.

Das Tridentinum bezieht sich aber nicht bloss auf die *Bau*kosten, sondern auch auf die Haftung des ***Besitzenden*** *für die Kosten des Gottesdienstes*, wobei die ***Art*** des Erwerbs des Kirchenvermögens gleichgültig ist.

Vgl. Vering, Kirchenrecht, III. Aufl. 1893 § 215 S. 805 Z. IV.

d) Besonders ist die *dingliche Haftung des Zehnten gemeinrechtlich* anerkannt. vgl. auch L.-R. S. 710 d c und § 32 des bad. Kirchenlehenherrlichkeitsedikts vom 24. April 1808, welch' letzteres nach seinem Eingang eine ***Aus****führungs*verordnung zum I. bad. Konst.-Edikt ist und deshalb an dessen Revisibiltät teilnimmt. Wenn auch diesem § 32 leg. cit. und dem L.-R. S. 710 d c keine ***Rückwirkung*** auf die Zeit vor 1807 zukommt, so dienen sie doch zur

Vergleichung. In § 32 bad. Kirchenlehenherrlichkeitsedikt ist die *gemeinrechtliche* Anschauung lediglich wiedergegeben, wonach

»Zehntherrlichkeit, Wittumsgutbesitz oder sonstige
»*Inhabung* ehemaliger mit bleibender Verbindlich-
»keit gegen die Kirche in Handel und Wandel über-
»gegangener Kirchengüter«

ein Rechtstitel ist für Ansprüche

»auf Bau- oder andere Bedürfnisse des Kirchenspiels
»oder der Pfründe«.

e) Brinz, Pandekten 1860 Abt. II § 233

»Anderwärts war es etwas sehr gewöhnliches, dass die Pfarreien mithin ihr Vermögen von den Bischöfen an . . . Klöster vergeben wurden. Die Pfarrer und Vikare, die Kirchenfabrik und die Armen *gingen als Last auf den neuen Inhaber über.*«

f) vgl. auch *Kohler* im Arch. für bürgerl. Recht Bd. 3 S. 269, 276, 279, 280 ff.

Der Erwerb, Besitz und Genuss von Kirchenvermögen ist also für sich auch ohne Universalsukzession ein Verpflichtungsgrund. Die *sonst* dem dinglich Haftenden zustehende Beschränkung der Haftung auf den Empfang (cum re) kann heute nicht mehr geltend gemacht werden, weil *unbestritten* sowohl das Kloster als der Beklagte das erworbene Kirchenvermögen *untrennbar* mit ihrem sonstigen Vermögen vereinigten. R.-G. im Arch. f. K. K. R. Bd. 76 S. 265 ff.

Entschädigungspflicht kraft Gesetzes.

3. Falls wirklich der R.-D.-H.-Schl. und der Staat kraft seines ius eminens die vom Berufsgericht als bestehend angenommenen Forderungen der Kläger an das Kloster beseitigt hätten, so läge ein Eingriff in die *Privatrechtssphäre* der Kläger vor, welcher nach dem 1806 massgebenden *gemeinen* Recht die Verletzten *zur Entschädigung* berechtigen würde, gleichviel, ob der Schaden kraft Gesetzes- oder Verwaltungsakts erfolgt. R.-G. (Gemeines Recht) Bd. 12 S. 3, Bd. 41 S. 143 und 192 und Bd. 49 S. 252, § 14 Abs. 4 der badischen Verfassung. Zur Entschädigung wäre der Beklagte als Expropriant und als der durch die Expropriation begünstigte verpflichtet.

Der Anspruch auf Schadensersatz geht auch nach

gemeinem Recht in erster Reihe nicht auf Geldentschädigung, sondern auf *Herstellung des früheren Zustandes.* (Dernburg Pandekten Bd. II § 44, § 249 B. G.-B.), also auf Begründung und ***Erfüllung*** der Pflichten, deren Untergang durch die Säkularisation eintreten sollte.

Dieser Entschädigungsanspruch der Gläubiger des Klosters gegen den Fiskus ist durch kein Gesetz ausgeschlossen.

Das Berufungsgericht hätte also den Umfang der auch vom Berufungsgericht jedenfalls in ihrer Existenz schon festgestellten Pflicht des Klosters, die Bau- und Kultbedürfnisse der Pfarrkirche zu Schuttern zu befriedigen, feststellen müssen.

Der Umfaug der Pflichten mit Rücksicht auf den Stifterwillen.

II. Bei Prüfung des Umfangs der geltend gemachten Ansprüche *als Ausfluss des Stifterwillens* stellt das Berufungsgericht *tatsächlich* fest (Abdruck S. 50):

a) es sei nicht dargetan, welches säkularisierte Vermögen aus einer weiteren Stiftung als der Kapellenstiftung von 1362 herrühre,

b) der begrenzte qualitative Umfang der Pflichten des Jahres 1806 entspräche »*ohne Zweifel*« dem ursprünglichen Willen des Stifters und dem Umfang der vom Kloster nach dem unterstellten Stifterwillen z. Zt. der Säkularisation gemachten Leistungen.

Formell ist hier verletzt § 286 C.-P.-O., insofern als die *Gründe* nicht angegeben sind, warum die gegenteiligen klägerischen Behauptungen unzutreffend sind; verletzt ist aber auch § 138 C.-P.-O., denn folgende Behauptungen sind unbestritten:

α, Nach der allgem. Entwickelung des Kirchenvermögens nach Massgabe des Kirchenrechts, also auch *gerichtskundig* (§ 291 C.-P.-O.) hat das Bistum (der Bischof) das örtliche Kirchenvermögen aus dem Bistumsvermögen an die örtliche Pfarrkirchenanstalt (und die Kirchengemeinde) »***gestiftet***«. vgl. klägerischen Schriftsatz vom 31. Dezember 1904 Nr. 30504 Ziffer V 2 d. Diese gerichtskundige Tatsache der Stiftung wird bestätigt durch den Inhalt der echten Fassion von 1781

»*gestiftete* Realitäten im Werte von 5027 fl. 46 $^{2}/_{3}$ Kr.«

und den Inhalt der echten Dotation von 1793

»gestiftetes Vermögen der Pfarrei«.

β) Die Pfarrdotationsurkunde von 1793 ist ja selbst eine *verpflichtende* Stiftung. Hier wird ja eine »*Wohnung*« gestiftet. Der Stifter ist das Kloster. Der Karakter der selbstständigen Stiftung wird dadurch nicht beeinträchtigt, dass das Kloster die Stiftung macht, weil es früher gestiftetes Vermögen an sich gezogen hat.

γ) Unbestritten und auf Grund der *echten* Urkunde von 1681, 1781, 1782 nachgewiesenermassen hat auch das Kloster *fortwährend* die *Pfarrkirchenopfer* erhalten. Auch diese Opfer sind *gestiftet.*

δ) Auch das Jahrtagsbedeckungskapital des Mathias Schill mit 50 fl. wurde an das Kloster *gestiftet.*

Übrigens spricht eine *vom Gericht unbeachtet gebliebene Vermutung dafür, dass eine andere Entstehungsart des örtlichen Kirchenvermögens als durch Stiftung nicht denkbar ist. So Oberlandesgericht Karlsruhe II. C.-S. Urteil vom 31. Dezember 1904 i. S. Rohrbach gegen Rohrbach, Abdruck S. 13.*

vgl. auch Brinz, Pandekten 1860 Abt. II §. 233 S. 1058.

Bei richtiger Gesetzesanwendung (§ 291 u. 138 C.-P.-O.) *hätte das Gericht feststellen müssen, dass von 1362 an bis 1. Januar 1810, also unter gemeinem Recht, jedes Jahr fortwährend örtliches Pfarr-Kirchenvermögen gestiftet wurde.*

Was den *Inhalt* des Stifterwillens anlangt, so war derselbe ganz allgemein gehalten,

»alia ornamenta« in der Urkunde von 1362 und
»aliisque oneribus de his dari solitis et consuetis«.

Unbestritten bezog sich die Kapellenstiftung auch auf die *Kult*bedürfnisse der Kapelle (vgl. Z. I 1 des beklagtischen Schriftsatztes vom 12. September 1904) und auch auf die *Baupflicht* für die Kaplans*wohnung*; vgl. Klageschrift Ziffer I 1 h. An die Stelle der Kapelle und des Kaplans tritt heute die Pfarrkirche und der Pfarrer.

Die Dotation von 1793 stiftet *allgemein* eine »*freie Wohnung*« und andres als Abschlagszahlung auf die dem Kloster obliegende *Seelsorgepflicht.*

Es fehlt also überall ein spezieller Stifterwille, wonach lediglich nur ein Gebäude in einem *bestimmten baulichen* Zustand aus einer bestimmten Zeit oder bloss die qualitativ begrenzten Einzelbedürfnisse eines bestimmten

Zeitpunkts mit dem gestifteten Vermögen zu befriedigen seien.

Rechtsvermutung für den Inhalt des Stifterwillens.

Mangels eines solchen speziellen Stifterwillens gilt aber die vom Berufungsgericht nicht beachtete Rechtsvermutung, dass die Stifter von 1362 ab jeweils die Absicht hatten, den *röm.-kathol. Gottesdienst des Ortes Schuttern dauernd und ewig zu sichern dadurch, dass mit ihrem gestifteten Vermögen alle (Pfründe-, Bau- und Kult)bedürfnisse in ihrem jeweiligen qualitativ oder quantitativ vermehrten oder verminderten Umfang zu befriedigen seien.*

Denn, wenn der Stifter die Abhaltung des Gottesdienstes für die ganze Gemeinde wollte, diese aber z. B. polizeilich wegen Nichtbeleuchtung der sicherheitsgefährlichen Emporetreppen erschwert wird, so wollte der Stifter eben auch die Beleuchtung der Emporetreppen, ohne welche die völlige Ausnützung der Kirche, also die Erfüllung des Stifterwillens nicht möglich wird.

vgl. *Kohler* im Archiv für bürgerliches Recht Bd. 3 S. 250—252 und Grimm in seinem ersten Kommissionsbericht der II. badischen Kammer zum badischen Stiftungsgesetz S. 55 und *Oberlandesgericht Karlsruhe in Rechtspraxis 1906 S. 233 u. Arch. für k. K. R. Bd. 86 Heft 4. S. 769/772.*

Unbeachtet blieb auch vom Berufungsgericht die in R.-G. Bd. 1 S. 87 und Bd. 11 S. 213 (und Arch. f. k. Kirchenrecht Bd. 80 S. 598 b) ausgesprochene *gemeinrechtliche* (auch in anderen Rechtsgebieten, z. B. § 4 des bad. Stiftungsgesetzes vom 5. Mai 1870, im Grimmschen I. Kommissionsbericht zu demselben § 43, in § 4 des bad. Ih. V. vom 3. März 1853 bad. Regierungsblatt 1853 S. 58, und von Geigel, reichs- und reichsländisches Kirchen- und Stiftungsrecht, 1898 S. 208 Note 7[g] anerkannte) *Rechtsvermutung*, dass der Stifterwille fürsorglich aus dem Herkommen abzuleiten sei und dass dieses *Herkommen*, wenn es mindestens zwei Menschenalter gedauert habe, selbst dann *rechtsverbindlich werde*, wenn auch eine *Zweckänderung*, also ein Widerspruch des neuen Herkommens mit dem ursprünglichen Stifterwillen, nachgewiesen sei, dass also durch Herkommen der Stifterwille in seinem Inhalt sogar ergänzt und abgeändert werde.

Ableitung des Stifterwillens aus dem Herkommen.

Das Berufungsgericht stellt aber fest (Abdruck S. 46), dass das Kloster als privatrechtliche Gegenleistung für die Vermengung des *gesamten* örtlichen Kirchenvermögens mit dem Klostervermögen

»die *sämtlichen* Kultbedürfnisse bestritt«.

Unbestritten gemäss § 138 C.-P.-O. kam es mit dem einverleibten Vermögen auf für alle:

»Lasten, welche sowohl nach Herkommen . . . als »auch nach *Kirchenrecht* geleistet zu werden pflegen« (Berufungsbegründung vom 23. Juni 1905 Buchstabe C III 2),

oder für

»*sämtliche* Kirchenrequisiten (*einschliesslich des Kirchenbaus*) (Urteil Abdr. S. 44/45, Bericht des Stiftungsvorstands von 1841),

oder für

»*alle örtlichen* Kirchenbedürfnisse *ohne Ausnahme* (siehe Ziffer 7 des klägerischen Schriftsatzes vom 24. September 1904 Nr. 29125),

oder für

»den Unterhalt des Seelsorgers als das übrige »(Fassion 1782)«

oder für die Lasten:

»solche mögen Namen haben wie sie wollen« (Domänenverwaltungsbericht vom 22. August 1820).

Unbestritten ist die Behauptung des klägerischen Schriftsatzes vom 31. Dezember 1904 Nr. 30504:

»Tatsache ist also, dass das gesammte Schutterer Pfarrvermögen

»von Jahrhunderten her«

(Kohlers Bericht vom 16. Mai 1838) *nicht* für den Pfarrer in Schuttern, sondern für alle örtlichen kirchlichen Pfründe-, Bau- und Kultusbedürfnisse *aller* derjenigen Orte verwendet wurde, aus welchem das Kloster *faktisch* örtliches kirchliches Vermögen bezog, also auch für die *Schutterner* Bedürfnisse jeder Art; Tatsache ist es, dass auch das vom Kloster faktisch bezogene kirchl. Vermögen eines jeden einzelnen *andren* Ortes gleichzeitig zur Befriedigung aller Bau-, Kult- und Pfründebedürfnisse aller dieser Orte, *auch von Schuttern*, bestimmungs-

gemäss und entsprechend dem Inkorporationszweck verwendet wurde und Tatsache ist es, dass auch das sonstige Klostervermögen für alle örtlichen Pfründe-, Bau- und Kultbedürfnisse aller dieser Orte verwendet wurde«.

Unbestritten blieb auch die klägerische Behauptung des Schriftsatzes vom 3. November 1905 Nr. 29510 Z. 6:

»Dass das Kloster und Ärar seit vielen Jahrhunderten »das *jeweilige* Bedürfnis ohne Beschränkung auf das »unbedingt nötige befriedigt hat«;

vgl. auch klägerischen Schriftsatz vom 26. September 1905 »Zu 5« und Berufungsbegründung vom 23. Juni 1905 Buchst. G:

»Die Tatsache des Bezugs aller örtlichen Kirchen- »bedürfnisse ohne Ausnahme auch im jeweiligen ver- »mehrten Umfang durch die Jahrhunderte hindurch ist erwiesen«.

Nicht einmal Spann- und Frohndienste hatten die Parochianen zu leisten.

Diesen Umfang dieser Leistungen des Klosters gibt der Beklagte in seinem Schriftsatz vom 12. September 1904 Ziffer V u. E. als *Tatsache* zu und erklärt auch in Z. 7 d seines Schriftsatzes vom 11. März 1906:

»auch das Domänenärar nimmt an, dass, falls eine »Verpflichtung des Domänenärars vorliegt, dasselbe »zur Leistung der Kultbedürfnisse insoweit verpflichtet »wäre, als dieselben zur *würdigen* und *angemessenen* »Abhaltung des Gottesdienstes unbedingt erforder- »lich sind.«

Im Zeitpunkt der Säkularisation wohnte der parochus actualis als Mönch *in einer Mönchszelle*; ein Pfarrhaus als selbständiges Gebäude im Sinne eines Pfarrhauses gab es damals nicht. Erst geraume Zeit nach der Säkularisation wurde nach einem Wechsel in der Wohnung ein wirkliches Pfarrhaus gestellt, weil dies ein Bedürfnis war. *Das angefochtene Urteil gerät mit sich selbst in Widerspruch, wenn es die ärarische Pflicht auf die zur Zeit der Säkularisierung vorhandenen Qualitäten beschränkt und gleichzeitig zur Pfarrhausbaupflicht verurteilt.* Denn die Qualität »Pfarrhaus« war in diesem Zeitpunkt noch nicht vorhanden, sondern nur die höhere

Qualität »Pfarrwohnung«. Das Bedürfnis nach einer »Pfarrwohnung« kann aber an sich sowohl durch ein Pfarrhaus, als auch auf andere Weise befriedigt werden. Und doch erkennt das Ärar die Pflicht zum Bauen gerade eines »*Pfarrhauses*« an.

Unbestritten waren ferner zwar im Zeitpunkt der Säkularisation und unmittelbar nachher im Kloster Öfen vorhanden, aber *nicht im Pfarrhaus.* Denn in der Anlage III des klägerischen Schriftsatzes vom 26. September 1905 Nr. 28895, welche Anlage III eine vom Beklagten gefertigte genaue Beschreibung der *Zubehörstücke* von Kirche und Pfarrhaus *nach dem Zustand von 1806* unbestritten darstellt (vgl. »Zu II« des klägerischen Schriftsatzes vom 26. September 1905), sind Öfen für das Pfarrhaus nicht genannt. Und doch liefert heute das Ärar unbestritten die Öfen in das Pfarrhaus, weil eben Öfen *heute* als Hauszubehör gelten; vgl. Z. V des klägerischen Schriftsatzes vom 3. November 1905 Nr. 29510.

Unbestritten, ja sogar ausdrücklich ist im bekl. Schriftsatz vom 5. März 1905 zugegeben die Behauptung der Kläger:

> »dass das Kloster hiefür (d. i. Pfarrgehalt) keine »besonderen Aufwendungen zu machen hatte«,

weil ja der betr. parochus actualis vom Kloster schon als Mönch zu unterhalten war. Die Qualität »Stellung eines Pfarrgeistlichen« wurde im Zeitpunkt der Säkularisation geleistet, nicht aber die *speziellere* Qualität »Pfarrgehalt im Werte von 1396 fl.«.

Unbestritten ist die Kirche seit 1806 *ausschliesslich* Pfarrkirche, die frühere Kirche war Kloster- *und* Pfarrkirche, also eine andere Qualität.

Unbestritten ist die übereinstimmende Behauptung der Parteien, dass der Zustand von 1806 nicht massgebend ist, wenn das Bedürfnis nach einer 1806 geleisteten Qualität wegfällt (z. B. Wegfall eines Ökonomiegebäudes, oder des Kaplans).

Mit diesen unbestrittenen Tatsachen, aus welchen der Stifterwille abzuleiten ist, setzt sich das Berufungsgericht bei Feststellung des Inhalts des Stifterwillens in Widerspruch.

Ohne dass es einer Anführung der weiteren Tatsachen

bedarf, dass nämlich das Ärar seit 1806 noch andre *neue Qualitäten* geleistet hat, nämlich eine, wenn auch ungenügende *Kirchenbeleuchtung mit Petroleumlampen, Pfarrhausvorfenster* und *Tapeten* in die früher bloss geweiselten Pfarrhauszimmer, so steht doch unbestritten fest, dass die Leistungen des Klosters und des Ärars zu den Pfründe-, Bau- und Kultbedürfnissen der Kläger niemals ihre Grenzen hatten *in einer bestimmten baulichen Beschaffenheit eines Gebäudes* oder in dem Umfang eines bestimmten Zeitpunkts, *sondern im jeweiligen qualitativ oder quantitativ vermehrten oder verminderten Bedürfnis.* Diesen Inhalt hatte auch der Stifterwille. R.-G. Bd. I S. 87.

Unmöglichkeit der Unterscheidung quantitativer und qualitativer Erweiterungen.

Es ist *unmöglich* zu sagen, der Stifter von 1362 und die späteren hätten nur an die Säkularisation von 1806 und nur an die in *diesem* Zeitpunkt geleisteten Qualitäten gedacht. Eine solche Auslegung des 1362 und später geäusserten Willens würde eine zufällige *Stifterlaune* zum Ausgangspunkt haben und gegen die gemeinrechtliche *Auslegungsregel* verstossen (Dernburg, Pandekten Bd. I § 123), dass der Wille aus den *erkennbaren Geschäftszielen* (der *ewigen* Sicherstellung des Gottesdienstes) zu beurteilen ist und dass ein *vernünftiger* und *gesunder* Wille und nicht *Stifterlaunen* zu vermuten sind. Eine solche Stifterlaune wäre es auch, wenn der Stifter unterscheiden würde zwischen Vermehrung der Quantität und Qualität, eine Unterscheidung, die unsicher und unmöglich ist. Sind die nach 1806 geleisteten *Vorfenster* eine quantitative oder qualitative Erweiterung der Bedürfnisse? Soll der Stifter wirklich über diese Frage Streit gestiftet haben?

Und was ist »*Art der Einzelleistung*«?

Jede Leistung ist eine Einzel- oder Inbegriffsleistung (species oder genus), je nachdem man sie mit der *höheren* oder *niederen* Einheit *vergleicht.*

Die Beschaffung eines Pfarrhauses ist eine Einzelleistung (species) im Vergleich zur Leistung der Wohnung (genus), da letztere auch in etwas anderem als in einem Pfarrhaus, nämlich in einer Mönchzellewohnung bestehen kann oder bestand, solange das Kloster vorhanden war. Vergleicht man aber die Leistung des Pfarrhauses mit der Leistung einer Pfarrhaus*heizung*, so ist erstere die Leistung eines Inbegriffs, und letztere die Einzelleistung.

Vergleicht man aber die Leistung der Heizung mit der Lieferung des Ofens, des Holzes, der Kohlen, des Kohleneimers, des Schürhackens, so sind letztere wieder Einzelleistungen, und erstere eine Inbegriffsleistung.

Wie weit soll aber die Spaltung der Leistungen durchgeführt werden? Angenommen, 1806 hätte in einem Pfarrhaus ein Ofen gestanden für Holzheizung, man wäre später aber *allgemein* in der betr. Gegend von der Holzheizung zur Kohlenheizung übergegangen, soll dann wirklich das Ärar die Lieferung der Heizkohlen und des Kohleneimers ablehnen können, weil es 1806 nur Brennholz geliefert habe, Kohlen aber eine andre Qualität als Holz sind? Dann könnte es ja auch die Lieferung bestimmter Holzarten ablehnen, wenn es z. B. 1806 nur Buchenholz geliefert habe. Denn Buchenholz ist eine andre Art Holz als Tannenholz.

Auch die einzelne Holzart kann wieder in Unterarten gespalten werden. *Eine solche Spalterei würde schliesslich zur Befreiung des Ärars wegen Unmöglichkeit der Leistung führen, wenn die betr. Holzart in Wegfall kommt.*

An eine solche Spaltung der Arten denkt kein vernünftiger Stifter. Ihm kommt es nur auf das eine *Endziel* an, *auf die Ermöglichung der Seelsorge.* Die durch Stifterwillen begründete Pflicht ist gerichtet auf *Leistung der Seelsorge* in persönlicher (Geistlicher) und sachlicher (Wohnung, Kirche, Gerätschaften etc.) Beziehung.

Dass die *Leistung der Seelsorge* der Gegenstand der Verbindlichkeit ist, folgt aus der Urkunde von 1362

(animarum remedium, ut cultus divinus augeatur)

und von 1670 (cura animarum) und von 1793 (obliegende Seelsorge). Die Dotation von 1793 ist lediglich eine *Abschlagszahlung* auf die Seelsorgepflicht. Auch stellt das Gericht fest (Abdr. S. 46), dass das Kloster

»die Pastoration des Dorfes Schuttern besorgte«.

Auch § 9 Abs. 2 der I. bad. Konst. Ed. nennt die fragliche Pflicht »Seelsorge«pflicht im weitesten Sinne.

Nicht um eine Speziesschuld (Leistung einer Kirche mit *bestimmter* Einrichtung) handelt es sich, sondern um die Leistung einer viel höheren Art, *die Leistung der Seelsorge.*

Bei einer Gattungsschuld ist der Gegenstand der

Verbindlichkeit etwas ganz anderes als der Gegenstand der Erfüllung; vgl. Dernburg Pandekten Bd. II § 25. Geschuldet werden *alle* Unterarten der geschuldeten Gattung, erfüllt werden kann aber nur mit einem ganz bestimmten *Individuum. In einem einzelnen zur Erfüllung dienenden Individuum* (z. B. Kirche ohne Heizung) *erschöpft sich die Gattungsschuld nicht.* Dies verkennt der Berufungsrichter.

Wenn aber ein Stifter von örtlichem Kirchenvermögen nicht die soeben genannte selbstverständliche Gattungsschuld der allgemeinen Seelsorgepflicht im Auge hat, sondern nur die Seelsorgepflicht in einer gewissen Beziehung, so muss er diese Unterart *als Ausnahme* genau präzisieren. Er muss sagen, ob die von ihm gestiftete Gattungsschuld sich auf ein höheres oder niedriges genus, auf eine Wohnung, oder bloss auf das Pfarrhaus, oder bloss die Heizung derselben, oder bloss auf einen Ofen oder bloss auf einen Holzfeuerofen mit oder ohne Schürhaken bezieht. Nennt er keine Unterart, so folgt aus dem allgemeinen Wesen des gestifteten *örtlichen* Kirchenvermögens, dass er die höchste Einheit, *die Erfüllung der Seelsorge,* im Auge hat. Dies verkennt das Berufungsgericht sowohl allgemein, als auch bei der zu *rügenden* Auslegung des in den Urkunden von 1362 und 1793 enthaltenen Stifterwillens.

In der Dotation von 1793 wird als Abschlagszahlung auf die Seelsorgeobliegenheit eine Wohnung gestiftet. Diese Stiftung hat das Berufungsgericht überhaupt nicht beachtet. Denn es erklärt die Urkunde von 1362 als die einzig nachgewiesene Stiftung. Wohnung bedeutet hier mit Rücksicht auf die Bedingung der Stiftung durch den Klosterwegfall, wie ja Beklagte *anerkennt*, eine Wohnung ausserhalb eines Klosters, also ein »Pfarrhaus«.

Wenn man also von der durch *sonstige* Stiftungen begründeten *allgemeinen* Seelsorgepflicht des Klosters hier absieht, so ist nebenher in der Dotation von 1793 noch die speziellere Gattungsschuld der Leistung einer Wohnung übernommen worden.

Welches Zubehör zu dieser Wohnung gehört, ist nirgends gesagt. Ursprünglich (1806) haben Öfen in der Wohnung gefehlt, nachträglich wurden sie geliefert, weil sie heute üblich und nötig sind.

Zu einer standesgemässen Wohnung gehört heute auch ein *Badezimmer*.

Dass die aus der *allgemeinen Seelsorgepflicht* abfliessende (also schon vor 1793 bestehende) Pflicht, auch eine »Wohnung« zu stellen, sich nicht in einem bestimmten Hause erschöpft, gibt der Beklagte selbst zu. Auch dies übersieht das Berufungsgericht. Der Beklagte erklärt in seinem Schriftsatz vom 20. September 1905

»In der Erklärung der Berufungskläger wird, wie in »den in erster Instanz abgegebenen Erklärungen »darauf hingewiesen, dass das Domänenärar seit der »Säkularisation verschiedene Leistungen vorher nicht »dagewesener Art gewährt habe, insbesondere ein »Pfarrhaus, einen Pfarrgarten, eine Pfarrkirche und »den Pfarrgehalt. Demgegenüber wird geltend ge»macht, dass diese Leistungen sich keineswegs als »neue darstellen, da tatsächlich ja auch vom Kloster »ein Pfarrgeistlicher, sowie Kirchenräumlichkeiten »gestellt und für Wohnung des Pfarrgeistlichen »gesorgt wurde. Der Umstand, dass das Kloster »hiefür keine *besonderen* Anwendungen zu machen »hatte, kann nicht in Betracht kommen«.

Wenn aber *»Mönchszelle«* als Pfarrwohnung und *»eigenes Pfarrhaus«* keine verschiedenen Arten sind, sondern *derselben* Gattung angehören, dann ist eben die geschuldete Gattung nicht ein Pfarrhaus und auch keine Mönchzelle, sondern die nächst höhere Gattung, welche beides umfasst, nämlich die Leistung einer Wohnung im weitesten Sinne.

Wenn aber unter eine solche *Art* Mönchzelle und Pfarrhaus fallen, so fällt unter die geschuldete Art auch das Pfarrhaus *mit* oder *ohne* Badezimmer. Das Badezimmer bedingt keinen Unterschied in der Art der Wohnung i. S. des Stifters. Denn notwendig umfasst die höhere Art auch die niedrige.

Das gleiche gilt bei dem Pfarrunterhalt und der Kirche. Die geschuldete Art ist nicht die Zahlung von Gehalt und nicht die Stellung einer ausschliesslichen oder mit dem Kloster gemeinschaftlichen Kirche, sondern die Haltung von Pfarrgeistlichen und die Stellung von Kirchenräumlichkeiten in dem weitesten Sinn. In diesem Sinn hat

auch das Kloster und das Ärar *herkömmlich* den Stifterwillen erfüllt. Der Stifterwille war also mutmasslich gerichtet auf Begründung einer Verbindlichkeit zur Seelsorge allgemein, und *speziell* zur Stellung eines Geistlichen, einer Wohnung und Kirchenräumlichkeit. Die unter diese Arten fallenden Unterarten sind vom Standpunkt des Stifters und des beklagtischen Schriftsatzes vom 20. September 1905 keine selbständige, d. h. neue Arten. Dies ist zutreffend. Denn auch Kläger hat nur behauptet, Mönchszelle und Pfarrhaus seien nur vom Standpunkt des gewöhnlichen Lebens, nicht aber vom Standpunkt des Stifters verschiedene Qualitäten.

Umfang der Pflichten auf Grund des gemeinen Kirchenrechts.

III. Die Abweisung der Kläger beruht ferner auf Nichtanwendung der Rechtsnormen des gemeinen und mittelalterlichen Kirchenrechts über den gesetzlichen *Umfang* der Lasten des örtlichen Kirchenvermögens.

1. »Nach kirchenrechtlicher Anschauung diente das »Kirchenvermögen *begriffsmässig* zur Bestreitung der »Kosten des Gottesdienstes und des Unterhalts der »Kirchengebäude. *Hiebei wurden, was der Natur der »Sache entspricht, zu den Kosten des Gottesdienstes »auch diejenigen der Besoldung und des Unterhalts »der Kirchenbediensteten gerechnet.*

   » *Vgl. Richter-Dove 8. A. S. 1343, von Schulte 4. A. »S. 518.«*

So Reichsgericht im Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. 76 S. 270. Vgl. auch R.-G. in jur. Wochenschrift 1888 S. 350 Z. 28, wonach aus der Säkularisation von örtlichem Kirchenvermögen

»ein Anspruch auf Gewährung angemessener Woh- »nungen **im Gesetz** Anhalt findet«.

Die geschuldete Art ist *ganz allgemein die Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes und des Unterhalts des Gebäudes*, oder wie Kläger behauptet: Die Befriedigung der örtlichen Kult- und Baubedürfnisse als eines Inbegriffs von Leistungen.

2. »In den Inkorporationsurkunden wird freilich nur der »Unterhalt des Geistlichen erwähnt, die Pflicht zur »Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse folgt aber »daraus, dass das übertragene *Pfarrvermögen auch »dazu* bestimmt war.«

   So Hinschius Bd. 2 S. 446 Note 5.

Die geschuldete Art ist der »Unterhalt des Geistlichen« und »Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse«.

3. »Ausser der Gewährung der Kongrua (was bei einem »Regularen als viceplebanus hier wegfällt) liegt ferner »dem parochus primitivus die *Pflicht* ob, die *sonstigen* »auf dem Pfarrvermögen ruhenden Lasten, *namentlich* »die Baulast zu tragen.«

   So Hinschius Bd. 2 S. 451.

4. »Ein gleiches galt bezüglich der Oblationen von be- »weglichem und unbeweglichem Gute, *so dass wir* »*wenigstens* in diesem und dem Zehnten *ein für die* »*Gesamtheit der Pfarrkirchenzwecke* ursprünglich »wieder gemeinsames und einheitliches Vermögen »vor uns haben.«

   So Brinz, Pandekten, Abt. III, § 233 S. 1058.

5. Nach Concil. Trid. Sessio XXI Cap. VII ist das Kirchenvermögen verpflichtet

   »parochiales ecclesias .... reficere et restaurare.«

Die zu bauende Art ist eine gebrauchsfähige Kirche, nicht aber eine Kirche mit *besonderem* Inbau oder mit besonderer baulicher Konstruktion.

6. Das *Kirchen*vermögen haftet ohne weiteres für *einen zweiten Kaplan* (Arch. f. K. Kirchenrecht Bd. 23 S. 403, Kreisgericht Arnsberg, Urt. v. 31. Oktober 1856), *für ein zweites Schulhaus* (Arch. f. Kathol. Kirchenrecht Bd. 77 S. 602, Urt. des Bezirksausschusses Kassel vom 15. Juli 1892).

7. Die *Partikularrechte* folgen dem Gemeinen Recht (oben 1—6).

Es wird verwiesen auf

a) *bad.* Rechtspraxis 1903 S. 233,

b) Archiv f. Kathol. Kirchenrecht Bd. 61 S. 439 ff.: »Das Urteil des preuss. Obertribunals vom 8. November »1864 (Entsch. 54 S. 344), welches den Kirchturm »(vgl. Archiv f. kath. Kirchenrecht 60 S. 300), die »Turmuhr und Altäre zum Gegenstand hat, rechnet »alle diese Herstellungen deshalb zu den Bestand- »teilen des Kirchengebäudes, *weil bei dem Begriffe* »*eines solchen nicht nur die Umfassungsmauern und* »*das Dach, sondern auch solche innere und äussere* »*Einrichtungen in Betracht kommen*, *welche dem*

»Zwecke des Gebäudes, der Ausübung des Gottes-»dienstes, entsprechen und zu diesem Behufe mit »dem Kirchengebäude selbst in dauernder Verbindung »stehen«.

8. Die meisten partikularrechtlichen Entscheidungen ergingen in Bezug auf die (Patronats) Baupflicht des preuss. Allg. Landrechts.

a) R.-G. Bd. 9 S. 255:

»Die Baupflicht enthält bloss die Pflicht durch Bauen »eine *Wohnung* zu verschaffen«.

b) R.-G. Bd. 25 S. 314:

Den Gegenstand dieser Verpflichtung (zur Unterhaltung des Friedhofs) bildet die Erhaltung der Anlage in den Zustand, vermöge dessen sie dauernd dem bewegten Zwecke zu entsprechen geeignet ist.

Daher muss auch ein *zweiter Friedhof* vom Baupflichtigen geliefert werden.

c) R.-G. Bd. 31 S. 249:

Die Patronatsbaupflicht erstreckt sich auf das Kirchengebäude *und dessen Zubehör*, d. h. *solche Nebensachen, ohne welche die Hauptsache zu ihrer Bestimmung nicht gebraucht werden kann.*

d) R.-G. Bd. 45 S. 213:

Die Patronatsbaupflicht besteht in der Verpflichtung, dafür einzustehen, dass für die kirchl. Anstalt *stets* die für ihre Zwecke erforderlichen Gebäude vorhanden sind, ohne Rücksicht auf Erhöhung des Bedarfs. Das zu erbauende *bisher nicht vorhandene Diakonatsgebäude* fällt *ohne weiteres* unter die Baupflicht als Bestandteil der an das vorhandene Kirchengebäude sich anknüpfenden kirchlichen Anstalt.

e) R.-G. Bd. 10 S. 217:

Verwandelt sich eine Stadtgemeinde in eine Landgemeinde, so hat der Patron $^2/_3$ beizutragen, während er zur Stadtkirche bisher nur $^1/_3$ leisten musste.

f. Der Patron haftet für ***bisher überhaupt noch nicht vorhanden gewesene Gegenstände***, nämlich:

α) *Wagenremise* und andere Wirtschaftsgebäude. R.-G. im Archiv f. Kathol. Kirchenrecht Bd. 81 S. 735. Urteil vom 20. November 1899.

β) *Abtritte.* R.-G. im Archiv f. Kathol. Kirchenrecht Bd. 84 S. 153, Urteil vom 27. April 1897:

»Es handelt sich nicht um Anlagen, welche den »Wert der Grundstücke erhöhen sollen, sondern »um bauliche Anlagen, ohne deren Vorhandensein »der bisherige Gebrauch . . . . . polizeilich nicht »weiter gestattet sein würde.«

γ) *Staketenzaun und Doppelretierade.* Landgericht *Bromberg,* Urteil vom 30. Januar 1904 im Archiv für Kathol. Kirchenrecht Bd. 86 S. 160 ff.

Die Entscheidungen 8a—f dienen zur Unterstützung des gemeinen Kirchenrechts. *Denn das preuss. Recht hat die gemeinrechtliche Patronatsbaupflicht nur gemindert auf* $^2|_3$ *bezw.* $^1/_3$, *nicht erhöht: auch haftet der Patron nicht als Patron, sondern als Nutzer von Kirchenvermögen.*

Die Entscheidung über den Umfang der Patronatsbaupflicht ist im Grunde eine Entscheidung über den Umfang der Haftung des örtlichen Kirchenvermögens.

Gerügt wird, dass das Berufungsgericht nicht in eine Würdigung der vorgelegten urkundlichen Beweise über das behauptete Patronat des Klosters über Kaplanei und Pfarrei eingetreten ist.

Keine Beschränkung auf das *unbedingt notwendige.*

9. Die Pflicht beschränkt sich nicht auf das *unbedingt nötige,* sondern erfasst alles, was zur *würdigen Feier* des Gottesdienstes und zum standesgemässen Leben des Geistlichen nötig ist. Wir verweisen auf den Schriftsteller *Geigel* (Reichs- und reichsländisches Kirchen- und Stiftungsrecht, Gemeinr. Teil, 1898 S. 207 Anm. 2, und *Pilette,* Traité de l'Administration des Fabriques d'Eglises, 1886 S. 57 u. 94, auf *R.-G.* im Arch. f. Kath. Kirchenrecht Bd. 76 S. 270 (*»würdige und angemessene Verrichtung des Gottesdienstes«*), auf Richter Kirchenrecht 8. Aufl. S. 1291, ferner auf *Kreisgericht Arnsberg* im Archiv für k. K.-R. Bd. 23 S. 403 (»angemessen» dotieren), auf *preuss. Obertribunal* im Arch. f. k. K.-R. Bd. 8 S. 50 (Kirchenglocken und Kirchenuhr) und im Arch. f. k. K.-R. Bd. 61 S. 439, auf *R.-G.* im Arch. f. k. K.-R. Bd. 80 S. 542 (»zweckmässig«).

Gar nicht verständlich ist es, wie das Berufungsgericht Abdruck S. 49 Zeile 13 von unten bei der Pfarr-

hausbaupflicht die *Standesmässigkeit* entscheiden lassen will und dennoch den Zusatz des Klageantrags (Abdruck S. 34)

»ohne Beschränkung auf das unbedingt nötige«

im Urteilstenor Z. III ablehnt.

Uebergang der Pflichten des örtlichen Kirchenvermögens auf das Kloster.

IV. Ohne Rechtsirrtum stellt das Oberlandesgericht fest:

a) Dass das Kloster vor seiner Säkularisation *tatsächlich* das ***gesamte*** örtliche Kirchenvermögen zu Schuttern in Besitz genommen (oder »an sich gezogen« S. 30 des Abdrucks) und mit seinem übrigen Vermögen untrennbar vermengt hat (Abdruck S. 46) und es auch fernerhin in Besitz und »*Genuss*« behielt (Abdruck S. 38).

b) Dass das Kloster als privatrechtliche Gegenleistung die »Pastorierung der Pfarrkirche« besorgte und *alle damaligen* Kultbedürfnisse der Kirche befriedigte,

c) dass zur Leistung sub. b eine

»dem Kloster obgelegene privatrechtliche Ver-
»pflichtung (Abdruck S. 46 Zeile 13—14«

bestand; vgl. auch Abdruck S. 37.

Diese Feststellungen sind jedoch *unvollständig*.

1. Gerügt wird die Nichtanwendung des kirchenrechtlichen Begriffs des *viceplebanus*.

Unbestritten ist die Klagebehauptung, dass der in der Urkunde von 1362 genannte Vicepleban hier tatsächlich ein *dauerndes* und immerwährendes Organ sei. (Klageschrift I 1 c.). Nach dem dem Verfasser der Urkunde (dem Prior des Klosters) wohlbekannten Kirchenrecht kann der Begriff eines *solchen* dauernden Viceplebans *nur* bei einer *Inkorporation* vorkommen. Bei richtiger Anwendung dieses kirchenrechtlichen Begriffs hätte das Gericht zum Ergebnis kommen müssen, dass der Rechtsgrund der von ihm bloss *tatsächlich* festgestellten Einverleibung des *gesamten* Kirchenvermögens die kirchenrechtliche *incorporatio* ist. Die Inkorporation des Kapellenvermögens ist als erwiesen angenommen. Einer solchen Inkorporation kommen zivilrechtlich die Wirkungen einer Universalsukzession zu. Die Lasten des Kirchenvermögens gingen *kraft Gesetzes* auf das Kloster über.

2. Aber auch ohne Inkorporation ist der Tatbestand einer *Universalsukzession* festgestellt. Denn die Einverleibung und Vermengung des *gesamten* örtlichen Kirchen-

vermögens, sowohl des zur Zeit der Einverleibung gegenwärtigen, als auch des künftigen (der jährlichen Opfer der Jahrtagsbedeckungskapitalien), involviert den Übergang des Vermögens als *eines Ganzen*, als *einer Einheit*, und darin liegt das Wesen der Universalsukzession. Vgl. Dernburg, B. G.-B. Bd. I § 103.

Die Schulden des örtlichen Kirchenvermögens gingen mit über.

3. Aber auch bei Singularsukzession des Klosters in das örtliche Kirchenvermögen ging die auf dem örtlichen Kirchenvermögen ruhende Last als *dingliche* Last auf das Kloster über (vgl. oben I 2), da die Last des örtlichen Kirchenvermögens auch von jedem Besitzer und Nutzer des Vermögens zu erfüllen ist. Auch die Annahme der Opfer mit dem Zwecke der Verwendung für *Pfarrkirchenzwecke* hat eine entsprechende Pflicht des Klosters zur Folge. Vgl. Urteil des Reichsgerichts in Arch. f. k. K.-R. Bd. 68 S. 82. Ursprünglich dinglich, verwandelte sich die Pflicht des Klosters mit der untrennbaren Vermengung in eine unbeschränkte *persönliche*.

4. Mit der *untrennbaren Vermengung* gingen die Rechte der Kläger *an* dem örtlichen Kirchenvermögen unter. Das Kloster wurde durch diesen von ihm zu vertretenden Umstand ersatzpflichtig, da eine Schenkung nicht zu vermuten ist. Der Schadensersatzanspruch der Kläger gegen das Kloster geht auf möglichste Herstellung des früheren Zustands, also auf Erfüllung der Pflichten des örtlichen Kirchenvermögens. Eine Rückgabe des einverleibten Vermögens war wegen der Vermengung nicht mehr möglich.

Unvordenkliche Verjährung.

V. Aus der *unvordenklichen Verjährung* und dem Besitzstandstitel des § 9 des I. badischen Konstitutionsedikts kann nicht bloss die Existenz, sondern auch der Umfang der Pflicht abgeleitet werden. R.-G. Bd. 26 S. 171 und Dernburg, Pandekten I § 160.

Unbestritten befriedigte das Kloster spätestens von 1519 ab bis zur Säkularisation und von da ab bis zum Inkrafttreten des badischen Landrechts der Beklagte alle vorhandenen Pfründe-, Bau- und Kultbedürfnisse ohne Ausnahme. Diese Leistungen hatten ihre Grenze nicht in einem bestimmten baulichen Zustand eines Gebäudes

oder in dem Umfang der Bedürfnisse eines bestimmten Zeitpunktes, sondern im jeweiligen qualitativ oder quantitativ vermehrten oder verminderten Bedürfnis. Es erfüllte die Seelsorgepflicht im weitesten Sinn.

Dann verpflichten aber diese beiden Rechtstitel zu allen Leistungen ohne Ausnahme, auch zur Sakristeiheizung u. dergl. Dies verkennt das Gericht. Wegen der Auslegung des § 9 I. Konst.-Ed. wird verwiesen auf Oberlandesgericht Karlsruhe in badischer Rechtspraxis 1905 S. 154 und auf die Abhandlung ebenda S. 162.

Vertragsauslegung.

VI. Die Auslegung des Vertrags zwischen dem Ärar und dem Kläger von 1806 beruht auf folgender Gesetzesverletzung:

1. Da dem Kloster als dem »*Besitzer*« des örtlichen Kirchenvermögens kraft Stifterwillens, Kirchenrechts und unvordenklicher Verjährung die klagend geltend gemachte Pflicht oblag und infolge der Säkularisation ebendiese Pflicht kraft Gesetzes vom Ärar zu erfüllen war, das Gericht auch feststellt, dass

> »das Ärar ***diese*** dem Kloster obgelegene privat-
> »rechtliche Verpflichtung . . . . vertraglich
> »übernahm« (Abdruck S. 46),

so hat sich die Vertragsauslegung nicht in der Richtung zu bewegen, welche Pflichten übernommen wurden, sondern ob die Kläger auf irgend ein Recht *verzichtet* haben. Ein Verzicht oder die nach Kirchenrecht erforderliche bischöfliche Zustimmung zu einem solchen Verzicht ist weder behauptet noch festgestellt noch feststellbar.

2. Richtig ist, dass für eine Vertragsauslegung der Vertragsvollzug der beste Interpret ist. Bei dieser Würdigung des Vollzugs übersieht aber das Gericht die *unbestrittenen* Tatsachen,

a) dass zur Zeit der Säkularisation (also in dem im Urteils***tenor*** genannten Zeitpunkt) kein Pfarrhaus vorhanden war und doch später ein solches geliefert wurde,

b) dass die Verhältnisse ebenso liegen bezüglich der *Öfen* im Pfarrhaus, bezüglich des Pfarrgehalts, Pfarrgartens u. s. w. und der ausschliesslichen Pfarrkirche,

c) dass die im Zeitpunkt der Säkularisation zufällig geleisteten Qualitäten in Wegfall kommen, wenn das Bedürfnis wegfällt (Ökonomiegebäude, Wegfall des Kaplans

am 28. 6. 1808, Abdruck S. 43). Das Gericht übersieht, dass nach der eigenen Erklärung des Beklagten die von diesem erfüllte Gattungsschuld sich auf die Leistung einer *Wohnung* und einer *Kirche* im weitesten Sinne, und überhaupt auf die Erfüllung der Seelsorgepflicht in persönlicher und sachlicher Beziehung erstreckt.

3. Unbeachtet blieb die von Dernburg B. G.-B. Bd. II § 7 (vgl. auch Kosack B. G.-B. Bd. I S. 305) aus

»dem Wesen des Zubehörs«

abgeleitete und deshalb auch für das *gemeine* Recht nicht zu entbehrende *Rechtsvermutung,* dass bei *allen* Verbindlichkeiten, insbesondere bei den Gattungsschulden, um die es sich hier handelt, nicht nur das zur Zeit der Entstehung des Schuldverhältnisses tatsächlich vorhandene Zubehör, sondern

»das verkehrsübliche Zubehör«

also bei wiederkehrenden *Gattungs*schulden das jeweils verkehrsübliche Zubehör geschuldet wird.

4. Der Berufungsrichter habe unter *denselben* Umständen in dem in der bad. Rechtspraxis 1906 S. 233 und Arch. f. k. K.-R. Bd. 86 Heft 4 veröffentlichtem Fall den Vertragswillen bei Übernahme einer Baupflicht *selbst* im Sinne einer *qualitativen* Erweiterung gewürdigt.

Rückwirkung partikularer Gesetze auf die unter gemeinem Recht begründeten Pflichten.

VII. Die Verletzung des Bauedikts von 1808 wird *nicht* gerügt. Gerügt wird aber

a) die Annahme einer *Rückwirkung* des Bauedikts vom 26. April 1808 auf die schon längst vorher vorhandene, aus anderen Rechtstiteln abfliessende Pflicht. Vgl. z. B. die Gründe S. 51 des Abdrucks:

»Aus der Überlassung der Wohnung an den Pfarrer »(d. i. wie Abdruck S. 50 Zeile 4 ff. von unten festgestellt wird: ***vor*** dem 2. Mai 1807) und der vorge»nommenen Verbesserung derselben (d. i. auf Grund »des Erlasses der Gr. bad. prov. Reg. und Kammer »zu Freiburg vom 2. Mai 1807) kann daher im »Hinblick auf § 19 des Bauedikts (d. i. v. 26. April »1808) nichts abgeleitet werden«.

Als ob das Bauedikt von 1808 die 1806 und 1807 bestehenden Rechte beseitigt habe!

Eine ausdrückliche Feststellung, dass das Bauedikt *selbst* sich Rückwirkung beilegt, ist nicht getroffen. Die

Abdr. S. 50 getroffene Feststellung, dass für die Baupflicht das Bauedikt massgebend sei, beruht nicht auf der Annahme, dass sich das Bauedikt Rückwirkung beilege, sondern auf der Annahme, dass jede etwaige *frühere* Baupflicht mit der Säkularisation *untergegangen* sei, folglich heute nur die Baupflicht des Bauedikts inbetracht komme. Die Rückwirkung ist daher nach *gemeinem* Recht zu beurteilen und zu *verneinen.*

b) Selbst aber wenn das Bauedikt *rück*wirken und den Umfang der ärarischen Pflichten, so wie sie dem Ärar von dem Zeitpunkt der Säkularisation bis 1808 oblagen, *begrenzen* und daher in die Privatrechtssphäre der Kläger eingreifen würde, so fehlt es an einer Feststellung, dass das Bauedikt auch den *Entschädigungsanspruch* aus diesem Eingriff in die Privatrechtssphäre beseitigt habe. Dann besteht aber *gemeinrechtlich* der Entschädigungsanspruch und dieser ist auf *Herstellung* gerichtet. Vgl. oben I 3. Auch hier haftet der Beklagte als Expropriant und als begünstigt durch diese Expropriation.

IV. Mitteilungen.

1. Die historischen Institute Deutschlands, der Niederlande und Österreichs in Rom.

Als für uns bekanntestes in Rom bestehendes Institut für geschichtliche Forschung, an dessen Spitze der um die Herausgabe der Papstregesten verdienstvolle Direktor Prof. Dr. Kehr steht, ist wohl das *preussische* zu nennen. Über die anderen historischen Institute berichtet der Korrespondent der Köln. Volkszeitung in Nr. 205 vom 8. März 1907 folgende interessante Einzelheiten:

Aus dem uns vorliegenden Jahresbericht des *holländischen* historischen Instituts in Rom ersehen wir, dass diesem durch die Zuvorkommenheit des Herrn Geheimrats Kehr im preussischen Institut ein Saal zur Unterbringung seiner Bücher und zum Arbeiten zur Verfügung gestellt wurde. Direktor Dr. G. Brom hat mit der Ausarbeitung eines detaillierten Katalogs der niederländischen Archivalien begonnen, wofür er Material sowohl in der vatikanischen Bibliothek als in den Staatsbibliotheken von Genua, Florenz, Venedig und Turin sammelte. Sehr interessante Funde machte Dr. Orbaan in den Bibliotheken und Archiven Roms über Leben und Wirken niederländischer Künstler und Gelehrten in Italien.

Im römischen *Institut der Görres-Gesellschaft* beschäftigt sich Dr. H. Schäfer mit einer Arbeit über den Haushalt der päpstlichen Kurie in Avignon. Die Resultate der Arbeit werden vornehmlich auf wirtschaftsgeschichtlichem Gebiete liegen. Im Drucke befindet sich von demselben Verfasser eine Rechtsgeschichte der deutschen Kanonissenstifter, sowie ein Registerband von Kölner Urkunden. Von den wissenschaftlichen Arbeiten über das Konzil von Trient hat Dr. V. Schweitzer eine Anzahl von Traktaten über Ursprung des Episkopats, Jurisdiktion und Residenz der Bischöfe, über die Rechtfertigung, sowie solche von Pole und dem Augustiner-Eremiten Christoph von Padua kopiert. Prälat Dr. Eshes, der Leiter des Instituts, hat auch im verflossenen Jahre seine Tätigkeit vorwiegend auf die Bearbeitung des zweiten Aktenbandes, im besonderen auf das Dekret über die Rechtfertigung richten müssen. Die Akten der letzten Konzilsperiode unter Pius IV. wurden bis Ende September 1562 weitergeführt. Schliesslich wurde das erste Buch des dritten

Bandes der Hierarchia catholica (1503—92) durch Dr. van Gulik druckfertig vorgelegt.

Das *Österreichische historische Institut*, gegründet 1881, ist nach dem französischen das älteste historische Institut in Rom. Ordentliche Mitglieder für das laufende Jahr sind Dr. Denzel, Gutmensch, Martin, Stolz, Kybol, Eisler, Hammer und Frau Dr. Tietze, letztere drei Kunsthistoriker; ausserordentliche Mitglieder: der sich mit kroatischer Geschichte beschäftigende Monsignore Dr. v. Horvat, der die Beziehungen Russlands zu Österreich bearbeitende Dr. Übersberger, Privatdozent an der Wiener Universität, und Dr. Alexander Eisler, der sich mit einer kanonistischen Arbeit über das jus exclusivae bei der Papstwahl beschäftigt. Auf Vorschlag von Hofrat Pastor hat das Institut neuerdings sein Arbeitsfeld ausgedehnt und beschäftigt sich mit der Untersuchung über den Anteil des päpstlichen Stuhles am westfälischen Frieden, sowie an dem Kongresse zu Nymwegen (1676—79) und an den Friedensschlüssen zu Utrecht (1713), Rastatt und Baden (1714). Mit der Geschichte des westfälischen Friedens sind gegenwärtig beschäftigt Martin und Stolz, mit der Geschichte des Kongresses zu Nymwegen Dr. Gutmensch, dessen Publikation sich dem Abschlusse nähert. Mit dem Österreichischen historischen Institut waren bereits unter Sektionschef v. Sickel verbunden die *böhmische historische Expedition* und die Stipendiaten der österreichischen Leo-Gesellschaft. Unter Hofrat Pastor, der Mitglied der Krakauer Akademie der Wissenschaften ist, wurde im Jahre 1903 auch der Anschluss der *polnischen historischen Expedition*, die von der genannten Akademie geleitet wird, erreicht. Die *Stipendiaten der österreichischen Leo-Gesellschaft* arbeiten, nach Vereinbarung mit dem römischen Institut der Görres-Gesellschaft, an der Herausgabe der Akten der Camera Apostolica unter Bonifaz VIII. bis Clemens V.

Die *böhmische historische Expedition* beschäftigt sich mit Forschungen in römischen (italienischen) Archiven und Bibliotheken zur Geschichte der böhmischen Ländergruppe vom 13. (14.) bis 18. Jahrhundert. Aus dem Gebiete des Mittelalters wurden kürzlich zwei starke Bände Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia (monumenta Vaticana Bohemiae) herausgegeben. Die Verwertung der Nuntiaturberichte aus den Jahren 1605—20 für die Edition der böhmischen Landtagsverhandlungen und die höchst interessante, vollständige, umfassende Publikation der Akten aus dem Archiv der Propaganda über die katholische Restauration in Böhmen befindet sich in Vorbereitung.

In ähnlicher Weise bereitet auch die *polnische historische Expedition* für die Geschichte Polens im Mittelalter Monumenta Vaticana Poloniae und für die Neuzeit die Herausgabe der Nuntiaturberichte aus Polen im 16. Jahrhundert vor. Ins Gebiet des Mittelalters gehört auch der bisher vorliegende erste Band des umfassenden Werkes von Professor Abraham über die Organisation der lateinischen Kirche in Russland. Letzterer, Universitätsprofessor in Lemberg, erscheint als Leiter der polnischen Arbeiten jedes Jahr für den Monat Januar in Rom. Die Arbeiten für die neuere Geschichte leitet Abrahams Stellvertreter, Hofrat Vincenz Zakrzewski, Universitätsprofessor in Krakau, der ebenfalls regelmässig für einige Zeit nach Rom kommt.

Die meisten *kunsthistorischen* Arbeiten der Mitglieder des Instituts gelangen im Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Kaiserhauses zur Veröffentlichung. Hier hat soeben Hans Tietze eine höchst interessante Monographie: Annibale Carraceis Galerie im *Palazzo Farnese* und seine römische Werkstätte veröffentlicht; an demselben Orte sollen auch die umfassenden Aufnahmen der Malereien in den römischen Privatpalästen, welche das Institutsmitglied Dr. Robert Eisler veranstaltet hat, mit eingehendem historischen Text zur Veröffentlichung gelangen. Die Ausgabe des kunsthistorischen Cicerone von Rom aus der Zeit Urbans VIII. von Mancini ist durch den Tod des Dr. Kallab ins Stocken geraten; jedoch ist die Herausgabe dieser Arbeit durch den Wiener Universitätsprofessor Julius Ritter von Schlosser, Direktor am kunsthistorischen Hofmuseum, gesichert, während Kallab die Arbeit über die Quelle Vasaris im wesentlichen noch selbst zum Abschluss bringen konnte.

Als neue kunsthistorische Arbeit ist soeben die Herausgabe einer Prachtpublikation über den stolzen Bau, welcher die österreichisch-ungarische Botschaft beim Heiligen Stuhl beherbergt, in Angriff genommen worden. Veranlassung dafür war der Umstand, dass leider binnen kurzem das Nebengebäude des *Palazzo di Venezia*, der sogenannte Palazetto, infolge der Arbeiten für das Viktor Emanuel-Denkmal demoliert werden soll. Ein Komitee, bestehend aus den Herren Prinz Franz zu Liechtenstein, Freiherrn v. Tucher, kgl. bayerischer Gesandter, Grafen Hans v. Wilczek sen., Dr. Grafen Friedrich Schönborn, Gesandter Dr. Konstantin Dumba, Eugen Ritter v. Miller zu Aichholz, Hofrat Prof. Dr. Pastor und Hofrat Prof. Dr. Wickhoff, hat sich zu dem Zwecke vereinigt, durch genaue Lokalaufnahmen den derzeitigen Stand des ganzen historisch denkwürdigen und künstlerisch hervorragenden Gebäudekomplexes fest-

zustellen. Unter Mitwirkung hervorragender Fachkräfte, welche schon bei diesen Aufnahmen tätig sein werden, soll sodann ein Werk herausgegeben werden, in welchem der Palazzo di Venezia sowohl in seiner Geschichte als insbesondere in seinem jetzigen, noch ungeschmälerten Bestande geschildert und wenigstens der Erinnerung getreulich aufbewahrt werden soll. Illustrationen, welche auf der Höhe moderner graphischer Kunst stehen, sollen den Text begleiten. Se. Majestät der Kaiser von Österreich hat mit gewohnter Munifizenz für diese Publikation aus seiner Privatschatulle die nötigen Mittel zur Verfügung gestellt.

---

2. Die staatsrechtliche Stellung des Katholizismus in Brasilien.

(Aus Kath. Kirchenzeitung Nr. 19. 1907.)

Angesichts der Streitigkeiten zwischen *Kirche* und *Staat* in *Frankreich* muss einmal darauf hingewiesen werden, wie eine andere moderne Republik vor nur sechzehn Jahren zu einem Übereinkommen mit einer bis dahin staatlich anerkannten Kirche kam, *ohne* die letztere vor den Kopf zu stossen und ohne dass die Zivilautorität des Staates darunter zu leiden hatte. Wenn es *Brasilien* so leicht gelang, das Problem einer »freien Kirche in einem freien Staat« zu lösen, muss man sich billig fragen, ob die *französischen* Republikaner sechzehn Jahre später eine Entschuldigung dafür hatten, 45,000 Priester aus ihren Heimstätten zu treiben und alle für die materielle Unterhaltung des öffentlichen Gottesdienstes benötigten Einkünfte zu beschlagnahmen.

Als Brasilien sich von dem Kaiserreich und dem altehrwürdigen Kaiser lossagte, war die neue Republik durchaus bestrebt, der republikanischen Idee in jedem Zweige der Regierung zu ihrem Recht zu verhelfen. Aber sie verfiel nicht in den Fehler, die *Verfolgung der Religion* mit nationaler Freiheit zu verwechseln. Die neue Regierung wollte keine Staatskirche, anderseits aber auch keiner Kirche innerhalb ihrer gerechten Ansprüche (Verwaltung ihres Vermögens, Aufrechterhaltung der Kirchendisziplin, Ausübung ihrer eigenen Funktionen und in ihrem Versammlungsrecht) Schranken setzen. Die Verordnung der republikanischen Regierung vom 7. Jänner 1890 enthielt in sechs Artikeln alles, was notwendig war, um die etablierte brasilianische Kirche ihrer Stellung als *Staatskirche* zu *entkleiden*, aber auch alle Garantien, die der *freien* katho-

lischen Kirche die Ausübung ihres Gottesdienstes in *voller Freiheit* sicherten.

Der erste Paragraph untersagte der Bundesregierung sowohl wie den einzelnen Bundesstaaten absolut die Einsetzung irgend einer Religion als Staatsreligion, oder die Verwendung irgend eines Teiles der staatsmässigen Gelder zur Unterstützung irgend einer Kirche oder Sekte. Der zweite Artikel besagt wörtlich, alle religiösen Körperschaften hätten das Recht, ihren Gottesdienst auszuüben und sich selbst in Übereinstimmung mit ihrem Glauben zu regieren, *ohne* in ihrer öffentlichen oder privaten, mit der Ausübung ihrer Rechte verknüpften Tätigkeit *behindert* zu sein. Im dritten Artikel wird ausdrücklich erklärt, dass diese Gewissensfreiheit sich nicht nur auf private Personen, soweit ihre individuellen Handlungen in Betracht kommen, erstreckt, sondern auch auf Kirchen, Verbindungen und Institutionen, deren Mitglieder sie sind; gleichzeitig solle »jedermann das Recht haben, einer beliebigen Gemeinschaft beizutreten in Übereinstimmung mit seinem Glauben und seiner Lehre und *ohne Intervention der Behörde.* Artikel 4 *widerruft* und *verzichtet* ausdrücklich auf jedes Recht, in irgend einer Form das *Patronat* oder frühere Ansprüche der Krone an den Ernennungen zu einem *kirchlichen Amt* auszuüben. Der fünfte Artikel ist von ganz besonderer Bedeutung, insofern als er die Rechte der kirchlichen Gemeinschaften bestätigt, *Eigentum* zu Zwecken ihres *Gottesdienstes zu erwerben* und zu *verwalten.* Er bildet zugleich einen frappanten *Gegensatz* zu der Politik der *französischen* Republik und lautet wie folgt: »Allen Kirchengemeinschaften und religiösen Konfessionen wird das Recht einer juristischen Persönlichkeit zuerkannt, das ihnen die Befugnis verleiht, Eigentum zu erwerben und es nach dem Recht der »Toten Hand« zu verwalten, somit jeder Kirche den Besitz ihres bestehenden Eigentums und ihrer dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten Gebäude gewährleistet.« Artikel 6 und 7 schliesslich enthalten verschiedene die obigen Paragraphen ergänzende Bestimmungen.

Die katholische Kirche und Geistlichkeit konnte natürlich nicht mit der Abschaffung der von Portugal übernommenen Nationalkirche Brasiliens einverstanden sein, anderseits wurde ihr aber *vollständige Freiheit* einschliesslich des Rechts *völliger Selbstregierung* und *Selbstunterhaltung* zugestanden. Sowohl ihr Glaube, wie ihr Eigentum wurden in dem neuen Gesetz gleichmässig *geschützt.* Ein Gewissenszwang für die alte Kirche war mit der Anerkennung der neuen Ordnung nicht verbunden, und Leo XIII. erklärte offiziell die

brasilianische Verfassung, soweit die Geistlichkeit in Betracht kam, als zu Recht bestehend an. Im heutigen Brasilien steht es der katholischen Religion frei, die Besitzrechte ihrer Kirchen nach jeder Seite hin zu vertreten, neue Kirchen zu gründen, sich neue Einkünfte zu sichern und mit einem Wort — in intellektueller, persönlicher und staatsbürgerlicher Beziehung die nämliche Stellung wie irgend eine beliebige andere staatliche Institution im Lande einzunehmen.

---

3. Eine Statistik der Religionen in den Vereinigten Staaten.

(Aus Kath. Kirchenzeitung Nr. 19. 1907).

Kürzlich haben wir eine Anzahl statistischer Ziffern über den Stand der *katholischen Kirche* in den *Vereinigten Staaten* nach den Angaben des neuesten offiziellen »Catholic Directory« gebracht. Darnach bezifferte sich die katholische Bevölkerung dieses Landes im Jahre 1906 auf 13,089.353 Seelen, während die Zahl der Pfarrkirchen 12.449, diejenige des Klerus 15.093 beträgt. Im Anschluss hieran dürfte es interessant sein, auch etwas über die Stärke der zahlreichen *protestantischen* kirchlichen Gemeinschaften zu erfahren. Darüber gibt eine von Dr. H. K. Carroll kürzlich im »Christian Advocate« (New-York) veröffentlichte Statistik Aufschluss.

Unter diesen Bekenntnissen — es sind deren 45 namentlich angeführt — sind die *Methodisten* am zahlreichsten vertreten. Ihre Mitgliederzahl (»Communicants«) beträgt nämlich $6^1/_2$ Millionen, die Zahl ihrer Kirchen und Bethäuser 60.352 und die der Prediger 41.483. Dann folgen die *Baptisten* mit etwas über 5 Millionen Mitgliedern, 5566 Kirchen und 38.000 Predigern. Die *Lutheraner* (die deutschen Synoden sind nicht besonders aufgeführt) zählen rund 2 Millionen Mitglieder, 13.919 Kirchen und 7872 Prediger. An vierter Stelle kommen die *Presbyterianer* mit 1,771.877 Mitgliedern und 15.922 Kirchen, während die »*Disciples of Christ*« 1,264,758 Mitglieder und 11.110 Kirchen beanspruchen.

Alle übrigen Denominationen bleiben *unter* der Millionengrenze, doch mögen die verbreitetsten derselben hier genannt werden. Die *protestantischen Episkopalen* zählen 846.492 Mitglieder und 7567 Kirchen, die *Kongregationalisten* 694.923 Mitglieder, 5943 Kirchen, die *Reformierten* 422.159 Mitglieder, 2563 Kirchen. »Vereinigte Brüder« gibt es 186.238 mit 4351 Kirchen. Die deutsche evangelische Synode weist 228.420 Mitglieder mit 1227 Kirchen auf, während die deutsche evangelisch-protestantische Gemeinschaft in der Liste

mit 20.000 Mitgliedern und 155 Kirchen figuriert. Gezählte *Mormonen* gibt es 400.000 mit 1300 Tempeln; Spiritisten 295.000 (Zunahme in einem Jahr 29.500!), Adventisten 95.000, Christian Scientists 80.000, Dunker 121.000, Evangelische 179,000, »Freunde« 119.000, Mennoniten 62.000, Universalisten 56.000. Die Heilsarmee zählt 28.500 männliche und weibliche »Soldaten«, während die »Gesellschaft für ethische Kultur« mit 1700 und die Theosophen mit 2607 Mitgliedern »glänzen«. Etliche Sekten und Sektlein weisen nicht mehr als einige hundert Anhänger auf.

Was nun das *Gewinn*- und *Verlust*-Konto der Denominationen gegenüber dem Vorjahre betrifft, so beziffert sich der Gewinn *aller* auf rund 600.000 Mitglieder, doch erreicht keine einzige derselben auch nur zur Hälfte das Wachstum zur katholischen Kirche. Die Methodisten und Lutheraner haben den grössten Zuwachs mit je rund 116.000 zu verzeichnen; die Baptisten folgen mit 93.000; verschiedene Sekten sind zurückgegangen oder haben sich aufgelöst.

Die Mitgliederzahl *sämtlicher religiösen Bekenntnisse* (mit Einschluss der Katholiken) wird von Dr. Carroll auf 32,288.658 angegeben. Da die Bevölkerung der Vereinigten Staaten auf rund 80 Millionen Seelen geschätzt wird, so ergäbe sich, die Richtigkeit der Statistik vorausgesetzt, hieraus die interessante, aber bedenkliche Tatsache, dass die Zahl der *Religionslosen* im Lande sich auf *47 Millionen* beziffert!

V. Literatur.

Rezensionen.

Martin de Alpartils Chronica Actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII., zum erstenmal veröffentlicht von *Franz Ehrle* S. J. Band I: Einleitung, Text der Chronik, Anhang ungedruckter Aktenstücke. (XII. Band der Quellen und Forschungen u. s. w. herausgegeben von der Görres-Gesellschaft.) Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1906. — XLII und 616 Seiten. M. 25.—

Dem findigen Eifer P. Ehrles, des gelehrten Präfekten der vatikanischen Bibliothek, gelang es vor dreizehn Jahren, die seit dem XVII. Jahrhundert verschollene Chronik Alpartils (allem Anschein nach in dem vom Verfasser selbst geschriebenen Exemplar) unter den handschriftlichen Schätzen der Bibliothek des Escorials wieder aufzufinden. Diese Chronik bildet den Mittelpunkt der vorliegenden Publikation; ihr ist beigegeben eine grosse Anzahl bisher ungedruckter Aktenstücke, welche die Erzählung des Chronisten in manchen Richtungen ergänzen und erklären.

Dass von einem so ausgezeichneten Fachmann wie P. Ehrle nur eine in jeder Beziehung mustergültige Ausgabe zu erwarten war und dass die Ausgabe dieser Erwartung auch völlig entspricht, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden; wohl aber ist es am Platze, den durch seine Amtsgeschäfte so sehr in Anspruch genommenen Gelehrten zu bewundern und darüber zu staunen, dass er diese mühsame Arbeit vollendet hat, trotzdem ihm dafür »nur die müden Abendstunden im Herbst und Winter zur Verfügung standen«.

Mit Recht gilt die Chronik Alpartils als eine Quelle ersten Ranges für die Geschichte Peters de Luna, welcher, als Gegenpapst Benedikt XIII., der Beilegung des abendländischen Schismas so grosse Schwierigkeiten bereitete. Wir finden Martin von Alpartil, so genannt nach seinem Geburtsort in der Nähe von Zaragoza, Angehörigen des Augustinerordens und Kanonikus der Kirche S. Maria del Pilar in Zaragoza, schon vor Herbst 1398 am päpstlichen Hofe in Avignon, wo er in engern Beziehungen zu Peter de Luna zu stehen scheint; jedenfalls wird er zum mindesten 1406 als »familiaris« des Papstes bezeichnet und von demselben in wichtigen Angelegen-

heiten verwendet; so sandte er ihn im Jahre 1406 nach Messina, um den König Martin von Sizilien zu einem Kriegszug gegen Rom zu bewegen, 1409 nach Avignon, um die unter der Besatzung des päpstlichen Palastes ausgebrochenen Zwistigkeiten beizulegen.

Dank dieser Stellung, welche er an der Kurie einnahm, und seiner Verbindung sowohl mit Peter de Luna selbst, als auch mit den massgebenden Persönlichkeiten seiner Umgebung, war er über die Vorgänge wohl unterrichtet und da er in seiner Chronik meistenteils selbst erlebtes erzählt, so sind seine Angaben vom grössten Wert; zudem legt er in seiner Darstellung einen hervorragenden Sinn für Wahrheit und historische Treue an den Tag; er führt nicht nur die Tatsachen an, sondern er teilt uns auch mit, wie und durch wen er sie erfahren hat und vielfach fügt er seinen Erzählungen auch die Aktenstücke bei, auf welchen sie fussen. Die Zuverlässigkeit seiner Angaben wird auch dadurch verbürgt, dass der Chronik offenbar tagebuchartige Aufzeichnungen zu Grunde liegen, welche von dem Verfasser später zu einer pragmatischen Darstellung abgerundet wurden.

Am ausführlichsten behandelt die Chronik das erste Jahrzehnt der Regierung Peters de Luna (1394—1404) und in diesem Zeitabschnitt nimmt die Beschreibung der Belagerung und Einschliessung des päpstlichen Palastes in Avignon (1398—1403) den grössten Raum in Anspruch; eingehend werden auch noch die Jahre 1404 bis 1408 beschrieben, während welcher der Gegenpapst zwischen den verschiedenen Städten der Riviera hin und her wanderte. Die späteren mehr lückenhaften Aufzeichnungen reichen bis 1430, in welchem Jahre die Leiche Benedikts XIII. von Peñiscola nach Ilueca in das Schloss der Familie Luna überführt wurde.

Die grössere zweite Hälfte des vorliegenden Bandes enthält ungedruckte Aktenstücke, welche sich auf die in der Chronik erwähnten Ereignisse beziehen. Sie sind teils dem von Alpartil selbst verfassten Anhang zu seiner Chronik entnommen, teils dem Archiv »de la corona de Aragon« in Barcelona, teils verschiedenen andern Fundorten.

Aus dem Anhang der Chronik sei besonders hervorgehoben der ausführliche Bericht Alpartils an Peter de Luna vom 22. Juli 1409 über die Zustände im avignonesischen Palaste; wir finden darin wertvolle Angaben über das damalige Kriegs-, Befestigungs- und Verteidigungswesen und die Verproviantierung, über Waffen und Kriegsgeräte, über den Anteil des Klerus, insbesondere der Bettelorden an der städtischen Feuerwehr u. s. w.; auch erhalten wir ein

überaus anschauliches und lebendiges Bild von den Ereignissen, welche sich in der von den Gegnern umlagerten Feste abspielen.

Die dem Archiv der Könige von Aragonien entnommenen Dokumente beziehen sich vor allem auf die Bemühungen, welche König Martin machte, um den Ansprüchen seines Landsmanns Peter de Luna zum Siege zu verhelfen; sie verschaffen uns einen Einblick in die verwickelten diplomatischen Verhandlungen, welche zwischen den Höfen von Aragonien, Frankreich, Kastilien und Neapel gepflogen wurden, um die unselige Kirchenspaltung beizulegen. Gewiss war König Martin von Aragonien Peter de Lunas festeste Stütze und mit Emphase nennt er sich in einer Instruktion vom August 1405 (S. 345) seinen »amich, cosi, vasall e fill de obediencia« (Freund, Verwandten, Lehensmann und gehorsamen Sohn); das hinderte ihn aber nicht, dabei auch seinen eigenen Vorteil wahrzunehmen; nicht nur verlangt er aus den Einkünften der Kirchengüter für seine Dienste bezahlt zu werden (S. 325), sondern er sucht auch von seinem Papste möglichst viele andere Vergünstigungen einzuheimsen. Vor allem handelt es sich ihm um die Besetzung der geistlichen Pfründen in seinem Reiche und er lässt nichts unversucht, um in dieser Hinsicht den Papst zu den weitgehendsten Zugeständnissen zu bringen. Aus den »endlosen Bitten um Verleihungen von grossen und kleinen Pfründen für seine Hof- und Verwaltungsbeamten, deren Besoldung vielfach in den Einkünften solcher ihnen besorgten Pfründen bestand, sowie für die übrige Menge seiner Untertanen und Klienten, für die der König als Fürsprecher aufzutreten für gut hielt« (S. 248), teilt der Herausgeber zwei besonders charakteristische Schreiben des Königs mit; in ihnen tritt die erstaunliche Hartnäckigkeit, mit welcher Martin auf seinen Wünschen zu bestehen und immer wieder auf dieselben zurückzukommen pflegte, ganz besonders deutlich zu Tage. Wir heben folgende Stellen hervor, in welchen mit Bitten und Drohungen die gewünschte Ernennung zu erreichen gesucht wird. In dem einen Schreiben lesen wir: »Istam rem, pater piissime, quam cordialiter pregestimus, accipiemus ad donum et specialissimam graciam nobis factam, pro quibus sanctitati eidem dignas laudes et gracias referemus. Nec amodo, patrum sanctissime, intendimus pro his vestre beatitudine supplicare *nec pati dictam ecclesiam per alium preterquam nostrum confessorem nominatum superius possideri.*« (S. 321.) Im andern heisst es: »Quare vestram beatitudinem, cum nos istud beneficium postulemus sine preiudicio alicuius, et in mentis nostre sczinio pregestiamus inmense, de eo prefato Francisco et alii nemini provideri, sanctitatem eandem humiliter exoramus, quatenus

de eodem memorato Francisco dignemini, quocunque amoto scrupulo providere, prout totiens petimus et petere non cessabimus donec vestra sanctitas faveat concupitum.« (S. 322.) In einer Instruktion an die Gesandten in Avignon werden dieselben angewiesen, nicht aus Avignon zu weichen, bis eine gewisse Bistumsverleihung erfolgt sei. (S. 274.) Solche und ähnliche Schriftstücke, deren Inhalt P. Ehrle nur kurz skizziert (S. 249), rechtfertigen es vollauf, wenn er die Päpste dieser Zeit gegen den Vorwurf gewissenloser Pfründenverleihung in Schutz nimmt und ihnen zum mindesten mildernde Umstände zubilligt. Er schreibt: »Man ist allerdings nur zu sehr gewohnt, kritiklos die Päpste allein für all die Missbräuche und Schäden verantwortlich zu machen, welche sich zumal am Ausgang des Mittelalters in diesem Zweig der kirchlichen Verwaltung (d. h. dem Pfründewesen) fühlbar machten. Allerdings kam ihnen mit dem Ernennungsrecht ein nicht geringer Teil der Verantwortlichkeit zu, welche an die Betätigung dieses Rechts geknüpft ist. Die Päpste waren es, welche in letzter Instanz die Ernennungen vollzogen; sie konnten daher, absolut gesprochen, jede Ernennung verhindern. Aber wenn auch demgemäss ein grosser Teil der Schuld sie traf, traf etwa jene keine oder eine geringere Schuld, welche die Päpste zu unpassenden Ernennungen moralisch zwangen, dieselben in eine Lage versetzten, dass sie die Nachteile solcher Ernennungen als das geringere Übel ansehen konnten und mussten, in Anbetracht der ihnen für den Weigerungsfall in Aussicht gestellten Schädigungen der kirchlichen Interessen?« (S. 248.)

Der König begnügt sich aber nicht damit, Pfründen, kirchliche Würden bis zum Kardinalat, Ämter am päpstlichen Hofe für seine Untertanen zu verlangen (S. 261), sondern in den Instruktionen, welche er seinen Gesandten erteilt, kehrt immer wieder das allgemeine Begehren, ausgedehnte Rechte in Bezug auf die Besetzung aller Pfründen seines Reiches zu erlangen. So wird in den Instruktionen vom November 1402 (S. 330) der Gesandte angewiesen, vom Papst das Recht der Provision aller Pfründen im Reich für den König und alle seine Nachfolger zu fordern oder doch wenigstens das Nominationsrecht und, wenn nicht für alle Nachfolger, so doch wenigstens für seinen Sohn; allerdings scheint der Papst diesem Begehren nicht willfahrt zu haben, obschon er gerade damals nur von Martin seine Befreiung aus der langjährigen Gefangenschaft in Avignon erhoffen konnte.

Aus den Aktenstücken, welche verschiedenen Fundorten entstammen, seien genannt ein Ausschnitt aus dem Traktat eines un-

bekannten Verfassers (S. 413 ff.); in demselben kommt der nationale Gegensatz zwischen Italienern und Franzosen, welcher in der ganzen Geschichte des abendländischen Schisma eine so grosse und unheilvolle Rolle gespielt hat, zu offenem Ausdruck; ferner fünf Abhandlungen des Kardinals Pierre d'Ailly in der Frage der Beilegung des Schisma und endlich eine Anzahl Schriftstücke, welche sich auf die berühmte, unter dem Vorsitz Peters de Luna abgehaltene Judendisputation von Tortosa und S. Matteo (1413—14) beziehen.

Die Verarbeitung des im vorliegenden Bande enthaltenen Quellenstoffes mit den von P. Ehrle schon früher veröffentlichten Beiträgen zur Geschichte Peters de Luna und ihre Zusammenfassung zu einer Gesamtdarstellung behält der Herausgeber einem zweiten Bande vor. Möge es ihm vergönnt sein, diese Arbeit bald zum Abschluss zu bringen und dadurch die Geschichtsforschung mit einer neuen Frucht seines unermüdlichen Fleisses und seines wissenschaftlichen Scharfsinnes zu bereichern.

Freiburg in der Schweiz. Prof. *Speiser.*

Leder, Dr. Paul August, Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer. 8⁰, 402 Seiten. Stuttgart, Verlag von Ferd. Enke 1906. M. 14,40. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von Dr. Ulr. Stutz, Heft 23—24].

Der Haupttitel gibt den Gegenstand des vorliegenden umfangreichen Bandes etwas ungenau an. Nicht den Diakonen im Allgemeinen sind die Untersuchungen gewidmet, sondern der Verfasser will, wie ein Untertitel es näher umschreibt, die Anfänge des Archidiakonats schildern, jenes Amtes, dessen Träger im Altertum vor allem das caritative Wirken der Kirche zu beaufsichtigen hatten, um dann später noch weitergehende Jurisdiktionsbefugnisse zu erhalten, bis sie schliesslich, zu mächtig geworden, mit Ausgang des Mittelalters vom Schauplatz der Geschichte verschwanden.

Ausgehend von dem Berichte der Apostelgeschichte über die Einsetzung der Diakone prüft er den Wert der bisherigen Tradition, welche in dieser Erzählung die Stiftung eines dauernden Amtes sieht. Während das Amt der zwölf Urapostel ein rechtliches Kirchenamt war, sind die Sieben als solche weder Kirchen- noch Gemeindebeamte; »sie sind nichts anderes als Bevollmächtigte der Zwölf, von diesen zur zeitlichen Führung eines Teiles der Gemeindeverwaltungsaufgaben bestellt, welche die Urapostel vorübergehend führten. Mit diesen verschwinden auch die Sieben vom Schauplatze des Dienstes der Urgemeinde« (S. 73). Die Einsetzung des Diakonates und die

Erteilung des damit verbundenen Charismas wäre also keinesfalls identisch mit der Bevollmächtigung der Sieben und ihrer Bestimmung für die Gemeindearmenfürsorge. In dieser Ansicht hat der Verfasser, der selbst katholischer Theologe ist, die katholischen Dogmatiker und Exegeten gegen sich, die fast einstimmig in dem Bericht Act. VI, 1—7 die klassische Stelle für die Einsetzung des Diakonates sehen. Eine Ausnahme machen unter den Vätern nur Chrysostomus und Ökumenius, unter den Theologen älterer Zeit Durandus (In IV Sent. Dist. 24, qu. 2) und Cajetanus (Opuscula, tom. I, tract. 11, ed. Venetiis 1580 p. 44). Die heidenchristlichen Gemeinden, so schliesst L. weiter, hatten Diakone, welche eine untergeordnete, durchaus unselbständige Dienststellung in der Seelsorge, Leitung und Verwaltung der Einzelgemeinde einnehmen; neben ihnen, oder vielmehr hoch über ihnen stand der Leiter der Gemeindearmenverwaltung, welchen Paulus (Rom. 12, 8) Metadidus nennt. Dieses heidenchristliche Gemeindeökonomat hat den Charakter eines Amtes, ist Lebensaufgabe des damit Betrauten. Jedoch sind die ersten Amtsinhaber der meisten Gemeinden in deren Dienst aus freien Stücken getreten, die Anerkennung ihres Wirkens war eine freie; schon die zweite Generation der Gemeindebeamten war indes »bestellt« worden; die ihnen zugeteilte Anerkennung war rechtlich. Es gab aber auch Gemeinden, welche von Anfang an nur bestellte Beamte kannten und von Anfang an in ihren kirchlichen Ämtern eine Rechtsordnung besassen. Das Heidenchristentum hatte also nicht lediglich eine geistliche Organisation; eine ursprüngliche Verfassungslosigkeit hat es in der Kirche nie gegeben, der rechtliche Verfassungszustand bestand von Anfang an, einzelne Ämter bildeten sich jedoch erst allmählich heraus. Der Unterschied zwischen Klerus und Laien ist eine Tatsache des Urchristentums. Dies beweist der Verfasser überzeugend aus den Quellen nach und widerlegt dadurch die bei neueren protestantischen Geschichtsforschern beliebten Aufstellungen über den nachapostolischen Ursprung der Hierarchie.

Sodann untersucht L. die Stellung der Gemeindeökonomen im 2. und 3. Jahrhundert. Er durchgeht zu diesem Zwecke die Pastoralbriefe des hl. Paulus, die Briefe des hl. Ignatius, die Fragmente des Hegesippus, den Hirt des Hermas, die Vita Polycarpi, den Brief der Gemeinden von Lyon und Vienne, die apostolische Kirchenordnung und die Didache, die Philosophumena, die arabischen Kanones Hippolyti, die syrische Didaskalie und die apostolischen Konstitutionen, Origenes, Cyprian, den Liber Pontificalis, die Quellen über Laurentius und andere Bischofsdiakone, Pseudoignatius an

Heron, den Kanon 18 des Konzils von Nizäa und einige Elogien und Oden über Bischofsdiakone. Diese literarisch-kritische Studie, welche fast die Hälfte des Werkes einnimmt (S. 134—300), macht auf eine Menge sonst übersehener Texte aufmerksam und stellt deren oft umstrittene Bedeutung fest. Sie alle zeigen, dass die Bischöfe sich je einen Diakon erwählten, dem sie die Gemeindearmenpflege anvertrauten, zu diesem Zwecke mit Vollmachten ausstatteten und ihm namentlich die Leitung des niederen Klerus in bezug auf die Kirchengutsverwaltung zur Aufgabe machten. Die Träger dieses Amtes hiessen Bischofsdiakone. Später wurden ihre Befugnisse erweitert, das Diakonenkolleg ward ihnen in jeder Hinsicht unterstellt und es tritt dann auch der Name Archidiakon auf, der sich das erstemal um 380 bei Optatus von Mileve findet. Daneben blieb der Name Bischofsdiakon noch eine Zeit lang bestehen. Der Archidiakonat wurzelt also in dem alten Gemeindeökonomate. Die Gemeindearmenpflege war zuerst ein rein ethisches Amt. Nachdem es lange in der Sitte und dem kirchlichen Herkommen als solches bestanden hatte, wurde es später zu einem rechtlichen Amt mit unwiderruflichen Befugnissen, als welche der Verfasser die Vorstandschaft über den niederen Klerus und die »Notstandsrechte«, d. h. das Recht, nach dem Tode des Bischofs die Verwaltung bis zur Ernennung des Nachfolgers zu führen, bezeichnet. Dieses letztere lässt sich aber nicht für die ganze Kirche nachweisen. Dabei verblieb den Archidiakonen ihr ursprünglicher Wirkungskreis: das Gemeindeökonomat; die diesbezüglichen Befugnisse besitzen sie aber nicht von Amtswegen, sondern kraft einer besonderen Bevollmächtigung durch den Bischof. Allmählich dehnte sich ihr Wirkungskreis immer mehr aus, der Archidiakon wurde kraft seines Amtes das Organ der Aufsicht und Disziplin der Diözese, eine Entwickelung, die etwa im 8. Jahrhundert ihren Abschluss fand.

Die Studie von L. zeichnet sich durch Gründlichkeit, Scharfsinn und grosse Belesenheit in der neueren Literatur aus. Die Fragen, die sie berührt, sind so mannigfaltig und so eigenartig, dass im Rahmen einer Besprechung nicht auf die einzelnen Resultate eingegangen werden kann. Der Leser wird sich nicht überall von den Argumenten hingerissen fühlen, wie überhaupt die hier berührten Fragen noch lange zu den unentschiedenen gehören werden. Jedenfalls ist es ein grosses Verdienst des Verfassers, zur Aufhellung dieser Steitfragen ein Bedeutendes beigetragen zu haben; wer sich künftighin mit der Geschichte der kirchlichen Verfassung beschäftigt, wird zu seinem Werke Stellung nehmen müssen. Die Lektüre des

Buches wird erschwert durch häufige Wiederholungen, eine behäbige Breite und den Mangel an Übersichtlichkeit. Auffallend ist, dass L. der älteren protestantischen Literatur über das Diakonat noch einigermassen Gerechtigkeit angedeihen lässt, dagegen die katholische absolut ignoriert. Nicht als ob damit gesagt werden sollte, dass die einschlägigen katholischen Autoren den Verfasser zu anderen Ergebnissen geführt hätten, aber wenn Salmasius, Mosheim, Boehmer, Vitringa, Ziegler u. a. berücksichtigt werden, so konnte wohl auch Petavius, Morinus, Tournely, Natalis Alexander etc. Erwähnung finden.

Hünfeld. *J. Pietsch*, O. M. I.

Hilgers, Joseph S. J., Der Index der verbotenen Bücher. In seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt. Freiburg i. Br. 1904. Herder (XXI u. 638 S. Lex.-8°) M. 9.

Die Institution des Index ist mit dem Wesen der kath. Kirche als einer von Gott gegründeten Lehr- und Heilsanstalt unzertrennlich verbunden. Hat die kath. Kirche die Pflicht, die Hinterlage der Glaubens- und der Sittenlehren unverkürzt und unverfälscht zu bewahren, so beansprucht sie optimo iure das Recht, 1) die Schriften über Glaubens- und Sittenlehren, welche dem christlichen Volke zur Belehrung und Erbauung dienen sollen, vorher zu prüfen und 2) die auftauchenden glaubens- und sittengefährlichen Bücher zu verbieten.

Diese allgemeinen Prinzipien stehen für jeden Katholiken fest und machen die Einrichtung der Bücherzensur und des Bücherverbots zu einer unangreifbaren Disziplinarvorschrift der kath. Kirche, die in irgend einer Form zu allen Zeiten bestanden hat und immer fortbestehen wird. Dagegen können über die Art und Weise, wie die beiden erwähnten Massregeln hic et nunc am besten ausgeübt werden sollen de lege ferenda grössere oder geringere Meinungsverschiedenheiten obwalten, wie sie denn auch tatsächlich bezüglich der neuesten Gesetzgebung Leos XIII. zum Ausdruck gekommen sind. De lege lata muss freilich der seiner Kirche treu ergebene Sohn sich den bestehenden Vorschriften unterwerfen.

Das vorliegende umfangreiche Werk des wegen seiner Arbeiten über die Vatikanische Bibliothek und die Ablässe bekannten Jesuitenpaters Hilgers hat sich hauptsächlich die Aufgabe gestellt, die jetzt bestehenden Büchergesetze zu verteidigen, indem es 1) eine allgemeine rechtlich-moralistische Begründung darbietet, 2) aus der Geschichte des Index den Beweis seiner Zweckmässigkeit und fortschreitenden Verbesserung erbringt und 3) auf die Büchergesetze der

weltlichen Staaten und nichtkatholischen Konfessionen hinweist, um durch sie einen apologetischen Massstab für die kath. Bücherzensur zu gewinnen. Unter diesen 3 Gesichtspunkten lassen sich die etwas lose zusammenhängenden Einzelausführungen wohl am besten vereinigen.

Nach den zahlreichen günstigen Urteilen, welche der Hilgerssche Index bereits von anderer Seite erfahren hat, kann Ref. nur aufs neue bestätigen, dass die Abhandlung in allen drei erwähnten Punkten das Beste und Haltbarste liefert, was bisher über den Index geschrieben worden ist. Wie das gelehrte, aber parteiische Werk von Fr. H. Reusch über den Index der verbotenen Bücher den Titelzusatz führt: »Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte«, so verdanken wir der um vieles gründlicheren Forschung von Hilgers eine überaus grosse Bereicherung unserer Kenntnis auf bibliographischem und literaturgeschichtlichem Gebiete. Die Geschichte der ältesten Indices, besonders derjenigen Pauls IV. und Pius IV., welche bislang noch in etwa dunkel war, hat der Verf. durch glückliche Funde in den Archiven aufgehellt. Was der unermüdliche Forscher über die englische, niederländische und skandinavische Bücherzensur, über die Zensur in Frankreich im allgemeinen und unter Napoleon im besonderen, über die Bücherzensur in der Schweiz und in Deutschland zu berichten weiss, kann auf selbständige Bedeutung und das Interesse aller Geschichtsforscher und Politiker Anspruch erheben. Zahlreiche wertvolle Archivalien sind im Anhange beigefügt worden.

Nachdem ich hiermit den wissenschaftlichen Wert des Werkes genugsam hervorgehoben zu haben glaube, erlaube ich mir, zum Schlusse noch einige kritische und praktische Bemerkungen an dasselbe anzuknüpfen.

Was der Verf. über die Berechtigung des kirchlichen Bücherverbots S. 15 ff. ausführt, trifft gewiss in der Hauptsache zu, indem an letzter Stelle die Aufgabe der Kirche, die unfehlbare Lehrerin und Hüterin der Gläubigen zu sein, betont wird. Wenn er dagegen mit Nachdruck auf die Geschichte der staatlichen Zensur hinweist, so hat dieses Argument offenbar mit der Beseitigung der allgemeinen Zensurvorschriften an Wirksamkeit verloren. Dasselbe ist von der Heranziehung der ehemaligen Bücherzensur in der evangelischen Kirche zu sagen. Sodann erscheint es bedenklich, die Autorität der Kirche mit der Gewalt des Vaters über seine unmündigen Kinder in Parallele zu setzen. Denn jenes Argument könnte von der gegnerischen Seite zum Vorwurfe benutzt werden, die Kirche strebe mit Absicht darnach, eine Schule der Unmündigen zu sein. Ausser-

dem befürchte ich, dass eine zu sehr generalisierende Begründung des Bücherverbotes, in welcher abergläubische Schriften, sittenlose Werke, offenbar kirchenfeindliche Darstellungen und gelehrte, wissenschaftliche Abhandlungen unterschiedslos durcheinandergeworfen werden, die gehoffte volle Wirkung leicht verfehlt. Statt der summarischen Beweisführung wäre ein vorsichtiges Abwägen der Einzelheiten wohl mehr und besser am Platze gewesen.

Ferner hätte der Verf. in seiner umfangreichen Abhandlung vielleicht darauf hinweisen können, dass der strengen Durchführung der Büchergesetze heutzutage wie in Deutschland, so auch in anderen Ländern erheblich grössere Schwierigkeiten im Wege stehen als in früheren Zeiten, wo noch die staatliche Zensur bestand und das Prinzip der wissenschaftlichen Freiheit weniger stark von den Katholiken und unseren nichtkatholischen Mitbürgern empfunden wurde.

Tatsächlich ist es dem frömmsten Katholiken, der z. B. ein akademisches Lehramt in den weltlichen Fakultäten bekleidet oder künftighin bekleiden will, nicht immer möglich, für alle Schriften z. B. kirchenhistorischen oder kirchenrechtlichen Inhalts das bischöfliche Imprimatur einzuholen, wie es die Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1897 vorschreibt. Ebenso lehrt die praktische Erfahrung, dass die gebildeten Laien nur schwer dazu bewogen werden können, sich wegen Erlangung der facultas legendi nach Rom oder an den Diözesanbischof zu wenden, wobei ausserdem noch die Schwierigkeit vorhanden ist, dass die bischöfliche Erlaubnis in praxi in der Regel alle 3 Jahre von neuem eingeholt werden muss.

Auf beide Fragen ist der Verf. nicht näher eingegangen, wenn er auch in der Abhandlung über die Epikie das Gebiet im allgemeinen berührt hat. M. E. hört im ersten Falle die moralische Verpflichtung auf, wofür nicht allein persönliche Gründe, sondern selbst Motive des allgemeinen kirchlichen Interesses in Betracht kommen, und im zweiten wäre eine leichte Abhilfe möglich, wenn den Beichtvätern weitgehende Fakultäten bezüglich der Leseerlaubnis erteilt würden, wie dieses die S. Congr. Indicis in einzelnen Fällen tatsächlich zu tun pflegt. Denn die katholischen Laien würden sich weit eher an ihren Beichtvater wenden, um die Erlaubnis zu erlangen, als dass sie bei der bischöflichen Behörde ein formelles Gesuch einreichen. Auf dem Gebiete des Fastengebotes sind ja bekanntlich die Beichtväter mit den notwendigen Fakultäten zur Dispenserteilung schon lange ausgerüstet.

Bonn. *N. Hilling.*

Knecht, August, System des Justinianischen Kirchenvermögensrechtes. 8°, 141 Seiten. Stuttgart, Verlag von Ferd. Enke, 1905, M. 5. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von Dr. Ulr. Stutz, Heft 22.]

Die ersten christlichen Kaiser hatten der Kirche weitgehende Vermögensrechte verliehen, ohne dass über die Träger derselben und die Rechtssubjekte klare Anschauungen bestanden. Die Rechtsbegriffe bildete sich die Kirche selber auf der Grundlage der Verfassung, die ihr von ihrem göttlichen Stifter gegeben wurde. Der Staat hat sich den durch die Kirche geschaffenen Rechtsbestimmungen meistens angeschlossen, ohne einen Versuch zu machen, dieselben nach einem einheitlichen juristischen Motive zu organisieren. In der Auslegung der Justinianischen Gesetzgebung über das Kirchenvermögen sind daher von der Wissenschaft die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden, und diese zu prüfen, ist der Zweck des vorliegenden Werkes. Die Ergebnisse, zu denen der Verfasser gelangt, sind kurz folgende:

Rechtssubjekt war nicht die Gesamtkirche, sondern die einzelnen Kirchen, die bischöflichen sowohl als auch die sonst zum Gottesdienst bestimmten öffentlichen Bethäuser. Privateigentum an öffentlichen Kirchen ist nach der Auffassung der Justinianischen Gesetzgebung nicht gut möglich; deutlich finden wir hingegen das sog. Stifterrecht ausgesprochen. Die Wohltätigkeitsanstalten fanden an Justinian einen warmen Beförderer; er begünstigte ihre juristische Unabhängigkeit von den Ortskirchen und sicherte den Fortbestand ihres Vermögens. Besonders zahlreich sind die Verordnungen über die Klöster. Justinian verlieh ihnen, als frommen Instituten, Vermögensrechte und begünstigte den Erwerb von Eigentum seitens derselben. Die *Vermögensobjekte* selbst, welche grosse Mannigfaltigkeit aufweisen, betrachtet das Justinianische Recht als *res sacrae* und wendet mit einigen Abänderungen auf sie die altheidnischen Bestimmungen über Sakralgut an. Das Kirchenvermögen entstand durch freiwillige Zuwendungen, deren Bedingungen gesetzlich festgelegt wurden. Es vermehrte sich durch Staatszuschüsse und indem das Recht eine Reihe von Fällen bestimmte, in welchen die Kirche ab intestato Erbrechte genoss oder einen Pflichtteil bekam. Auch die Strafgelder, für eine ganze Reihe von Vergehen flossen der Kirche, den Klöstern und Wohltätigkeitsanstalten zu Was die gesetzlichen Bestimmungen über *Verwendung des Kirchenvermögens* anbelangt, so setzte das Justinianische Kirchenrecht voraus, dass für das Kirchengut schon bei der Stiftung der Zweck genau be-

stimmt worden sei. Bei dem reinen Kirchenvermögen waren dann die natürlichen Zwecke von selbst gegeben: Der Unterhalt des Klerus, die Ausgaben für die Liturgie und die kirchlichen Gebäude, die Unterstützung der Armen und der Loskauf der Gefangenen. Die *Verwaltung* des Kirchenvermögens wurde von den Bischöfen besonderen Ökonomen übertragen, denen Defensoren (Rechtsbeistände), Administratoren, Sakristane und zuweilen Kassierer zur Seite standen. Dieselben waren in vielen Fällen an die Zustimmung der Bischöfe gebunden und diesen wird überhaupt eine im Einzelnen normierte Aufsicht über das Kirchenvermögen zur Pflicht gemacht. Eine staatliche Aufsicht über die kirchliche Vermögensverwaltung kennt das Justinianische Recht — im Gegensatz zur Politik der früheren Kaiser — nicht. Zum Schluss behandelt der Verfasser noch die Privilegien des Kirchenvermögens (Erwerbungsprivilegien und Veräusserungsverbote).

Das Bild, das *Knecht* von dem Justinianischen Kirchenvermögensrecht entwirft, beruht auf einer ausgedehnten Literaturkenntnis und einer gründlichen Beherrschung des Stoffes. Seine Darstellung ist zutreffend und dürfte nur an wenigen Stellen zum Widerspruch reizen. Die Literaturangaben häufen sich in den Anmerkungen manchmal in zu aufdringlicher Weise; manche veraltete und längst überholte Dissertation verdiente wohl nicht die Ehre einer Neuausgrabung. Mitunter wird auch auf Werke verwiesen, die nur ganz vorübergehend den in Frage stehenden Gegenstand gestreift haben. Die hervorragende Arbeit ist, gleich den meisten anderen in der Stutz'schen Sammlung erscheinenden Schriften ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte des Kirchenrechts.

Hünfeld. *J. Pietsch*, O. M. I.

Kalender für den katholischen Klerus Österreich-Ungarns, herausgegeben von *Roman G. Himmelbauer*, Chorherr von Klosterneuburg. 29. Jahrg. 1907. Wien, K. Fromme. Preis Kr. 3.20.

Der recht handliche Kalender enthält zunächst in einem allgemeinen Teile Angaben über die römischen Behörden und die männlichen Ordensgenossenschaften, eine sehr ausführliche (S. 52—131) Statistik der Kirchenprovinzen Österreich - Ungarns und kürzere statistische Angaben über die übrigen Länder Europas und der Welt. Die Statistiken sind, was Österreich-Ungarn und Deutschland anbelangt, recht genau und zuverlässig; für die übrigen Länder ist es schwerer, sicheres Material zu haben und daher sind vereinzelte Angaben etwas veraltet; jedoch auch so gibt der Kalender ein ge-

treues Bild von dem Stande der katholischen Kirche auf dem Erdenrund. Der besondere Teil bietet eine Reihe interessanter Abhandlungen, die vielfach das Gebiet des Kirchenrechtes berühren. Ein Nervenarzt Dr. *A. Pilcz* spricht über das Thema: Der nervenschwache Priester (S. 1—13), ein Oberfinanzrat Dr. *J.* Ritter *von Bauer* behandelt das Einkommenbekenntnis des Seelsorgeklerus (S. 14—66). Daran schliessen sich folgende Abhandlungen: Das Mahnverfahren von Dr. *J. Skoja* (67—70), Welche Matrikelscheine sind stempelfrei und welche gebührenfrei (S. 71—74), Abschreibung der Grundsteuer von *Fr. Polivka* (S. 75—82), Die Notwendigkeit landwirtschaftlicher Kenntnisse für den Klerus von Fr. Kozeschnik (S. 83—88), Verzeichnis der Todesursachen (S. 89—100). So ausgerüstet ist der Kalender geeignet, auch über die Grenzen Österreich-Ungarns hinaus recht schätzenswerte Dienste zu leisten.

Hünfeld. *J. Pietsch*, O. M. I.

I. Abhandlungen.

1. Eine Würzburger Dacheriana.

(Mit einer Schriftprobe.)

Von Prof. *Gillmann* in Würzburg.

Maassen Fr. hat in seinem Katalog der Dacherianahandschriften [1]) einen Codex unerwähnt gelassen, auf welchen im folgenden die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll. Es ist Cod. Mp. th. f. 22 der Würzburger Universitätsbibliothek. Zwar wird diese Handschrift schon im Chronicon Gotwicense I (Tegernsee 1732), 39 unter Mitteilung einer allerdings wenig gelungenen Schriftprobe kurz und sodann von Jos. Ant. *Oegg* [2]) ziemlich eingehend beschrieben. Aber nach beiden Autoren enthält das Werk die Verhandlungen bezw. Beschlüsse der zweiten Synode von Nicäa (787). Den Anlass zu einer solchen irrigen Anschauung gab jedenfalls die am Schluss stehende, von der ersten Hand herrührende Bemerkung: Explicit liber canonum, quem in Nicea urbe, quę condam metropolitani Bithiniae fuit, CCCXVIII patres ex omni urbe collecti saluberrime absque ul(lo h) [3]) errore utriusque simul sancserunt. [4]) Danach könnte es sich freilich nur um Bestimmungen des ersten Konzils von Nicäa handeln. Da aber jene Schriftsteller das Unzutreffende einer derartigen Annahme recht wohl erkannten, so halfen sie sich in der bezeichneten Weise. Sie unterlassen nicht zu bemerken, dass unser Text von dem in den Druckausgaben der Synodalverhandlungen von Nicäa II enthaltenen an vielen Stellen abweicht. In Wirklichkeit bietet die Handschrift absolut nichts auf dieses Konzil Bezügliches, während sie von Nicäa I doch wenigstens 7 Canones mitteilt. Der Rückentitel des modernen Schweinsledereinbandes, welcher im J. 1833 an die Stelle des verloren gegangenen Holzeinbandes trat,

---

1) Geschichte der Quellen I, 848 f.

2) Versuch einer Korographie der Erz- und Grossherzogl. Haupt- und Residenzstadt Würzburg I (1808), 516—518.

3) Das Eingeklammerte ist abgebrochen; von h finden sich noch zwei Spuren.

4) Hierauf folgt noch: (Deo) gratias. Amen. — Von späterer Hand steht auf der ersten Seite des letzten Blattes: Libellus canonum in Nicea urbe metropolitana per CCC et octo patres constitutus. — Dass der Anfang des Codex laute: Canones Concilii Nicaeni libri tres, wie das Chron. Gotwic. l. c. angibt, ist unrichtig.

lautet: Canones concilii Nicaeni. Dagegen ist, wie ich nachträglich sah, in der handschriftlichen Beschreibung der Würzburger Universitätscodices die Handschrift richtig als Dacheriana identifiziert, d. h. als jene, zuerst von Lukas *D'Achery* herausgegebene,[1]) von einem Unbekannten herrührende systematische Kanonensammlung (liber canonum),[2]) welche nach einem Prolog über die Busse im ersten Buch handelt de penitentia et penitentibus, criminibus adque iudiciis, im zweiten hauptsächlich de accusatis et accusatoribus, iudicibus hac testibus cum ceteris ad hęc pertinentibus ęcclesiasticis regulis, im dritten de sacris ordinibus, qui promovendi sunt ad clerum quive removendi sunt a clero[3]), et de regulis hac privilegiis omnium clericorum et pręsulum.[4])

I. Der Codex gehörte früher zur Würzburger Dombibliothek und war bezeichnet mit Nr. 87. F. 2 hat am oberen Rand von späterer Hand: Iste liber caret numero; dagegen steht auf dem Schlussblatt nach der oben mitgeteilten Bemerkung über den Inhalt des Werkes: C XXXV.

Die Handschrift ist vollständig erhalten. Jedoch sind die drei ersten Blätter am äusseren Rand der ganzen Länge nach und das vierte Blatt an der unteren äusseren Ecke bis in den Text hinein stark beschädigt. F. 91' fehlt eine Textzeile und bei den vier letzten Blättern ist infolge der Verstümmelung an der unteren äusseren Ecke gleichfalls ein kleiner Textverlust zu beklagen.

Unser Codex besteht aus 97 26 cm hohen, 17 cm breiten Blättern aus italienischem Pergament von guter Qualität in 12 Quaternionen — mehr ein Blatt —, welche ausser der neunten und den beiden letzten Lagen je auf der zweiten Seite des letzten Blattes in der Mitte des unteren Randes mit rot gefärbten — ausser A, E und K — und nach den vier Richtungen mit mehr oder weniger Punkten oder Strichen verzierten Majuskeln numeriert sind.

Die Linien sind mit trockenem Griffel gezogen und werden am inneren Rand von je einer, am äusseren von je zwei senkrechten Linien eingerahmt. Die am äusseren Rand befindlichen Zirkelstiche

---

1) Spicilegium I (Paris 1723), 510—564.

2) So wird das Werk am Schluss der Würzburger H. genannt. Ausserdem heisst es in derselben am Ende des Kapitelverzeichnisses des ersten Buches f. 11: Incipit liber canonum. Auf der zweiten Seite des letzten Blattes steht von späterer Hand: Liber Canonum; das Gleiche, ebenfalls von späterer Hand, f. 4 am obern Rand.

3) Die Würzb. H. hat: qui vero movendi sunt ad clero.

4) Die von *D'Achery* gewählte Bezeichnung: Collectio antiqua canonum poenitentialium ist demnach nur für das erste Buch zutreffend. Das Gleiche gilt von der bezüglichen Angabe im Verzeichnis der Pergamenthandschriften der K. Universitätsbibliothek Würzburg, Würzburg 1886, p. 8.

Cod. Wirceb. Mp. th. f. 22 saec. IX. f. 11.

lassen sich noch sehr deutlich wahrnehmen. Jede Seite hat, sofern nicht die den Raum von zwei sonstigen Zeilen einnehmende Kapitalschrift zur Verwendung kommt, 23 Zeilen, welche nicht in Kolumnen abgeteilt, sondern über die ganze Breite des Blattes geschrieben sind.

Die Handschrift gehört dem 9. Jahrhundert an und ist wohl von einer und derselben Hand[1]) in kalligraphisch schöner, kräftiger karolingischer Minuskel geschrieben. Kapitalschrift ist angewandt für die Überschrift, sodann für die Stellen: Incipit liber canonum. Quod nul(li) (f. 11); Explicit liber .I· Incipit secundus (f. 37); Incipit liber secundus (f. 40'); Explicit liber canonum quem (f. 96'), wobei sich jedoch einzelne Uncialen einschleichen. Anfang und Schluss des Prologs, ferner die übrigen Bücheranfänge und -schlüsse, die Summarien zu Beginn der einzelnen Kapitel, die Anfangsbuchstaben der Summarien in den Kapitelverzeichnissen und die ersten Buchstaben nach Unterscheidungszeichen bestehen aus Uncialen, die indes — bei den Summarien — häufig mit Minuskeln untermischt sind. Die sehr grossen Kapitelinitialen[2]) haben teils Kapital-, teils Uncialform. Die Buchstaben der in Kapital- und Uncialschrift geschriebenen Stellen, die Kapitelinitialen, die Anfangsbuchstaben der bezeichneten Summarien, sowie die Kapitel- und Kapitelübersichtennummern sind bis f. 95 regelmässig mit roter Farbe gefüllt. Jedoch wechselt bei jenen Summarien, die mehr als zwei Zeilen einnehmen, meistens eine gefärbte mit einer nicht gefärbten Zeile ab.

Was einzelne Buchstaben betrifft, so hat der linke Bogen von **A** bisweilen einen längeren Ansatzstrich; **E** ist meistens geschlossen; **F** geht unter die Linie, der Mittelstrich hat die gleiche Grösse wie der obere Querstrich und beide sind am Ende nach unten verdichtet; der lange dünne Schwanz von **G** ist in der Regel scharf nach links gewandt; die Seitenstriche von **M** sind stark nach innen gebogen und der erste Bogen ist regelmässig geschlossen; der Schaft von **R** hat einen An- und Abstrich; auch **Q** hat manchmal einen Abschlussstrich. Grosse Zierstriche, insbesondere als Anfangsbuch-

---

1) Der allerdings nicht verkennbare Unterschied der Schrift, insbesondere einer sicheren und einer zitternden Hand, ist nicht so gross, dass die ganze Arbeit nicht von demselben Schreiber herrühren könnte. — Einige unbedeutende Zusätze aus späterer Zeit wurden bereits namhaft gemacht. Dazu kommen zwei f. 69' und f. 70 am unteren Rand stehende Kommuniongebete von anderer Hand. Das erste lautet: Corpus et sanguinem tuum quę indignis manibus tracto presta queso domine sit mihi salutare supsidium. et quicquid pollutus sum reatu conscihenciae. hac participacione tui corporis valeam consequi venia indulgentię. per.; das zweite: Supitis (sumptis) muneribus valeam repleri quę ore indigni corporis transtuli ad gustum. presta queso domine. et quicquid pollutus sum labe iniusti criminis tuos munerebus consecutus ante te merear invenire iustificatus.

2) Oftmals ist in die Kapitelinitiale D e oder E, f. 32 Z. 20 o eingeschrieben.

staben von Kapiteln, haben B, F, H, J, L, manchmal auch P, R und U.

a hat durchweg die unciale Form;[1]) nur fünfmal (f. 8' Z. 4, 6, f. 11 Z. 22, f. 26' Z. 15, f. 71 Z. 19), soweit ich sehe, findet sich ein cursives offenes *α* und zwar viermal in der Ligatur mit umgestürztem *t*; **c** hat nur die kleine Form; der Schaft von **d** ist stets gerade; die Zunge von **e** ist fein und ein wenig nach oben gerichtet; **f** ragt sowohl ober als unter die Linie; die obere ziemlich grosse Schlinge von **g** ist stets geschlossen und mit einem Querbalken versehen, die untere etwas nach rechts ausbeugende Schlinge bald offen, bald geschlossen; der Nebenstrich von **h** wendet sich nach innen; **i** ist am Wortanfang regelmässig, manchmal auch im Wort lang, jedoch nicht immer von der gleichen Grösse wie d, l u. s. w.; die Schäfte von **m** und **n** sind unten zugespitzt, der letzte Schaft setzt nach rechts ab; m hat bisweilen, n oftmals, hier und da auch andere Buchstaben Majuskelform; der spitz zulaufende Schaft von **r** reicht nur ein wenig unter die Linie; **s** ragt meistens sowohl oben als unten etwas über die kurzen Buchstaben hinaus; der Querbalken von **t** ist wellenförmig gebogen; der Querstrich von **x** reicht weit unter die Linie und ist am oberen und unteren Ende verdichtet; **y** ist lang und punktiert; **z** hat regelmässig die gewöhnliche Form (z), einmal (f. 66' Z. 2) ist der obere Querstrich aufwärts, der untere abwärts gebogen, während der Schaft ganz wenig unter die Linie reicht. Die mässig grossen Oberlängen von b, d, h, i, k, l sind keilförmig verdichtet und abgeschrägt; letzteres gilt vielfach auch von den Unterlängen von f, p, q und s. An- und Abstriche sind sehr häufig.

Von den Abkürzungen macht der Schreiber ziemlich ausgiebigen Gebrauch. Es sind alle Abkürzungsarten vertreten: die Abkürzungen durch Abstossung (insbesondere ẽ für est, s̃ für sunt, Ñ und ñ für non), durch Zusammenziehung, durch Überschreibung eines Buchstabens, durch besondere Zeichen und endlich durch eigenartig gekürzte einzelne Wörter.[2]) Am seltensten ist die Kürzung durch Überschreibung. Ich fand nur qⁱ (qui) und qⁱd (quid). Sehr oft kommen die Abkürzungen der kirchlichen Handschriften vor. Als allgemeines Kürzungszeichen steht entweder ein horizontaler wellenförmiger oder ein schräger hakenförmiger oder ein vorn nach oben, hinten nach unten gebogener gerader horizontaler oder ein am Anfang und Ende durch kleine Striche abgegrenzter horizontaler oder schräger gerader Strich (~ ‚ ? ‚ ⌐ ‚ – ‚ ⌐¬). Die Omegakürzung ist

1) f 22' Z. 21 ist a, weil aus o korrigiert, anders geformt.
2) Vgl. *Steffens* Fr., Lateinische Paläographie p. XXXVIII.

nur ein einziges Mal verwendet, beim Worte Domini f. 1 Z. 1. Als besondere Kürzungszeichen sind zu nennen: ein über dem letzten vorausgehenden Buchstaben stehender grosser runder Haken in der später allgemein angenommenen Form (²) für **ur** in der Verbalendung und bei igitur (f. 40 Z. 14 auch für **ur** in turpia),[1]) sodann für **us** in cuius, eius, huius u. s. w. und für **ost** in post; ferner eine über dem letzten Buchstaben stehende vorn verdichtete oder nach unten gebogene, am Ende mit einem nach links gewandten Haarstrich versehene Wellenlinie (ᵞ, ᵞ) für die Verbal- oder auch Adjektivendung **us**. So z. B. f. 5 Z. 16, f. 14 Z. 15, f. 15' Z. 14, f. 25' Z. 8, f. 27 Z. 15, f. 28 Z. 13, f. 29 Z. 8, f. 32 Z. 1, 19, f. 34' Z. 6, f. 36' Z. 8. Für **bus** und **que** stehen b und q mit einem Strichpunkt. Statt der Endung **um** in der Silbe rum findet sich regelmässig ein schräger von oben nach unten gehender Strich.[2]) Die Präpositionen per, prae und pro sind in der bekannten Weise abgekürzt. Für autem steht entweder aū oder aut̃. Einmal ist heredes durch ħħ (f. 8' Z. 19), imperare durch impr̃ (f. 11 Z. 5), misericordia ist durch misda und mida (z. B. f. 15' Z. 13, f. 31 Z. 16), id est häufig durch id wiedergegeben.

Die Kursivverbindungen sind stellenweise recht zahlreich, jedoch meistens derart, dass eine Änderung der Buchstabenform dadurch nicht herbeigeführt wird. Vermittelt ist die Ligatur vielfach durch die Zunge des e, den Querbalken von g und t, den Querstrich von f, den An- und Abstrich von i, m, n, r und u, den Abstrich von a, c, d, e und l. Buchstabenveränderungen ergeben sich bei den Ligaturen von et, rt, st, NT, oR, einmal steht ND (f. 37 Z. 16), viermal, wie erwähnt, die Ligatur at und einigemal ist a und e verbunden z. B. (f. 29 Z. 22, f. 32 Z. 8, f. 45 Z. 19, f. 72' Z. 7, f. 77 Z. 2). An Stelle der Diphtonge æ und œ steht übrigens oft ein einfaches oder geschwänztes e (ę).

Die Worttrennung ist vielfach sehr unvollkommen. Als Interpunktionszeichen steht ein Punkt mit darüber befindlichem schrägem Strich für die kleine, ein Punkt auf der Linie[3]) für die mittlere und Strichpunkt für die Schlusspause; doch ist diese Unterscheidung keineswegs konsequent durchgeführt. Ausserdem findet sich hier und da ein Komma, welches aber mitunter auf einem Versehen des Schreibers — statt des Strichpunktes — zu beruhen scheint. Am

---

1) In der Ligatur NT durchschneidet der Haken den Schaft des T.

2) Ein solcher dient auch als Kürzungszeichen für **us** in manus f. 90 Z. 23.

3) Das eine und andere Mal steht ein hoher Punkt; indes dürfte diese Stellung nur eine zufällige sein.

Schluss des Prologs und des ersten Kapitels des dritten Buches, desgleichen am Schluss des ganzen Werkes stehen nebeneinander 2 Punkte und ein Strich (. . —).

Der Korrekturen sind nur wenige. Zur Tilgung dienen Punkte über bezw. über und unter (z. B. f. 50' Z. 19, f. 59 Z. 8, f. 69' Z. 14) den Buchstaben oder Ziffern. Auch die Tilgung des Abkürzungszeichens ist durch einen darübergesetzten Punkt angedeutet (f. 40 Z. 2, f. 57' Z. 9).

Charakteristisch für den Schreiber bezw. für dessen Vorlage ist die Unsicherheit im Gebrauch des Buchstabens h. So finden sich: abhorta (statt oborta), hac (vgl. o. S. 588) — auch hac̃ — (statt ac), haccusatores, hacta, adhulescentes, adhuliscentia, cattholichi, chattholicis, cohacte, cohacti, cohactus, coherceat, cohercet, choerceri, constantinopolithanam, Dauihel, hemendi, hementes, heliberitano, herret, herrore, herrores, exhactior, exhactoris, exhactis, exhistit, exhistunt, honesthiores, inherguminis, hirritam, his (is), hista, histis, laychi, Marthini, marthirii, metropolithanus, ministherii, monastherio, nihilhominus, hocculte, hoctogenarius, hodio, honorosus (onerosus), hominis (omnis), hordinandus, hore (ore), hostiarios, hostiharios, pathenam, perhacta, terrethorio, transhacto, husurpationibus. In vielen anderen Fällen steht die gewöhnliche Schreibweise, also: ac — auch ac̃ —, accusatores, adulescentia, erret, errores, exactione, existant, existat, inerguminis, layco, metropolitanus, monasteria, octogenarius, odium, ordines, ostiarios u. s. w.

Andrerseits fehlt manchmal das h, so z. B. bei abitum (sc. religionis), abitum (Partizip), abuerit, abstraatur, actenus, actinus, ae (hae), caticumini, contraantur, distraat, distraantur, ebdomadas, ebdomatibus, exibere, ospicium, proveatur, proveuntur, traatur, steht aber auch wieder z. B. bei habeat, habendae, habenti, habitum, exhibere, hospitiolum, provehi u. s. w.

Eine weitere Eigentümlichkeit unserer Handschrift besteht in deren Vorliebe für den Diphtong ae bezw. für das geschwänzte e statt des einfachen e. So liest man: aecclesia und ęcclesia, aedendi, aedere, aegenis und ęgenis, aegerunt, aegisse, aegreditur ae corpore, aegressus und ęgredi, aelementa, aelimandas (eliminandas), aemendatoria, aemendaverit, aemeritos, aeum quę (quem) aebrium, aevadat, aevagandi, aevectionis, aevelli, aevertere, aevidenter, aevitent, aevocata, caelebrare und cęlebrare, circumaeuntes, congruae (congrue), constaet, cottidiae, diae und dię, peraemit, precipuae (praecipue), propriae (proprie), segraegare, seriae (serie), servaentur, spontaneae (spontanee), alięnare, ędoctus, ęmanavit, ęmendat, ętiam, ęucha-

ristiae, licȩt, oblationȩ, petiȩrit, piȩtatis, potestatȩ, sȩu, tuȩtur u. s. w. neben der richtigen Schreibart und neben hore (horae), vite (vitae) u. s. w.

Ferner liebt der Schreiber die Schärfung, wie: Affricano, Allippius, bacculum, bassilicis, cattolica, catthollice, contullerit, contullerint, distullerit, intullerunt, intullit, medellam, molliantur, oppinione, oppossitione, pertullerunt, protullerint, reddeant, reddeat, reddeatur, reddeunt, redditibus, redditus, revellare, revellet, vellimus. Anderwärts findet man: Africano, basilica, catholica, catholice, contulerint, distulerit, opinio, pertulerunt, reditibus u. s. w.; ausserdem: amisione, amonente, amonitione, colectiones, comendatis, conectit, redita (ratione) u. s. w.

Beachtung verdient auch die Verwendung des c statt q, z. B. in condam, consecuntur, corundam, relicum, relincunt. Doch fehlt auch hierin wieder jede Konsequenz, ein Mangel, der sich überhaupt durch die ganze Handschrift hindurchzieht. Zwei Beispiele solcher Inkonsequenz mögen noch folgen. Bald heist es: ex concilio Cartaginis (oder Cartaginensi), bald: ex c. Carthaginensi, bald: ex c. Kartagine (oder Kartaginis oder Kartaginensi); das eine Mal liest man: ex concilio Toletano, das andere Mal: ex c. Tolethano, das dritte Mal: ex c. Tholethano.

Der Codex ist eben geschrieben von einem Manne, der seiner Vorlage nur sehr geringes Verständnis entgegenbrachte, wie sich aus der Unbeholfenheit in der Worttrennung und aus den überaus zahlreichen, häufig ganz krassen Fehlern ergibt. Das griechische Alphabet kennt er nicht; deshalb lässt er in der epistola formata (III. 158) die griechischen Texte einfach aus.

II. Von der gedruckten Dacheriana unterscheidet sich der Würzburger Text zunächst dadurch, dass hier die Überschrift lautet: In nomine Domini Jesu Christi incipit prologus,[1]) worauf sogleich: Excepto[2]) baptismatis munere etc. folgt. Am Schluss des Traktats über die Busse steht (f. 7'): Explicit prologus; hierauf: Incipiunt capitula; cap̄ I. Während nun bei D'Achery die Kapitelverzeichnisse der drei Bücher sich anschliessen, hat die W. H. zuerst nur die Summarien (Titel) des ersten Buches, danach (f. 11): Expliciunt capitula. Incipit liber canonum. Quod nulli etc. Nach der Kapitelübersicht des zweiten Buches heisst es (f. 40'): Incipit liber secundus; zu Beginn des Summarienverzeichnisses des dritten Buches (f. 67'): (Explicit liber II.) Incipiunt capitula libri III.; am Ende

1) Die zwei letzten Buchstaben und ein Teil vom G sind abgerissen.
2) Nicht: Accepto, wie das Chronic. Gotwic. l. c. irrigerweise angibt.

(f. 72'): Expliciunt capitula. Incipit liber III. Der eigentümliche Schluss des Ganzen wurde oben (S. 587) mitgeteilt.

Sowohl die Kapitelübersicht wie die Kapitel des ersten Buches haben nur 121 Nummern gegenüber 122 bei D'Achery. In ersterer Hinsicht ist ohne Einfluss auf diese Differenz, dass das 35. Summarium D'Acherys in der W. H. fehlt (W 35 = A 36),[1]) da hier die Zählung von 35 sogleich auf 37 überspringt. Wenn ferner das 93. Summarium d'Acherys in der W. H. ausfällt und damit letztere um eine Nummer zurückbleibt (W 93 = A 94, W 116 = A 117), so erfolgt bei 118 und 119 wieder Übereinstimmung, da die W. H. nach 116 sogleich 118 zählt. Allein W hat zweimal die Nummer 119 und infolgedessen bis zum Schluss eine Nummer weniger als A. Bei den Kapiteln ergibt sich der Unterschied dadurch, dass W zweimal c. 93 zählt (W 93 = A 93 u. 94) und so bis zum Ende um eine Nummer zurückbleibt. Zwar fehlt auch der Wortlaut von c. 82 und das Summarium von c. 83. Aber die Numerierung geht von 82 gleich auf 84 über, weshalb im folgenden Übereinstimmug herrscht. Ausserdem ist W 112 = A 114, W 113 = A. 113, W. 114 = A 115.[2])

Die zwei letzten Nummern der D'Acheryschen Kapitelübersicht des zweiten Buches fehlen in der W. H. Deshalb hat letztere nur 115 Nummern, D'Achery dagegen 117. Vorher schon fällt c. 33 der Dacheriana aus (W 33 = A 34), doch ist die folgende ursprüngliche Ziffer 34 in 35 verbessert und so stehen von da an beide Schriftwerke wieder in Einklang. Die Kapitel: 31. 88. 89. 95[3]) (= A 90). 109 (= A 104). 110 (= A 105). 112 (= A 107) der Dacheriana sind in der W. H. übergangen. Dagegen finden sich hier wie in den von *Wasserschleben*[4]) verglichenen Handschriften in Übereinstimmung mit dem Summarienverzeichnis die bei D'Achery mangelnden cc. 90 (c. 45 Agath.). 91 (c. 46 eod.). 92 (c. 51 eod.). 93 (c. 56 eod.). 94 (c. 67 Tolet. IV). Der Schluss letztgenannten Kapitels bildet bei D'Achery den Schluss von c. 89. Infolge hiervon hat das zweite Buch bei D'Achery — im Widerspruch mit

1) W = Würzburger Handschrift, A = Ausgabe D'Acherys.

2) Innerhalb der W. H. besteht eine Differenz zwischen Kapiteln und Summarien nur hinsichtlich der cc. 35 und 36, indem Summarium 35 mit Kapitel 36 übereinstimmt. Die durch das Fehlen des Summariums zu c. 93 hervorgebrachte Disharmonie wird bei den Kapiteln sogleich durch zweimalige Setzung der Ziffer 93 gehoben.

3) Da die Handschrift nach c. 94 doch c. 95 schreibt, so tritt die Kapitelzahl derselben in Widerspruch mit der Nummer bei der Kapitelübersicht (Kapitel 95 = Übersicht c. 96 u. K. 96 = Ü. c. 97). Bei c. 98 erfolgt der Ausgleich durch Überspringung der Nummer 97 (Nach c. 96 folgt unmittelbar c. 98).

4) Beiträge zur Geschichte der vorgratianischen Kirchenrechtsquellen, Leipzig 1839, S. 9*.

der Kapitelübersicht — nur 112 Kapitel, in der W. H. dagegen — da c. 92 der angeblichen vierten Synode von Karthago als eigenes Kapitel erscheint, während er bei D'Achery einen Teil von c. 112 bildet — 118 Kapitel. Die unter c. 112 bei D'Achery stehenden cc. 90 und 91 der genannten Synode sind in der W. H. übergangen.

Vom dritten Buch der D'Acheryschen Ausgabe fehlen in der W. H. folgende Kapitel: 7 (W 7 = A 8) 10. 25 (W 25 = A 26). 28. 29. 42. 46. 49. 52. 62 (W 62 = A 63). 68. 73. 75. 77. 83. 85. 95. 104. 105. 109. 111. 113. 115—117. 121. 124—127. 130. 131. 133. 134. 140. 142—144. 147. 149—151. 153, im ganzen 43 Kapitel.

Da c. 70 der Ausgabe in der W. H. in zwei Kapitel geteilt wird, so ist letztere jener gegenüber von c. 71 bis c. 90 in der Zählung um eine Nummer vor (A 71 = W 72 u. s w.). Bei c. 90 ergibt sich zwar eine Übereinstimmung dadurch, dass der Abschreiber der W. H. von dem Schlusswort debere des c. 89 (A) sogleich zu dem Wort progredi nach debere des c. 90 (A) übergeht und dadurch die zwei Kapitel in ein einziges verschmilzt. Indes zählt die W. H. weiter mit c. 92 und so besteht die Differenz fort bis c. 103 (A 103 = W 104). Ausserdem sind cc. 92 u. 93 der Ausgabe in der W. H. beide mit 94 numeriert — beide haben hier auch das gleiche Summarium und zwar dasjenige von A 93 —. Ferner ist A 112 = W 113, A 135 = W 133 (134), A 148 = W 149, A 152 = W 153.[1])

Die Nummer der Kapitel — bald mit, bald ohne »cap̄« — folgt immer — ausser II. 25 — erst nach dem betreffenden Summarium bezw. der Quellenangabe. Letztere erstreckt sich nie auf die Zahl des jeweiligen Synodalkanons — es heisst also z. B. nur: »ex Concilio Niceno« — oder des Kapitels einer päpstlichen Dekretale. Wo deshalb bei D'Achery eine Stelle als Fortsetzung eines bereits zitierten Papstbriefes nur mit der Zahl bezeichnet wird, da mangelt in der W. H. eine bezügliche Notiz überhaupt, so II. 81. 82. 83, III. 7 (A 8). 9. 25 (A 26). 27. Jegliche Quellenangabe fehlt auch I. 112 (A 114), II. 41. 63. 78. 103 (A 98), III. 1. 33. 34. 38. 39. 55. 75 (A 74). 80 (A 79). 106.

Das Summarium vor dem Kapitel fehlt I. 13, II. 42. 79. 117 (A 112), III. 35. 59. 61. 62. 70. 72 (A 71). 73 (A 72); im

1) Infolge der Teilung von c 70 der Ausgabe ist auch innerhalb der W. H. das Verzeichnis der Kapitelübersichten von c. 71 bis 103 gegenüber den Kapiteln um eine Nummer zurück (c. 103 der Übersichten = c. 104 der Kapitel). Von 106 an besteht Übereinstimmung. Ausserdem ist c. 112 der Übersichten = c. 113 der Kapitel, c. 135 d. Ü. = c. 133 (134) d. K., c. 148 d. Ü. = c. 149 d. K.

ersten Fall auch in der Summarienübersicht. An beiden Stellen heisst es nur: Ex concilio Arlateuse. Als schon zum Text gehörig — *nach* der Quellenangabe und in nicht gefärbten Minuskelbuchstaben geschrieben — wird das Summarium behandelt I. 81. 104 (A 105). 105 (A 106). 106 (A 107), II. 73, III. 133 (134—A 135). 139. Umgekehrt hat II. 20 noch ein Teil des Textes: Eos qui . . . convicti fuerint gefärbte Majuskelbuchstaben. I. 3. 4, III. 13. 79 (A 78). 129 bildet das Summarium — in nicht gefärbten Minuskeln — noch einen Teil des vorausgehenden Kapitels, II. 77 ist noch ein Teil von c. 76: de his . . . deferantur zum Summarium gezogen.

Folgende Summarien lauten in der W. H. anders als in der Ausgabe D'Acherys:

I. 88: Si cuius uxor adulterium fecerit;

I. 96 (A 97): Ut non liceat in conlectiones herbarum aliquas incantationes adtendere;

I. 97 (A 98): Ut non liceat mulieres christianas vanitatem in suis laneficiis observare;

I. 98 (A 99): Ut auguria vel incantaciones non observentur;

I. 104 (A 105): De his qui sibi quacunque neglegentia morte inferunt vel pro suis sceleribus puniuntur;

I. 105 (A 106): De homicidiis vel falsis testibus;

I. 106 (A 107): De his qui servos suos extra iudicem negant (sic!);

II. 79: Ut si episcopus preter quartam porcionem aliquid presunpserit sibi vindicare, reddere conpellatur;

II. 23 (vor dem Kapitel): Eis qui frequenter litigant et ad accusandum faciles sunt testimonium nemo absque gravi examine recipiat (Bei A im Widerspruch zur Titelübersicht als Kapitelstext behandelt).

Das Summarium I. 92 hat den Wortlaut: De incestis coniugiis et vidua vel virgine in uxore 'furata et de ariolos et auruspices; später vor dem Kapitel: De incestis coniugiis. C. 77 des ersten Buches beginnt: *De secularibus qui suas coniuges derelinquunt nisi* vero seculares . .; das Summarium vor c. 89 eod.: *De uxoribus* de his . .; das Summarium vor c. 108 (A 109): Desidentes (dissidentes) episcopos, si non timor dei, sinodus reconciliet . .; hierauf folgt als zum Text des Kapitels gehörig: Episcopus desidentes clericos sive laycos concordare conpellat. Studendum . .

Weitere Abweichungen der W. H. gegenüber der Ausgabe D'Acherys sind:

In der Summarienübersicht des ersten Buches fehlt in der W. H. bei c. 6: . . (sustineri), quousque possit — debeant continere;

bei c. 8: . . (coniugia;) et quod haec — debeant; bei c. 14: (fiat;) propter quod — reconciliatio subsequatur; bei c. 31 — hier ebenso später beim Kapitel selbst —: . . (transeuntibus), si revertantur; bei c. 33: . . (remedio), ita ut senilis — consideratione respectus; bei c. 51: . . (martiriis), quae sub potestate — existunt; bei c. 53 — auch später beim Kapitel —: . . (pecoribus); vel si qui cum propinquis iunguntur . .; bei c. 64: . . (copulari), ut quod — recipiat. Beim Summarium des 19. Kapitels des zweiten Buches fehlt: . . (audiantur); de criminalibus — sciat (Später beim Kapitel selbst steht der Text in der W. H.,[1]) während er dort bei D'Achery sich nicht findet); in c. 63 desselben Buches (f. 5[illegible]') fehlt der erste Satz: Si quis contra — honore privabit; im Summarium vor c. 78: . . (portiones) ut una — applicetur. Im Kontext von c. 17 l. III fehlt: . . (omnibus quod (quos)) videt dignatio — debebis.

Das Summarium vor c. 103 (A 98) l. II heisst: De his qui ęcclesiastica ieiunia absque necessitate corporea tradita in comune et ab ęcclesia custodita. Im Kontext des folgenden c. 104 (A 99) steht zuerst eine Wiederholung aus c. 103: Si qui eorum qui continentiae student absque necessitate corporea tradita in comune. Im Kontext des c. 23 l. II findet sich nochmals wie in der ersten Auflage D'Acherys (XI, 90) c. 4 eod. (c. 1 Carthag. VII). Das Summarium I. 26 lautet: Ex concilio Arlatense; vor dem Kapitel selbst dagegen steht: Ex concilio Cartaginense (tatsächlich Arausic. c. 4). C. 24 l. III liest irrtümlich: Non admittantur . .; die Summarien III. 46 und 75 haben: *Item* de eadem re bezw.: *Item* ex concilio Kartagine; das Summarium III. 42: *Qualiter* de exorcistis . . .

Gleich den von Wasserschleben benützten Codices beginnt die W. H. I. 23 mit *Eorum* qui penitentia, II. 59 mit *De danpnatione eorum* qui, fehlt II. 62 am Schluss das Zitat aus Symmachus, fehlt ferner II. 59 am Schluss wie in den von Wasserschleben und Maassen verglichenen Handschriften das Stück aus Augustinus, fehlen III. 94 (A 93) wie in den von Maassen benützten Codices die auf die Chorbischöfe bezüglichen Interpolationen in c. 7 Hispal. II: *Chorepiscopos vel* (presbiteros destinasse), *qui tamen iuxta canones unum sunt*, und: (presbitero) *vel chorepiscopo.*[2])

Wenn die W. H. auch durch eine Unzahl von Fehlern verunstaltet ist, so enthält sie immerhin an manchen Stellen gegenüber der Ausgabe D'Acherys die richtige Lesart. So beginnt das Sum-

---

1) Mit der irrigen Quellenangabe: Ex concilio Cartaginense — statt Vasen. c. 7.

2) Übrigens ist auch III. 113 = A 112 (c. 2 Chalced.) aut chorepiscopum ausgelassen.

marium I. 84 — in Übereinstimmung mit dem späteren Wortlaut — mit Quod — nicht Qui — viri; das Summarium vor II. 63 (f. 53') hat: contra professionem — A irrtümlich: contra possessionem;[1]) II. 86 (f. 61'. 62) liest richtig: et *aliqua* nimia necessitas cogit, *hanc* . . convocet *episcopos* curans — A: reliqua . . hoc . . episcopus —; III. 57 (f. 69', 85): Ut clericis[2]) vetetur ebrietas — A: vitetur; III. 95 (f. 70'): corepiscopi — A: Coëpiscopi; III. 98 (A 97): ex concilio Agatense — A: ex concilio Carthaginensi; III. 108: excerpta Martini — A: ex concilio Bracarensi; III. 114: Si quis episcopus manus inpositionem episcopatus acceperit — A: Si quis episcopus per manus impositionem episcopatum acceperit; III. 118: . . commodaverit pecuniam — A: commendaverit pecuniam; III. 146: . . huiusmodi ęcclesiasticis increpationibus subiacebit — A: qui est huiusmodi . .; III. 153 (A 152): Leo Theodero episcopo — A: Leotedoro episcopo. Das Summarium III. 155 (f. 72') lautet: Quod oporteat ęgenis ępistola tribui, honestiores autem commendatitiis litteris adprobares (adprobari); vor dem Kapitel aber (f. 95') richtiger: Quon (quod) *non* oporteat aegenis epistola tribui . . (c. 11 Chalced. — nicht Carthag., wie die W. H. angibt).

---

1) Die erste Ausgabe hat die richtige Lesart (XI, 107). — II. 80 hat die Ausgabe: quarum (domorum) statim — statt statum — necesse est expensa non modica sustentari; die W. H. liesst: statutum.

2) f. 85: clerici.

2. Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche.

In seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters.

Von Dr. *August Hüfner*, Priester der Diözese Limburg.

(Schluss; vgl. II. Quartalh. 1906 S. 302 ff.; IV. Quartalh. 1906 S. 629 ff.; I. Quartalh. 1907 S. 71 ff.; II. Quartalh. S. 270 ff.; III. Quartalh. S. 591 ff.)

VII.

Versuche zur Einschränkung der Exemtionen auf dem Konzil zu Vienne. Verleihung weiterer Freiheiten an die Orden, besonders zur Zeit des grossen Schisma. Verhandlungen zu Konstanz.

Unter den Akten des bereits erwähnten Konzils von Vienne (1311—12) nehmen die Verhandlungen über die Exemtionen eine bedeutende Stelle ein. In der Einberufungsbulle »Regnans in coelis« vom 12. August 1308[1]) hatte Clemens V. die Erzbischöfe und Bischöfe aufgefordert, Anträge hinsichtlich der Reformation und Bedürfnisse der Kirche schriftlich anzufertigen und bei der Kirchenversammlung einzureichen.

Von allen den infolge dieser päpstlichen Aufforderung erwachsenen Gutachten ist uns nur ein von Durandus dem Jüngeren, Bischof von Mende, herrührendes Schriftstück bekannt geworden: der Traktat »De modo generalis concilii celebrandi«. Darin bezeichnete dieser Bischof als eine Hauptquelle der kirchlichen Misstände die Exemtionen. Früher mögen sie nützlich gewesen sein, führt er aus, jetzt sei dies aber nicht mehr der Fall, darum müsse der Papst sie widerrufen. Nur zu sehr seien sie geeignet, die bischöfliche Autorität zu untergraben, auch bei Laien und weltlichen Herren, die sich eben an den Mönchen ein Beispiel nähmen. Auch werden Zucht und Sitte in den Klöstern selbst durch die Exemtionen gefährdet; gar zu oft unterlassen es nämlich die Ordensobern, die Mönche für ihr lasterhaftes Leben zu bestrafen, der Papst aber kann bei der weiten Entfernung nicht eingreifen. Die einzige Rettung bestehe daher in der Rückgabe der Strafgewalt an die Bischöfe.[2]) Dass noch

1) *Raynaldus*, Annales Ecclesiastici, ad ann. 1308.
2) *Durandus*, Tractatus de modo generalis concilii celebrandi (Parisiis 1571) p. I. tit. 5 de exemptionibus (p. 21—46).

zahlreiche verloren gegangene Schriftstücke die Frage behandelten, erkennen wir aus einem von Ehrle in der Pariser Nationalbibliothek entdeckten Aktenstück, welches einen Bruchteil der Verhandlungen des Vienner Konzils enthält.[1])

In der ersten Sitzung wiederholte Clemens seine Aufforderung an die Bischöfe, sich über die von ihm vorgelegten Punkte (die Angelegenheit des Templerordens, den Beistand für das hl. Land und die Reform der Sitten und des geistlichen Standes)[2]) schlüssig zu machen und zu äussern. Diese Äusserung geschah wohl auch in schriftlicher Form; so lässt wenigstens das uns erhaltene Votum des Bischofs Wilhelm Le Maire von Angers vermuten; auch sein Traktat klagt über die Exzesse der Exemten.[3])

Schon vorher hatte das Verlangen nach Abschaffung der Exemtionen vielfachen Ausdruck gefunden. So führte der auf dem Konzil anwesende Erzbischof von Bourges, Aegidius Colonna von Rom, einer der berühmtesten Schüler des Thomas von Aquin und längere Zeit Professor in Paris, in seinem Traktat »Contra exemptos«[4]) aus, zu welchen Missbräuchen die Exemtion bei den Templern geführt habe; er vertritt die These: der Papst müsse die Kirche so regieren, wie Gott die Welt, nämlich durch Vermittlung seiner Beamten, d. i. der Bischöfe.

Gegen Aegidius Romanus veröffentlichte während der Synode zu Vienne der Cisterzienserabt Jacob de Thermis (Jacques de Thermes von Chailly) eine Streitschrift.[5]) Seine Ausführungen gipfeln hauptsächlich in folgenden Punkten: Die Exemtionen sind unentbehrlich, um die Mönche den Bedrückungen der Bischöfe zu entziehen und ihnen die Erfüllung ihrer Gelübde sowie die Pflege der Wissenschaft zu erleichtern. Gerade durch das privilegium exemtionis kommt auch die Macht des Papstes über alle übrigen Prälaten zur Geltung.

(p. 21—46). Durandus kommt bei seinen mit Stellen des kanonischen Rechts reichlich versehenen Ausführungen zu dem Schlusse: »ex quibus omnibus constat, quod quocunque modo praedictae exemptiones, immunitates, privilegia et libertates contrariae, et contraria legibus et juribus, pro communi utilitate constitutis considerentur, sive quantum ad se, sive quantum ad concedentes, sive quantum ad illos quibus conceduntur, quod revocari debent cum per eas tollatur ordo universalis ecclesiae, status, et gradus, et honor, virtus et potestas praelationis constitutae a Deo, ...« (p. 45).

1) cod. 1450 fol. 23—47. S. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des M.-A., IV (1888) 361 ff. bes. 366.

2) Bericht des päpstlichen Ceremoniars a. a. O. S. 441.

3) Derselbe wurde zum grössten Teil von *Raynald*, ad ann. 1311 n. 55—65 veröffentlicht.

4) Histoire littéraire de la France par des religieux Bened. de la congrég. de St. Maure, XXX 545—47.

5) *Raynaldus*, ad ann. 1312.

Die Exemten sind die Nerven, welche den Leib der Kirche mit dem Haupt, dem Papst, verknüpfen; als Mittelglied zwischen Papst und Bischöfen verhindern sie eine schismatische Trennung der letzteren vom apostolischen Stuhl.

Das Konzil traf, um die rechtlichen Beziehungen zwischen Bischöfen und Regularen zu ordnen, eine Reihe wichtiger Bestimmungen. Dass Clemens V. mit Zustimmung der Kirchenversammlung das Dekret Benedikts XI. »Inter cunctas«, weil es zwischen den streitenden Parteien den Frieden nicht gebracht hatte, wieder aufhob und der Dekretale »Super cathedram« Bonifaz' VIII. wieder Geltung verschaffte, ist bereits oben erwähnt worden.[1]) Im Zusammenhang mit diesem Erlass wurde den Religiosen strengstens verboten, in ihren Predigten die Bischöfe anzugreifen und von den bischöflichen Reservatfällen zu absolvieren; ferner sollen sie nicht ohne spezielle Erlaubnis des Pfarrers Klerikern oder Laien, abgesehen von der sog. Klosterfamilie und den Armen der Ordenshospitäler, das Sakrament der letzten Ölung oder der Eucharistie spenden, einem feierlichen Eheabschluss assistieren, überhaupt in die Rechte des Episkopats und des Säkularklerus irgendwie eingreifen.[2]) Die Strafe der ipso facto eintretenden Exkommunikation wird für diejenigen Regularen festgesetzt, welche zur Zeit des Interdikts, entgegen den kanonischen Bestimmungen, kirchliche Beerdigungen vornehmen oder überhaupt öffentlich Exkommunizierte oder namentlich Interdizierte wissentlich auf ihren Friedhöfen begraben.[3]) Ein Erzbischof darf, so verfügt das Konzil, auch an exemten Orten seiner Kirchenprovinz sich das Kreuz vorantragen lassen, das Volk segnen und in pontificalibus celebrieren, bezw. in seiner Anwesenheit celebrieren lassen. Dem Bischofe werden in den exemten Orten seiner Diözese fast die gleichen Befugnisse zugesprochen, jedoch ihm sowohl wie dem Metropoliten verboten, irgend eine Jurisdiktion über die Exemten auszuüben oder deren Privilegien zu beeinträchtigen.[4]) Überhaupt werden die klösterlichen Kommunitäten und Personen gegen eine Reihe widerrechtlicher Übergriffe der Prälaten in Schutz genommen.[5]) Die betreffende Dekretale zählt 30 gravamina

---

1) In dem Bericht des päpstlichen Ceremoniars heisst es hierüber: »Et illam »Super cathedram« innovavit seu renovavit, rogavit tamen prelatos ter diversis vicibus in eadem tercia sessione, quod aliquid benignitatis ostenderent religiosis, ultra quam dicatur in illa »Super cathedram«, maxime circa quartam; nam non possent alias vivere« (Archiv S. 442 f.).

2) c. 1. in Clem. de excessibus privileg. V. 7. S. ferner c. un. de test. III. 6.

3) c. 1. in Clem. de sepult. III. 7.

4) c. 2. in Clem. de priv V. 7.

5) c. un. in Clem. de excess. praelat. V. 6. Vergl. c. 16, 17 X. eodem tit. V. 31.

der Bischöfe auf; u. a. wird diesen der Vorwurf gemacht, dass sie exemte Religiosen gefangen nehmen und einkerkern, ihre Zensurgewalt den Mönchen, deren Klerikern und Affiliierten gegenüber missbrauchen, die Zehntleistung an die Klöster hindern und letzteren ungebührliche Abgaben auferlegen, besonders den Pfarrkirchen, die unter dem Patronat der Orden ständen. Clemens V. rügte ferner, dass die Bischöfe von den Ordensobern für Patronatskirchen vorgeschlagene würdige Geistliche nicht annehmen und dafür ungeeigneten Kandidaten, zumal ihren Nepoten, den Vorzug geben und die Kapläne der pleno iure inkorporierten Ordenskirchen ohne rechtmässigen Grund nicht celebrieren bezw. den Parochianen die Sakramente spenden lassen.

Wie der Bericht des päpstlichen Ceremoniars erkennen lässt, sind die Verhandlungen und Dekrete des Vienner Konzils in unserer Sache mit den angeführten Bestimmungen noch keineswegs erschöpft. Leider sind die gewiss umfangreichen Akten nur in spärlichen Resten uns überliefert. Soweit sie vorliegen, erwecken die konziliaren Verhandlungen den Eindruck, dass die Regularen (zumal die Cisterzienser) mit ebensoviel Eifer als Erfolg für ihre exemte Stellung tätig waren. Der Papst fand es nicht für gut, den Anträgen der Bischöfe auf Beseitigung der Exemtionen stattzugeben.[1])

Die Lage blieb so im grossen und ganzen unverändert. Die Differenzen zwischen dem Episkopat und dem Weltklerus einerseits und den Mendikantenorden andererseits waren durch die Erneuerung der Dekretale Bonifaz' VIII. »Super cathedram« auf dem Vienner Generalkonzil nicht beseitigt. Die Mönche kehrten sich wenig an dieselbe; auch die Weltgeistlichen fügten sich vielerorts der päpstlichen Entscheidung nicht. Jede Partei suchte eben die andere in engere Grenzen zurückzudrängen bezw. ihre eigenen Rechte zu erweitern.

Bei dem so fortdauernden Konflikt sahen sich die Päpste immer und immer wieder zum Einschreiten genötigt. In zahlreichen, meist auf Bitten der Pfarrektoren von den Päpsten des 14. Jahrhunderts erlassenen Bullen werden die Bischöfe und übrigen Prälaten aufgefordert, sich selbst an die genannte Bulle Bonifaz' VIII. zu halten und für Beobachtung derselben seitens der ihnen unterstellten Geistlichkeit, sowie auch der Mendikanten Sorge zu tragen.[2]) Die

1) *Hefele*, VI 515 ff. S. ferner *Heber*, Gutachten und Reformvorschläge für das Vienner Generalkonzil 1311—12, S. 55 f.

2) *Eubel*, Bullarium Franciscanum, V nr. 648 p. 317 (a. 1327); VI nr. 279 p. 151 (a. 1344), nr. 316 p. 160 (a. 1345), nr. 418 p. 199 (a. 1347), nr. 501 p. 227 (a. 1349), nr. 522 p. 235 (a. 1349), nr. 550 p. 243 (a. 1350), nr. 581 p. 254 (a. 1351), nr. 640 p. 274 (a. 1353), nr. 650 p. 280 (a. 1354) e. a.; VII nnr. 63, 85, 135, 169, 214, 253 e. a.

päpstlichen Erlasse waren, wie ihr Wortlaut zeigt, durch Zwistigkeiten der geschilderten Art in den verschiedensten Diözesen fast aller Länder der Christenheit veranlasst.

Vielfach stellte der apostolische Stuhl den Metropoliten oder einen Nachbarbischof als päpstlich delegierten Richter auf, um die Dissidien zu entscheiden. So wurde im Jahre 1372 [1]) der Bischof von Orvieto von Gregor XI. beauftragt, den Streit zwischen dem Bischof von Viterbo und den Minoriten von Toscanella beizulegen. Ebenso ersuchte Bonifaz IX. im Jahre 1391 den Bischof von Breslau, die in Görlitz über die in der Bulle »Super cathedram« berührten Fragen entstandenen Differenzen gütlich beizulegen.[2]) Beispiele dieser Art liessen sich noch in stattlicher Anzahl beibringen.

Zur Charakteristik der in Rede stehenden Verhältnisse ist die Wahrnehmung lehrreich, dass vielfach die Mendikanten es waren, welche den Bestimmungen der Bulle entgegenhandelten. Musste doch z. B. im Jahre 1337 Benedikt XII. an die Mendikanten zu Drontheim in Norwegen die Weisung richten, endlich einmal die Dekretale zu befolgen.[3]) Dem Pleban Heinrich von der Pfarrkirche St. Lorenz in Nürnberg, welcher über Verletzung der Bulle durch die vier Mendikantenorden klagte, gab Benedikt XII. im Jahre 1335 den Cisterzienserabt von Ebrach in der Diözese Würzburg zum Konservator.[4])

Andererseits finden wir auch, dass die Bischöfe und der Säkularklerus den Mönchen die Ausübung der ihnen von Bonifaz zugestandenen Rechte vielerorts nicht gestatten wollten. Als Beleg dafür seien die Synoden von Lambeth (1330) und Prag (1349) angeführt. Auf der ersteren verboten die Bischöfe (c. 3) den Mönchen, Untergebene eines andern zur Beichte anzunehmen.[5]) Die Prager Synode (c. 59) wies die Pfarrer an, Mönche nur dann zum Beichthören zuzulassen, wenn sie mit bischöflichen, auf den Namen ausgestellten Erlaubnisbriefen versehen seien; überhaupt dürfe man einem fremden Priester nur mit Erlaubnis des eigenen Pfarrers beichten.[6]) Nicht minder verstiess es auch gegen die Intention der

---

1) 9. April, *Eubel*, Bull. Franc., VI n. 1182 p. 472.

2) 10. Juni, *Eubel*, l. c. VII n. 64 p. 20. Einen ähnlichen Fall siehe l. c. n. 76 p. 24. Erzbischof Gerlach von Mainz wurde i. J. 1349 als iudex delegatus zwischen den Prämonstratensern und Minoriten in Kaiserslautern aufgestellt (l. c. VI nr. 528 p. 237).

3) l. c. nr. 60 p. 46.

4) *Eubel*, l. c. VI nr. 2 p. 2.

5) *Hefele*, Konziliengeschichte, VI 632.

6) *Hefele*, a. a. O. VI 688. Vgl. ausserdem c. 13 der Synode von Ravenna v. J. 1311 (a. a. S. 510).

Bulle, wenn Otto de Adventica, Generalvikar des Bischofs von Basel, von den dortigen Minoriten verlangte, die Leichname derer, die auf dem Klosterfriedhof bezw. in der Klosterkirche begraben zu werden gewünscht hätten, sollten »auf grund gutgeheissener Gewohnheit« zuerst in die Pfarrkirche gebracht werden; dort seien die feierlichen Exequien zu halten; dann erst könne die Leiche in den Klosterfriedhof überführt werden.[1])

Und das waren nicht etwa Erscheinungen bloss lokalen Charakters. Im Jahre 1319 bestätigte Johann XXII. den Minoriten und Dominikanern in Portugal aufs neue das privilegium liberae sepulturae (sc. saecularium) gegenüber den Versuchen von bischöflicher und pfarrlicher Seite, ihnen dieses Recht zu verkürzen.[2]) Besonders in Frankreich hat der Säkularklerus die Tendenz verfolgt, den Bettelorden hinsichtlich der Verwaltung des Bussakraments und des Predigtamts Hindernisse in den Weg zu legen, nicht minder auch das Beerdigungsrecht streitig zu machen,[3]) welches allerdings den Einkünften der Pfarrgeistlichkeit enormen Eintrag tat. Ein Doktor der Sorbonne, Jean Poilly (Joannes de Polliaco) hatte sogar auf der Provinzialsynode zu Senlis (1315 oder 1318), behauptet: »quod ... fratres in audientia confessionum venenaverant totum mundum mundique partem magnam secum traxerant in infernum.«[4]) Johann XXII. verdammte 1321 drei von demselben Gelehrten aufgestellte Sätze: 1) jeder, der bei einem mit einer nur allgemeinen bischöflichen Erlaubnis versehenen Mönche gebeichtet habe, müsse seine Sünden nochmals dem zuständigen Pfarrer beichten; 2) weder der Papst noch Gott könne von der Verpflichtung des Kanons »Omnis utriusque sexus« zur einmaligen jährlichen Beichte beim sacerdos proprius entbinden; 3) überhaupt könne weder der Papst noch Gott eine allgemeine Vollmacht zum Beichthören erteilen.[5])

---

1) *Eubel*, V nr. 426 p. 200. Schon im Jahre vorher, 1320, musste Papst Johann XXII. Veranlassung nehmen, den Bischof von Basel und seinen Offizial wegen Belästigung der Minoriten zu tadeln (nr. 396 p. 183).

2) l. c. V nr. 382 p. 178.

3) l. c. V nr. 643 p. 315 (a. 1327, Johann XXII.); VI nr. 38 p. 21 (a. 1336, Benedict XII.); nr. 252 p. 141 (a. 1344, Clemens VI.).

4) Aus der Bulle Johanns XXII. vom 27. Juni 1318, in welcher der Abt Joannes von St. Genovefa und Abt Petrus von St. Germanus (Klöster in Paris) aufgefordert werden, den Magister Joannes de Polliaco in die Kurie zu zitieren (*Eubel*, V nr. 327[a] p. 153).

5) c. 2. in extrav. comm. V. 3. Gegen Jean Poilly schrieb *Petrus a Palude*, De causa immediata ecclesiasticae potestatis (Parisiis 1506); ihn verteidigte Erzbischof *Richard von Armagh*, welcher gegen die Minoriten Wilhelm Wideford und Roger von Conovay in erbittertem Kampfe die Rechte des Pfarrklerus vertrat (Defensio curatorum contra eos, qui se dicunt privilegiatos; gedruckt bei *Goldast*, Monarchia S. Romani Imperii sive Tractatus de iurisdictione imperiali seu Regia, et Pontificia seu Sacerdotali [1614] II 1391—1435).

Wir machen demgemäss die Wahrnehmung, dass sowohl Bischöfe und Weltklerus, wie die Mendikanten die ihnen durch die Bulle »Super cathedram« gesteckten Grenzen oft nicht innehielten. Offenbar fühlten sich die Mendikantenorden durch die dort gemachten Einschränkungen beengt. Zum Beweise hierfür dient des weiteren die Tatsache, dass sie während des ganzen XIV. Jahrhunderts und in späterer Zeit bestrebt waren, neue Freiheiten vom apostolischen Stuhl zu erlangen. Derselbe willfahrte auch den hierauf gerichteten Wünschen, wie er auch die übrigen Orden mit Privilegien bedachte.

Schon am 27. November 1318 hatte Johann XXII. die Erzbischöfe von Köln und Trier und den Bischof von Münster für die Kölner Provinz, den Erzbischof von Magdeburg, sowie die Bischöfe von Hildesheim und Camin für die sächsische Provinz, den Erzbischof von Salzburg und die Bischöfe von Brixen und Lavant für Österreich und viele andere Prälaten für Deutschland, Frankreich, Österreich, Spanien und Italien als Konservatoren der Rechte und Privilegien der Minoriten bestellt.[1]) Derselbe Papst erteilte letzteren ein Jahr später das Recht, ohne Wissen und Willen, ja trotz des ausdrücklichen Verbotes des Bischofs, überall zu predigen und alle Christen beichtzuhören, ebenso von den bischöflichen Reservaten zu absolvieren.[2]) Freilich entsprach diese Verfügung der Dekretale »Super cathedram« nicht; gelegentlich sah sich Johann auch selbst veranlasst, der letzteren wieder Geltung zu verschaffen. Klemens VI. trat im Jahre 1351 entschieden für die Bettelorden ein gegenüber den Bischöfen, die über Beeinträchtigung ihrer Rechte und derjenigen ihres Pfarrklerus klagten. Eine umfangreiche Exemtionsbulle wurde im Jahre 1374 durch Gregor XI. den Dominikanern zu teil.[3]) Dieselbe verbietet den Bischöfen, die Brüder zum Besuche der Diözesansynode und zur Teilnahme an den öffentlichen Prozessionen zu zwingen, von ihnen das eidliche Versprechen des Gehorsams zu fordern, bei der Einsetzung oder Absetzung der Obern irgend welche Rechte geltend zu machen, sich überhaupt in die Statuten des Ordens einzumischen. Die Predigerbrüder werden ferner der Gerichtsbarkeit der Bischöfe vollständig entzogen, dürfen zur Zeit

---

1) *Eubel*, V nr. 346 p. 160; ebenso nr. 365 p. 167. Lehrreich ist der in den Urkunden wiederkehrende Passus: »etsi quibuslibet religiosis personis et locis ex iniunctae Nobis servitutis officio assistere defensionis praesidio teneamur, illis tamen specialius et efficacius adesse nos convenit, qui sedi apostolicae immediate subiecti non habent praeter Romanum pontificem alium defensorem.« Der Papst ist voll des Lobes für die Wirksamkeit des Ordens.

2) *Wadding*, Annales Minorum, VI 536.

3) Magnum Bullarium Romanum (Luxembg. 1727 sqq.) I 265 sqq.

des Interdikts Gottesdienst halten und sich behufs Erlangung der Ordination an jeden beliebigen Bischof wenden; letzterem steht nicht die Befugnis zu, die Ordinanden vorher einem Examen zu unterwerfen. Die Erbauung von Klöstern und Kirchen an geeigneten Orten dürfen die Ordinarien durch kirchliche Strafmittel nicht zu verhindern suchen. Auch von der Leistung des Zehnten vom Ertrag ihrer Gärten und Baumpflanzungen an Bischof und Pfarrer, sowie von der Zahlung von Prokurationsgebühren, Subsidien (subsidium caritativum) und sonstigen Abgaben an die Ordinarien werden die Dominikaner befreit. Gregor lässt auch Beschränkungen hinsichtlich der an die Pfarrkirchen zu leistenden quarta funeralium eintreten. Die Karthäuser eximierte Urban V. am 27. April 1363[1]) von der Jurisdiktion des Diözesanbischofs in allem, was den Kultus betrifft. Die Olivetaner (Kongregation U. L. F. vom Ölberg), die Johann XXII. am 17. Mai 1324[2]) unter Zugrundelegung der Benediktinerregel approbiert und unter den Schutz des hl. Petrus und des apostolischen Stuhles genommen hatte, erhielten 1344[3]) von Klemens VI. das Recht, die ihnen geschenkten Häuser und Grundstücke zu behalten, solche anzunehmen und Priorate, sowie Oratorien mit Altären und Coemeterien (»pro sepultura personarum in illis degentium«) zu errichten. Zur Vornahme der Pontifikalhandlungen dürfen sie nach dem Wortlaut der Urkunde jeden beliebigen Bischof einladen, wenn der Diözesanobere, ehrerbietig darum ersucht, sich weigert, dieselben vorzunehmen. Bezüglich der Seelsorge für die Ordensbrüder steht dem Bischof, wie bei den anderen Orden, kein Recht der Einmischung zu. Die Exemtion der bereits erwähnten Coelestiner erweiterte und erklärte Gregor XI. im Jahre 1376.[4]) Besonderes Interesse bietet noch eine Bulle Innocenz' VI. vom Jahre 1356,[5]) worin der Papst im allgemeinen als frei von der bischöflichen Visitation erklärt: »Ecclesias et monasteria , . . . conventus ac personas eorum . . . s. Benedicti et s. Augustini nec non Cluniacen., Cistercien., Praemonstraten. et aliorum quorumcumque ordinum exempta . . . ac illa etiam, quae ex privilegio vel consuetudine quoad visitationem ordinariis non subsunt eorum«.

Besonders häufig wurden die päpstlichen Gnadenerweise zur Zeit des grossen Schisma. Sowohl die römischen Päpste, Urban VI. und seine Nachfolger, wie die Gegenpäpste Clemens VII. und Benedict XIII. zu Avignon liessen es sich natürlich angelegen sein, sich

1) *Cocquelines*, l. c. tom. III pars 2 p. 325.
2) l. c. p. 191. — 3) l. c. p. 294 sq. — 4) l. c. p. 363. — 5) *Eubel*, VI nr. 698 p. 295.

Anerkennung zu verschaffen. Zu diesem Zwecke suchten sie sich des Beistandes der mächtigen Orden, zumal der Mendikanten, zu versichern, ein Umstand, der nicht selten zu missbräuchlicher Erteilung von Exemtionsprivilegien führte. Besonders die Verleihung bischöflicher Abzeichen an Äbte, sowie die Ausstattung einzelner Klöster mit besonderen Freiheiten und einzelner Mönche mit ausserordentlichen Absolutionsfakultäten während der Zeit des Schisma entspringen der gekennzeichneten Tendenz. Dass diese Freiheiten zumeist ohne Fühlung mit dem Diözesanbischof, überhaupt ohne Anhörung der dabei Interessierten bewilligt und so die Rechte Dritter verletzt wurden, erklärt sich aus der Lage der Dinge von selbst. Des öfteren war auch der Weg, den die Klöster einschlugen, um ihre eximierte Stellung zu erweitern, keineswegs ein legaler.[1]).

Eine Anzahl die Lage besonders charakterisierender Urkunden möge in Folgendem genannt werden. Nachdem Urban VI. im Jahre 1379 die Serviten und alle ihre Häuser ab »omni iurisdictione, potestate, dominio, visitatione, charitativi subsidii, subventionum, et exactionum quarumlibet praestatione necnon a Synodalis et alterius cujusvis Congregationis evocatione . . . . Episcoporum, et quorumlibet aliorum judicum Ordinariorum« vollständig eximiert und den Ordinarien verboten hatte, sie mit kirchlichen Zensuren zu belegen oder sie mit Berufung auf die Dekretale »Volentes« Innocenz' IV. (c. 1. in VI^{to} de privileg. V. 7) vor ihr Forum zu ziehen,[2]) folgte am 7. April 1380 eine zweite Privilegienbulle für dieselben[3]) und am 30. März 1383 ein drittes »Mare magnum seu Privilegium privilegiis conflatum«, welches den genannten Orden von jeder Äusserung der bischöflichen Jurisdiktions-, Visitations- und Korrektionsgewalt befreite und unter den speziellen und unmittelbaren Schutz des apostolischen Stuhles stellte.[4]) Den Karthäusern gab Bonifaz IX. am 16. März 1391 dieselben Vergünstigungen;[5]) ebenso erneuerte dieser Papst 1396 das Mare magnum der Minoriten.[6]) In den vorgenannten Urkunden kehrt die Bestim-

---

1) Manche Klöster verschafften sich Privilegien aus der päpstlichen Kanzlei, ohne dass die Päpste selbst es hätten hindern können. Darauf ist es zu beziehen, wenn Martin V. zu Konstanz erklärte, in Zukunft nur mehr »causa cognita« Exemtion gewähren zu wollen (*Schaefler*, Der Bischof und die Regularen seiner Diözese [Augsbg. 1871] S. 62).

2) Vgl. das Mare magnum Servitarum Innocenz' VIII. vom 27. Mai 1487 (*J. B. de Lezana*, Summa quaestionum Regularium [Lugd. 1655] III 282 sqq.), welches unter nr. 15 die Bulle Urbans VI. enthält.

3) Magnum Bull. Rom. (ed. Luxembg.) I. 271; *Cocquelines*, III 2 p. 365.

4) *Cocquelines*, l. c.

5) l. c. p. 384/85.

6) *Eubel*, VII nr. 202 p. 69.



mung bezüglich der Nichtanwendbarkeit der Dekretale »Volentes« immer wieder; überhaupt war diese Bestimmung seit der Mitte des 13. Jahrhunderts zur ständigen Klausel geworden, wenn die Päpste die Privilegien einzelner Orden zusammenfassend bestätigten. Die Äbte einer ganzen Reihe von Klöstern benutzten unter der Regierung des letztgenannten Papstes, wie es auch schon vorher der Fall gewesen war, die Geldverlegenheit des apostolischen Stuhles, um unter Aufwand nicht geringer Geldmittel gewisse bischöfliche Vorrechte, namentlich die Erlaubnis zum Tragen bischöflicher Insignien, zu erlangen; von deutschen Klöstern seien z. B. Ettal, Roth, Niederaltaich, Wessobrunn und Raitenhaslach genannt.[1])

Bekanntlich hatte das Schisma auch eine Spaltung innerhalb des Ordenswesens, zumal der Mendikanten, zur Folge. Diese kam dadurch zum Ausdruck, dass die Anhänger der jeweiligen Päpste in »Obedienzen« unter eigenen Obern auseinandergingen. Die Gnadenakte der Gegenpäpste zu Avignon erlangten in ihrer Obedienz ebenso grosse Bedeutung, wie die der römischen in deren Anhang. Clemens VII. und Benedikt XIII. war es ebenfalls nicht wenig darum zu tun, möglichst viele der Mendikanten auf ihrer Seite zu haben. Über die Privilegien, welche sie dieserhalb erteilten, geben uns die von Eubel in Regestform herausgegebenen Urkunden der avignonesischen Päpste für die Mendikanten dankenswerte Aufschlüsse. Vielfach wird hier einzelnen Bettelmönchen das Vorrecht erteilt, alle Christen oder doch eine bestimmte Zahl von Poenitenten einer oder mehrerer Provinzen zu absolvieren.[2]) Häufig begegnet uns in den Urkunden die Erteilung von Ablässen für den Besuch der Ordenskirchen und die Darreichung milder Gaben für diese selbst bezw. die dazu gehörigen Klöster.[3]) Hiermit steht es in Zusammenhang, wenn bestimmte Regularbeichtväter bevollmächtigt wurden, alle diejenigen, welche die betreffenden Kirchen zur Gewinnung der Ablässe besuchten, loszusprechen,[4]) und dies selbst in den Fällen, in denen sonst nur die apostolischen Poenitentiare zur Absolution befugt waren;[5]) auch die durch Parteinahme für den römischen Papst inkurrierte Exkommunikation durften sie lösen, falls die Gebannten gewillt waren, dessen

---

1) *Jansen*, Papst Bonifaz IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche (Frbg. 1904) S. 182 f.; daselbst auch die Belege.

2) *Eubel*, Die avignonesische Obedienz der Mendikantenorden (Quellen und Forschungen, hrsg. von der Görresgesellschaft, I 2, Paderborn 1900) nnr. 150, 196, 256, 295 u. a.

3) z. B. nnr. 800—802, 808, 839, 843.

4) nnr. 199, 272, 335, 387.

5) nnr. 196, 199, 256, 272, 295, 335, 387.

Obedienz zu verlassen.[1]) Um die Zahl ihrer Anhänger zu vermehren, autorisierten Clemens VII. und sein Nachfolger vielfach Mitglieder der Mendikantenorden, überall ungehindert zu predigen.[2]) Und wenn die Päpste die Gründung von Niederlassungen der Mendikanten gestatteten,[3]) wird, wie auch in den oben genannten Fällen, nur selten der Konsens des Diözesanobern eingeholt worden sein.

Das von den Päpsten auch nach dem Konzil zu Vienne, wie wir gesehen haben, weiter befolgte und in der Zeit des Schisma besonders ausgebildete System, den Orden gegenüber mit Privilegien nicht zu kargen, hatte naturgemäss dieselben Wirkungen, die wir schon in der früheren Entwicklung beobachten konnten: lebhafte Opposition des Episkopats. Diese nahm umsomehr zu, als die Orden die Versuchung nicht überwinden konnten, über die ihnen verbrieften Rechte noch hinauszugehen.[4]) Die synodale Tätigkeit der Bischöfe auf Provinzialkonzilien gab ihnen willkommene Gelegenheit, ihre bezüglichen Klagen vorzubringen und entsprechende Massnahmen zu treffen.

Die Exemten dürfen, so lauten z. B. die Verordnungen der Synoden zu Ravenna (1314) und zu Lambeth (1330, c. 6),[5]) keinen fremden Bischof einladen, um in ihren Kirchen die Ordination zu erteilen. Dieselbe Kirchenversammlung zu Ravenna bestimmt in c. 11, exemten Mönchen sei es nicht gestattet, ohne Erlaubnis des Bischofs an nichtexemten Orten Oratorien oder Kapellen zu errichten.[6]) Wiederholt hatten die Bischöfe Veranlassung zu klagen, die Religiosen, zumal die Mendikanten, liessen unter missbräuchlicher Anwendung ihres Privilegs Exkommunizierte und namentlich Interdizierte zum Gottesdienste zu.[7]) Ein Synodalkanon (c. 10) von Padua (1350) verlangt, dass die Mendikanten, welche sich obiger Missachtung der bischöflichen Strafgewalt schuldig machen, nach c. 8 in VI^{to} de privil. V. 7. bestraft werden sollen.[8])

Viele Dekrete regeln das Verhältnis der Klosterpfarreien zu

---

1) nnr. 256, 812 u. a.

2) z. B. nr. 150 (»ad fideles ab Urbani VI. ad suam obedientiam reducendos«), 295.

3) nnr. 263, 302, 303, 349, 777, 793, 834, 1117.

4) Vgl. die Synode von Mainz 1310, c. 138 (*Hefele*, VI² 502).

5) a. a. O. S. 569, 632.

6) Ebenso Marciac 1326, c. 37 (VI 626).

7) Trier 1310, c. 101; Ravenna 1314, c. 7; Prag 1349, c. 61 (*Hefele*, VI 494, 568, 688 f.).

8) In dieser Dekretale verfügt Bonifaz VIII.: »Qui vero contra praesumpserint, praeter alias poenas a iure statutas ingressum ecclesiae sibi noverint interdictum, donec de transgressione hujusmodi ad arbitrium eius, cuius sententiam contempserunt, satisfecerint competenter.«

den Ordinarien. In Avignon wurde im Jahre 1326 die Verordnung erlassen, bei Erledigung einer zu einem Kloster gehörigen Kuratkirche müsse der Prior binnen 6 Monaten dem Bischof einen vicarius perpetuus präsentieren; andernfalls sei der Bischof berechtigt, einen solchen zu bestellen (c. 29).[1]) Dem entspricht Kanon 36 des bereits erwähnten Konzils von Marciac, der festlegt, dass es den Regularen nicht zustehe, die von ihnen präsentierten und vom Bischof instituierten Pfarrektoren eigenmächtig abzuberufen. Instruktiv sind in dieser Hinsicht besonders jene Dekrete, welche den Klöstern mit Ausnahme derjenigen der regulierten Chorherren und Benediktiner vorschreiben, ihre Pfarreien mit Weltgeistlichen zu besetzen.[2])

Es erübrigt noch, der Bestimmungen Erwähnung zu tun, die den Zehnten und die sog. quarta pauperum betreffen, soweit sie bei unseren Untersuchungen zu berücksichtigen sind. Der 12 Kanon der Synode zu Valladolid (1322) will, dass Ordensleute, welche, selbst von der Zehntleistung befreit,[3]) die Vorenthaltung des an die Pfarrektoren und Prälaten zu leistenden Blut- und Novalzehnten (Neubruchzehnten) seitens ihrer Familiaren, Hirten oder sogar Fernerstehender begünstigen, feierlich exkommuniziert werden. Die Bischöfe sollen auf die konsequente Durchführung der Konstitution Clemens' V. (c. 1. in Clem. de decimis III. 8) bedacht sein,[4]) welche diejenigen Religiosen mit schweren Strafen bedroht, die rechtlich ihnen nicht zustehende Zehnte zum Nachteil der Pfarrkirchen sich anzueignen suchen oder durch betrügerische Manipulationen die Zehntleistung der Obengenannten an deren Pfarrkirchen verhindern. Nach c. 34 der Synode von Marciac (1326) müssen die Mönche, wenn sie Güter erwerben, welche bisher einer Kirche zehntpflichtig waren, ebenfalls davon den Zehnten entrichten.[5]) Ohne Ermächtigung des Bischofs darf niemand hinsichtlich eines an die Pfarrkirche zu leistenden Zehnten mit den Mönchen einen Vertrag schliessen, überhaupt kirchliche Rechte oder unbewegliches Eigentum unter irgend einem Titel an Mönche überlassen (cc. 50 u. 51 der Synode von Avignon, 1326).[6]) Die Synoden zu Paris (1347, c. 12) und die zu Lavaur (1368, c. 57)[7])

---

1) *Hefele*, a. a. O. S. 621.

2) Prag 1381, c. 5; Magdeburg 1390 (Templer, Hospitalritter u. s. w.). Siehe *Hefele*, VI 943, 970.

3) S. die Urkunden Clemens' IV. für die Minoriten v. 21. Juli 1265 § 21 (Magn. Bull. Rom. I 139), Gregors XI. für die Dominikaner v. 6. März 1374 § 22 (l. c. p. 267).

4) *Hefele*, VI 614.

5) a. a. O, S. 626.

6) a. a. O. S. 623.

7) a. a. O. S. 683 und 722.

verboten den Regularen energisch, entgegen der Dekretale Gregors IX. (c. 1. in VI[to] de decimis III. 13) in ihren Predigten gegen die Zehntleistung an die Pfarrkirchen zu agitieren. Eine Londoner Synode vom Jahre 1342 befasst sich mit der sog. quarta pauperum. Sie verpflichtet diejenigen Mönche, welche kirchliche Benefizien innehaben, einen Teil ihrer Einkünfte, dessen Fixierung in das Ermessen des Bischofs gestellt wird, jährlich für die Armen des betreffenden Ortes zu verwenden (c. 4).[1]) Die synodalen Verhandlungen lassen mit aller Klarheit erkennen, wie gross auf unserem Gebiete das Reformbedürfnis war. Die Reformsynode zu Konstanz musste sich naturgemäss mit den charakterisierten Missständen befassen; besonders die durch das Schisma in dem Exemtionswesen geschaffenen Zustände bedurften dringend der Abhilfe.

Schon gegen Ende des Jahres 1412, zur Zeit des von Papst Johann XIII. nach Rom berufenen Konzils, hatte die Pariser Universität dem Papst Reformvorschläge überreicht, von denen einige gegen die Inkorporationen von Pfarrkirchen in Klöster und gegen die Exemtionen Stellung nehmen. Die inbetracht kommenden »puncta« mögen hier Platz finden. Punctum 12. Item ut dominus noster in futurum nullas faciat uniones sive incorporaciones de ecclesiis parochialibus et secularibus ad regulares ecclesias, abbacias cuiuscunque religionis aut eciam capitulis. P. 13. Item quod in futurum leviter non fiant exempciones inferiorum a suis superioribus, et si per eundem dominum nostrum facte sunt, annullentur aut saltim moderentur.[2])

---

1) a. a. O. S. 675.

2) *Finke*, Acta Conc. Constant. 1 p. 159 sqq. Der 22. Artikel der Reformvorschläge verlangte förmliche Annullierung der von dem Pisaner Papst Alexander V., einem ehemaligen Franziskaner, am 12. Oktober 1409 für die Mendikanten ausgestellten Bulle (*Eubel*, Bull. Franc., VII 420 sqq.); durch diese hatte Alexander deren Privilegien neu bestätigt und neun Sätze verworfen, welche darauf hinzielten, das Volk dem Gottesdienst und Beichtstuhl der Brüder zu entfremden. Die genannten Sätze stellten grossenteils eine Wiederholung der zensurierten Thesen Jean Poillys dar; von letzteren wurde behauptet: »conclusiones Joannis de Polliaco damnatae per Joannem XXII. sunt satis verae et a quocumque litterato sufficienter possunt teneri«; das Statut Johannes' sei häretisch und ungiltig; obwohl die vom Bischof autorisierten Brüder zum Beichthören befugt seien, dürften die Pfarrangehörigen ohne Erlaubnis des sacerdos proprius die Beichte nicht bei ihnen ablegen. — Die theolog. Fakultät zu Paris protestierte am 5. März 1410 gegen die Bulle Alexanders (*Denifle* et *Chatelain*, Chart. Univ. Par., IV 1878 sqq.). Die Dominikaner und Karmeliten verzichteten im Laufe des Streites auf ihre Privilegien; die Minoriten und Augustiner jedoch, die sich dessen weigerten, wurden von der Universität, sowie vom Predigen und Beichthören ausgeschlossen. Alexanders Nachfolger, Johann XXIII., der die Sorbonne fürchtete, erklärte am 27. Juni 1410 (*Eubel*, l. c. p. 43 sqq.), wegen der entstandenen Aergernisse solle sich niemand auf die Bulle Alexanders berufen dürfen. Vgl. *Glassbergers*

Herrschte demnach bei den Doktoren der Pariser Universität — dass diese freilich in ihrem Kampf gegen die Ordensprivilegien das rechte Mass nicht selten überschritten, konnten wir bereits früher beobachten — und in Frankreich überhaupt Missstimmung über die Zunahme der Exemtionen, so lässt sich das gleiche auch für England feststellen. Symptomatisch ist in dieser Hinsicht eine von Heinrich Abendon, Professor der Universität Oxford, zu Konstanz gehaltene Rede. Nachdem der Gelehrte auf die Verkehrung der hierarchischen Ordnung hingewiesen seitens derer, »qui primo sub iugo obedientiae degentes postea facti superbi privilegia impetrant« und verschiedene gegen die Exemtionen gerichtete Aussprüche des hl. Bernhard angeführt hat, beleuchtet er an dem Beispiel des Bischof von Lincoln die durch die mönchischen Freiheiten in der englischen Kirche verursachten Unzuträglichkeiten; er kommt zu dem Schlusse: »expediens fore pro ecclesia, quod talia mala essent generaliter revocata«. [1])

Die kirchliche Reformliteratur in der Zeit des Konstanzer Konzils betonte vielfach den durch das Überhandnehmen der Exemtionen von der bischöflichen Jurisdiktion herbeigeführten Verfall der Disziplin und betrachtete die Beschränkung derselben als unabweisbare Notwendigkeit. [2])

Auf dem Konzil selbst wurde bekanntlich zum Zweck der Einleitung einer »reformatio morum« im Juli des Jahres 1415 eine Kommission, bestehend aus Abgeordneten der Nationen und Kardinälen, das sog. erste Reformatorium, eingesetzt. Die Denkschrift dieses Ausschusses fordert in Kapitel 20 [3]) unterschiedslose Revokation sämtlicher Exemtionen, welche seit Beginn des Schisma zugunsten irgend welcher Ordenshäuser oder -Personen durch die Päpste ohne Zustimmung der Ordinarien verfügt worden waren. Ausgenommen sollten nur diejenigen Kirchen und Klöster sein, welche

---

Chronik in Analecta Franciscana, II (Quaracchi 1887) p. 238 sqq. u. *Hergenröther*, K.-G., II⁴ 1013.

1) *Holrici Abendon* panegyricus in concilio Const. habitus (*Walchius*, Monimenta medii aevi [Göttingen 1758] II 8 p. 191 sqq.).

2) Vergl. die »Capita agendorum in concilio generali Constantiensi de ecclesiae reformatione«, c. 16 (*von der Hardt*, Magnum oecumenicum Constantiense concilium [Francof. et Lips. 1692 sqq.] tom. I pars IX p. 490 sqq.). Dieselben haben nicht, wie v. d. Hardt vermutete, den berühmten Kanonisten, Kardinal Zabarella, sondern höchst wahrscheinlich den Kardinal Peter v. Ailli zum Verfasser (*Kehrmann*, Die »capita agendorum«, Bd. XV der Hist. Bibl., [München-Berlin 1903] S. 7). In ähnlicher Weise spricht sich aus: *Nic. de Clemangis*, de ruina ecclesiae (Posonii 1785) cc. 31 und 33 p. 70 sqq. Vgl. *Hübler*, Konstanzer Reformation, (Leipzig 1867) S. 92.

3) *Mansi*, XXVIII 287.

seit jener Zeit unter der Bedingung der Exemtion neu gestiftet worden waren. Im Anschlusse daran schlägt das Gutachten in Kapitel 21 vor, alle seit 1378 an niedere Prälaten (Äbte) erteilten Privilegien zu kassieren, welche denselben das Tragen bischöflicher Abzeichen und die Erteilung von Ablässen gestatteten. Die während des Schisma geschehenen Exemtionen wurden denn auch in der Folge unter die 18 Punkte der »reformatio in capite et curia Romana« aufgenommen, welche die am 30. Oktober 1417 stattfindende 40. Sitzung als Basis der Reformation bezeichnete.[1])

Anfang Januar 1418 überreichten die Vertreter der deutschen Nation dem inzwischen erwählten Papst Martin V. einen Entwurf, der ihre Wünsche bezüglich der fraglichen 18 Reformartikel zum Ausdruck brachte.[2]) Was die Frage der Exemtionen betrifft, so wiederholten sie (art. IX) die bereits erwähnten Kommissionsbeschlüsse und fügten denselben noch bei, insbesondere solle sich die Zurücknahme auf diejenigen Privilegien beziehen, welche dem c. 1. in VI[to] de priv. V. 7 und c. 2. in Clem. de sepultur. III. 7 entgegenständen. Überhaupt sollten in Zukunft Exemtionen nur gewährt werden »ex rationabili, iusta, vera et expressa causa cognita«. Die Denkschrift sprach sich auch gegen die Zunahme der Inkorporationen aus.[3]) Solche Inkorporationen von Kuratkirchen in religiöse Institute, zumal Klöster, waren seit dem 13. Jahrhundert immer zahlreicher geworden; es liegt nahe, dass die ungenügende Besoldung der von den oft finanziell bedrängten Klöstern angestellten Vikare für die geordnete Pfarrseelsorge von sehr grossem Nachteil war.

Aus den genannten Propositionen ging Artikel VIII der Reformakte hervor, die der Papst am 20. Januar den Nationen zur Prüfung und Beschlussfassung zugehen liess. Der Entwurf Martins stellt rücksichtlich der Exemtionen eine »restitutio in integrum« dar und sieht folgende Massregeln vor: Alle seit dem Tode Gregors XI. von den Päpsten neu erteilten Privilegien, welche Kirchen, Klöster, Kapitel, Konvente von der ordentlichen Jurisdiktion des Bischofs eximierten, werden trotz inzwischen erworbener Rechte Dritter »sacro approbante concilio« revoziert. Es bleiben jedoch zu Recht bestehen:

1) diejenigen Exemtionen, welche einem ganzen Orden erteilt sind;
2) die Exemtion der Kirchen, Klöster, Kapitel und Konvente, bei deren Errichtung dieselbe bedingt oder bezweckt worden;

1) *Mansi*, XXVII 1164.
2) Avisamenta nationis germanicae super articulis iuxta decretum Concilii reformandis exhibenda Domino Nostro Sanctissimo (*Mansi*, XXVIII 362—70).
3) *Mansi*, XXVIII 367.



3) die auf legalem Weg, unter Anhörung der dabei Interessierten, erlangten, und
4) die mit Zustimmung des Ordinarius erteilten Exemtionen.[1] Die vor dem genannten Termin innegehabten oder konzedierten Exemtionen sollen nicht berührt werden.

Dem Entwurf des Papstes entspricht das erste Generalreformdekret der 43. Sitzung (21. März 1418); nur findet sich hier noch der Zusatz: »insuper non intendimus exemtiones de cetero facere, nisi causa cognita et vocatis, quorum interest«.[2] Das zweite Generalreformdekret derselben Sitzung bestimmt, alle Unionen und Inkorporationen, die seit dem Tode Gregors XI. ohne genügende Veranlassung oder aufgrund falscher Angaben erfolgt seien, sollten auf Antrag der beteiligten Faktoren ohne Rücksicht auf eine etwa erfolgte päpstliche Genehmigung revokabel sein.[3] Von Wichtigkeit ist für uns noch ein Artikel des Konkordates mit der englischen Nation, wonach alle während des Schisma an niedere Prälaten verliehene Privilegien »de utendo Pontificalibus« aufgehoben werden.[4] Dieselben waren Veranlassung zu beständigen Zwistigkeiten zwischen Bischöfen und Regularen gewesen und hatten nicht wenig zur Lockerung der Disziplin beigetragen.

Grosse Aufgaben waren dem Konzil gestellt; alle zu lösen, war ihm freilich nicht beschieden. Wenn es in unserer Frage zu tiefergreifenden Dekreten nicht kam, sondern im wesentlichen nur der vor dem Schisma bestehende Zustand wiederhergestellt wurde, so geschah dies nicht in letzter Linie aus Rücksicht auf die schwere Not der Zeit. Die ganze Lage war eben nicht dazu geschaffen, dass man es hätte wagen dürfen, die rechtliche Stellung der Regularen vollständig neu zu gestalten: ohne heftige Kämpfe mit den mächtigen und einflussreichen Orden hätte dies nicht verwirklicht werden können.[5]

VIII.

Das Konzil zu Basel. Die Praxis der Päpste des 15. Jahrhunderts in der Exemtionsfrage bis zur Regierung Sixtus' IV.: Erteilung der Exemtion unter Hervorhebung bischöflicher Rechte. Die Zeit der »Maria magna« (Sixtus IV. und seine Nachfolger).

Das am 23. Juli 1431 eröffnete Konzil zu Basel, welches in seinen Prätensionen und seiner Opposition gegen Papst Eugen IV.

---

1) *Hübler*, Die Konstanzer Reformation, S. 140 ff.
2) *Mansi*, XXVII 1174.
3) l. c. p. 1175. S. *Hübler*, S. 158 f.
4) *Mansi*, XXVII 1194.
5) Vergl. *Schaefler*, a. a. O. S. 66.

bekanntlich alle Grenzen überschritt, weist hinsichtlich der kirchlichen Reform eine bezeichnende Unfruchtbarkeit auf. Es wurde zwar viel über dieselbe verhandelt, durchgreifende Beschlüsse jedoch wurden über dem Streit um die Grenzen der synodalen Befugnisse versäumt. Die Exemtionen, zumal diejenigen, bei denen es sich um den Pfarrverband handelte, waren in dieser Versammlung ein Gegenstand erbitterter Angriffe. Es erklärt sich dies schon aus der Tatsache, dass die niedere Geistlichkeit, der Pfarrklerus, in den einzelnen Deputationen die entscheidende Mehrheit bildete. Wie die Verhandlungen zeigen, hatten einige Mendikanten namentlich über die Anhörung der hl. Messe an Sonn- und Feiertagen, sowie die Leistung von Zehnten und Oblationen Doktrinen aufgestellt, in welchen der Kuratklerus eine Beeinträchtigung seiner Rechte erblickte. Auch die bischöflichen Gerechtsame waren gefährdet, wenn seitens einzelner Bettelmönche behauptet wurde, sie seien befugt, überall Beichte zu hören, selbst ohne den Ordinarien zu diesem Zwecke präsentiert worden zu sein (wie es c. 2. in Clem. III. 7 verlangte); den Bischöfen eigne nicht das Recht, auch nicht auf der Synode, sich die Absolution von gewissen Sünden »ultra casus expressos in iure« vorzubehalten. Die Synode forderte am 12. Februar 1434 in einem Schreiben die Bischöfe auf, gegen solche Betrüger mit der Inquisition vorzugehen, ja nötigenfalls die Hilfe des weltlichen Arms gegen sie anzurufen; die den Orden erteilten Privilegien sollten ihnen dabei nicht zu gute kommen.[1])

Die Vertreter der vier Mendikantenorden suchten durch eine schriftlich eingereichte Supplik vom 14. August diesen Erlass, der ohne Zustimmung der vier konziliaren Deputationen und ohne gehörige Untersuchung der Sachlage zustande gekommen und viel zu allgemein gehalten sei, wieder rückgängig zu machen.[2]) Glassberger führt denn auch in seiner Chronik eine Bulle vom 27. August 1434 an, durch welche die auf dem Konzil anwesenden Kardinäle diesem Wunsche Folge gaben und erklärten, das betreffende Schriftstück sei »praeter stylum et voluntatem sacri concilii atque ordinationes eiusdem« von der Kanzlei expediert worden.[3]) Im Wesentlichen hatten aber die Orden damit nur wenig gewonnen. Jedenfalls war die Synode in ihrer Animosität gegen die Mendikantenorden zu weit gegangen. »Wenn manche Religiosen von ihren Privilegien Missbrauch machen, so sollte man nicht den ganzen Orden, sondern die Schuldigen ver-

1) *Mansi*, XXX 824 sq.
2) *Haller*, Concilium Basiliense, III 174 sq. *Mansi*, XXX 845 sq.
3) *Glassbergers* Chronik in Analecta Franciscana, II (Quaracchi 1887) 293.

folgen«, schrieb der an den Basler Verhandlungen beteiligte Dominikaner Johannes Nider in seinem zur selben Zeit verfassten »Formicarius«.[1])

Brachte demnach die Basler Versammlung in der Exemtionsfrage keine glückliche Lösung, so sind die dort gepflogenen Beratungen doch insofern lehrreich, als sie uns erkennen lassen, wie sehr man von der Notwendigkeit überzeugt war, das Rechtsinstitut der Exemtion den Zeitverhältnissen entsprechend umzugestalten. Denselben Gedanken fassten auch die Päpste ins Auge.

Überhaupt ist die auf die Reform des gesamten Ordenswesens gerichtete Tätigkeit, die sowohl von seiten der Päpste und mancher Bischöfe, wie in den Kreisen des Mönchtums selbst vielerorts mit Eifer und Erfolg geübt wurde, eine der erfreulichsten Seiten in der Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts.[2]) In Hinsicht auf die hier uns allein interessierenden rechtlichen Beziehungen zwischen den Diözesanbischöfen und Regularen hatte bereits Martin V. auf dem Konstanzer Konzil die Massnahme in Aussicht gestellt, es sollten in Zukunft nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen Exemtionen erteilt werden. Hiernach richteten sich im grossen und ganzen die folgenden Päpste, bis unter Sixtus IV. mit der umfassenden Vermehrung der Ordensprivilegien jene rückläufige Bewegung einsetzte, welcher schliesslich durch das Laterankonzil zu Anfang des 16. Jahrhunderts einigermassen Einhalt geboten wurde.

Fassen wir die bis zur Regierung Sixtus' IV. von den Päpsten erteilten Exemtionsprivilegien ins Auge, so machen wir die Wahrnehmung, dass das Rechtsinstitut der Exemtion durch dieselben bezüglich seines Inhalts eine wesentliche Erweiterung nicht erfährt. Dagegen wächst der Kreis der regularen Kommunitäten, auf welche sie ausgedehnt wurde. Einer Reihe von Kongregationen, welche im Laufe des 15. Jahrhunderts gegründet wurden, um dem infolge des Schisma eingetretenen Niedergang des klösterlichen Lebens zu steuern und dem Reformbedürfnis entgegenzukommen, wurde die

---

1) *Schieler*, Magister Johannes Nider aus dem Orden der Predigerbrüder (Mainz 1885) S. 352. Der »Formicarius« (Ameisenbuch) ist eine Apologie der Kirche im Zeitalter Niders.

2) Vgl. z. B. *Weiss*, Vor der Reformation (histor.-polit. Blätter, LXXIX 23 ff.); *Schieler*, a. a. O. S. 156 ff. Im Minoritenorden eiferten für die Reform, um einige Beispiele anzuführen, das bayrische Kustodialkapitel zu Regensburg (1448), die Provinzialkapitel zu Basel (1450), Strassburg (1451), Heilbronn (1452), das Generalkapitel der Observanten (1457) u. a. (*Glassbergers* Chronik, a. a. O. S. 325 f., 330, 332, 340). Auch solche Fragen, die das Verhältnis der Regularen zu den Bischöfen betrafen, wurden daselbst behandelt. Beispielsweise schärfte das Basler Provinzialkapitel c. 1 in Clem. V. 7. ein, worin den Mönchen verboten wird, in die Rechte des Episkopats und des Säkularklerus irgendwie einzugreifen.

Exemtion der älteren Orden, aus denen sie zum Teil hervorgegangen waren oder an die sie sich anschlossen, ganz oder teilweise gewährt. Es werden uns auch Fälle begegnen, in denen bereits früher bestehende Orden durch Kommunikation in den Besitz neuer Vorrechte gelangen.

Martin V. vereinigte am 29. Juni 1421 sämtliche Professen der regulierten Augustinerchorherren zu einer Kongregation und verfügte zugleich, dass alle den einzelnen Klöstern und Niederlassungen durch die römischen Päpste (seu pro Romanis Pontificibus se gerentes) bisher erteilten oder in Zukunft noch zu teil werdenden Privilegien »quoad loca et quoad personas« auf die gesamte Kongregation ausgedehnt werden sollten.[1]) Derselbe Papst räumte die Privilegien der Mendikantenorden auch den Serviten ein.[2])

Eugen IV., vor seiner Wahl selbst Augustinereremit, eximierte die im Jahre 1412 vom Kloster St. Justina in Padua aus gegründete Kongregation gleichen Namens (O. S. Bened.), die für die Erneuerung des Klosterlebens in Italien von hoher Bedeutung war, am 30. Juni 1436[3]) »ab omni iurisdictione Ordinariorum et a charitativis subsidiis ac omnibus oneribus«, erlaubte den Mönchen, zur Zeit des Interdiktes unter den gewöhnlichen Bedingungen Gottesdienst zu halten, auch ihre Konversen und die zur sog. Klosterfamilie gehörigen Säkularen daran teilnehmen zu lassen, sowie denselben trotz der bestehenden Zensur die Sakramente zu spenden. Die Mitglieder der Kongregation dürfen nach dem Wortlaut der Urkunde von ihren Oberen jedem beliebigen katholischen Bischofe zur Ordination vorgestellt werden. Letzterer ist nicht berechtigt, die ihm so präsentierten Ordinanden vor der Weihe einer Prüfung zu unterziehen, vielmehr muss ihm das Zeugnis der Oberen genügen; auch zur Vornahme der übrigen bischöflichen Weihehandlungen dürfen die Ordensoberen sich an einen beliebigen Bischof wenden. Unter Strafe der ipso facto eintretenden Exkommunikation ist es den Ordinarien verboten, gegen den Willen der Regularen deren Klöster zu besuchen, um daselbst Weihehandlungen vorzunehmen, feierlichen Gottesdienst dort zu halten, irgendwelche Gerichtsbarkeit auszuüben oder die Brüder zu Synoden und Prozessionen zu berufen. Die Mönche dürfen diejenigen Säkularen, welche bei ihnen ihre Beichte ablegen wollen (die Approbation des Bischofs vorausgesetzt), von allen Sünden und Zensuren, die dem Bischof oder dem apostolischen Stuhl nicht reserviert sind, absolvieren und ihnen auch die

1) Magn. Bull. Roman., I 303 sq. *Cocquelines*, III 2, p. 439 sq.
2) *Cocquelines*, l. c. p. 443 sqq.
3) Magn. Bull. Rom., I 325 sq.



hl. Kommunion reichen. Etwaige Zensuren der Bischöfe, gerichtet gegen die Wohltäter des Ordens oder diejenigen ihrer Diözesanen, welche bei den Mönchen die Beichte ablegen, werden für ungiltig erklärt. Es sei noch hervorgehoben, dass die päpstliche Bulle die Mitglieder und Klöster der Kongregation von allen Abgaben, die bislang »ratione visitationis aut subiectionis« an die Ordinarien zu entrichten waren, befreite. Am 4. Juli desselben Jahres erlangte die Kongregation ein weiteres Indult, kraft dessen alle Klöster derselben von der Leistung irgend welcher portio canonica (»etiam de relictis, legatis et donatis, tam in ultimis voluntatibus, quam inter vivos, seu quacumque occasione concessis praeteritis et in posterum concedendis«), des Zehnten und sonstiger ortsüblicher Abgaben an Pfarrer und Bischöfe befreit wurden. Der Observanten-Kongregation von Illiceto, innerhalb des Ordens der Augustinereremiten entstanden, kommunizierte Eugen am 26. Juni 1442 die Privilegien dieses Ordens.[1]) Ausserdem bestätigte der Papst die von Clemens IV. ausgestellte Privilegienbulle der Minoriten.[2])

Nicolaus V. war sehr sparsam in Erteilung von Privilegien. Sein Nachfolger Calixt III. erklärte am 17. Mai 1456 die Chorherren der später in Italien weit ausgedehnten Kongregation von St. Salvator (begründet 1408) als »veri canonici regulares Ordinis S. Augustini« und machte sie der Privilegien derselben teilhaftig.[3])

Der sehr segensreich wirkenden Benediktinerkongregation von St. Justina bestätigte Pius II. alle bisherigen Vorrechte[4]) und dehnte dieselben auch auf die bereits erwähnten Olivetaner[5]) und auf die vom Kloster Bursfeld in Hannover sich herleitende Union aus, welch letztere der reformeifrige Papst überhaupt nach Kräften zu fördern suchte.[6])

Wenn die Päpste, wie die vorstehende Darlegung zeigt, in der Erteilung von Exemtionsprivilegien fortfuhren, so taten sie es, wie ihre Erlasse betonen, auch aus Rücksicht auf die Förderung der Reform im Ordenswesen, für welche sie eben aus einer von minder geneigten Bischöfen möglichst unabhängigen Stellung der Mönche günstige Fortschritte erhofften. Trotzdem könnte die von den Päpsten befolgte Praxis leicht als in Widerspruch mit dem Reformgedanken stehend erscheinen. Hatten doch zahlreiche Synoden als

1) Magn. Bull. Rom., I 348 sq.
2) l. c. I 392 sqq.
3) l. c. I 363; *Cocquelines*, III 3, p. 75.
4) Bullar. Casin., I 90 (Vgl. *Pastor*, Geschichte der Päpste, II 194).
5) 5. Okt. 1462 (Bull. Rom., I 375 sq.; *Cocquelines*, l. c. 113—116).
6) Vgl. *Heimbucher*, a. a. O. S. 143.

notwendige Bedingung der Kirchenreform die Beschränkung der Exemtionen und die Vermehrung der bischöflichen Rechte verlangt. Es lässt sich nun feststellen, dass die Päpste auch diesen Forderungen sich nicht verschlossen, wie die jetzt zu besprechenden Diplome und Tatsachen zeigen werden. Freilich war man über die Grenzen der Berechtigung der Exemtionen noch nicht zu voller Klarheit gelangt.

Eugen IV. fügte, als er am 26. Juli 1441 den Eremiten des hl. Hieronymus von der Kongregation zu Fiesole die Augustinerregel vorschrieb, der Urkunde die charakteristische Klausel bei: »venerabilis fratris nostri episcopi Fesulani caeterorumque Ordinariorum necnon parochialium ecclesiarum ac quorumlibet aliorum iuribus in omnibus semper salvis«. Einem Bischof gibt der Papst die Vollmacht, die Profess des Ordensobern autoritate Apostolica entgegenzunehmen.[1])

Calixt III. erneuerte und bestätigte zwar am 23. März 1456 durch die Bulle »Inter cetera«[2]) die Erlasse seiner Vorgänger Nicolaus' V.[3]) und Eugens IV.[4]), worin den Mendikanten gestattet wurde, alle Gläubigen beichtzuhören und verurteilte die entgegengesetzten Irrtümer, insbesondere ging er gegen Wilhelm Nivete, den Rektor der Pariser Universität, vor, welcher den Erlass Nicolaus' V. als »status hierarchici in Ecclesia turbativam vel scandalosam et sacris canonibus adversantem« erklärt hatte.[5]) Doch forderte er, wie seine Vorgänger, die betreffenden Beichtväter müssten zuvor gemäss den Bestimmungen der Dekretale »Super cathedram« den Diözesanbischöfen präsentiert und von diesen zugelassen werden. Überhaupt lag es nicht im Streben des Papstes, den Rechten der Ordinarien zu nahe zu treten, vielmehr beabsichtigte er gegen Ende seiner Regierung, durch eine von ihm bereits ausgearbeitete Bulle die meisten Ordensprivilegien zu beseitigen, insbesondere die Vorrechte der Mendikanten auf das gemeine Recht zurückzuführen. Er starb über diesem Plan. Paul II. gedachte später die Bulle zu publizieren; wie nicht anders zu erwarten, erhoben die Ordensgenerale

---

1) Magn. Bull. Rom., I 342; *Cocquelines*, l. c. p. 33 sq. Eine zu gunsten der bischöflichen Jurisdiktion beschränkte Exemtion gewährte Eugen auch den Eremiten des hl. Hieronymus von der Kongregation des sel. Petrus von Pisa am 22. Febr. 1437 (Bull. Rom., I 329 sq.); da dieselben jedoch erst seit 1568 mit der Annahme der Augustinerregel feierliche Gelübde ablegten, sind sie erst von da an als eigentlicher Orden zu betrachten.

2) *Wadding*, XIII 33—38.

3) 29. Juni 1448, a. a. O.

4) 16. Jan. 1446, ebenda.

5) Vgl. *Glassberger*, l. c. p. 368; *Bulaeus*, hist. univ. Paris., V 602.

energischen Protest dagegen; sie drohten sogar mit einer Appellation an das allgemeine Konzil. So unterblieb die Ausführung des Gedankens auch diesmal.[1])

Auch Pius II., welcher bezüglich der Klosterreform eine rühmenswerte Sorgfalt an den Tag legte, glaubte dieselbe nicht ohne Mithilfe der Bischöfe erreichen zu können. Wie er der Exemtion derjenigen Regularen, welche sich — was besonders seit den Tagen des Schisma viel zum Verfall der Disziplin in den Klöstern beigetragen hatte — unter dem Vorwande der Studien der Jurisdiktion ihrer eigenen Obern entzogen, zu steuern suchte,[2]) so war er auch darum bemüht, im Interesse der Reform den Bischöfen gewisse Rechte gegenüber den Regularen zu sichern. Als z. B. im Jahre 1459 der Generalvikar der ultramontanen Observantenfamilie des Franziskanerordens[3]) zu Mantua dem Papste eine Bittschrift überreichte, worin er ihn ersuchte, diejenigen Brüder, welche ohne päpstliche Genehmigung neue Niederlassungen errichtet hätten,[4]) von den dieserhalb inkurrierten Strafen lossprechen zu lassen, glaubte er, seine Bitte damit bekräftigen zu sollen, dass er auf die erfolgte Genehmigung der Ordinarien bei den betreffenden Gründungen hinwies.[5]) Offenbar verhehlte er sich nicht, dass der Papst darauf Gewicht legte. Im September desselben Jahres erteilte der Papst dem Guardian des Franziskanerkonvents von Dixmuda in Flandern gewisse ausserordentliche Absolutionsfakultäten, machte ihm aber in der Urkunde die Auflage, dieselbe »cum omni reverentia« dem Diözesanbischof vorzulegen und von diesem prüfen zu lassen; ausdrücklich betonte er dazu, der Beichtvater, dem der Guardian etwa die betreffenden Fakultäten

---

1) Vgl. *Phillips*, VII 997.

2) *Pastor*, II 194.

3) Bekanntlich war es im Franziskanerorden in der ersten Hälfte des 14. Jahrh. zu verschiedenen Reformen gekommen, insbesondere zur Bildung der »Reform der regulären Observanz«. Von verschiedenen Päpsten begünstigt, verbreitete sich dieselbe alsbald über Italien, Frankreich, Spanien und später über ganz Europa. Vergebens bemühten sich die Päpste (Martin V., Eugen IV., Sixtus IV., Julius II., Leo X.) die dadurch entstandene Trennung der Minderbrüder selbst zu beseitigen und eine Union der Observanten und Konventualen (Mitglieder jener Klöster, welche die Observanz nicht angenommen hatten) herbeizuführen. Der Generalminister wurde stets aus den Konventualen genommen, da die Observanten sich an der Wahl desselben nicht beteiligten. Nach dem Unionsversuch Eugens IV. vom J. 1446 zerfielen die Observanten in eine cismontane und ultramontane Familie. 1517 erfolgte die definitive Scheidung des Franziskanerordens in Observanten und Konventualen unter zwei Generälen (Vgl. *Heimbucher*, I 304 ff).

4) Nach c. un. in VI[to] de excess. prael. et subd. V. 6 (Bonifacius VIII.) war es den Mendikanten verboten, ohne besondere päpstliche Erlaubnis neue Niederlassungen anzunehmen, früher innegehabte unter irgend einem Titel zu veräussern und andere zu beziehen.

5) *Glassberger*, l. c. p. 379 sq.

subdelegiere, müsse dem Bischof vorgestellt und von diesem zum Beichthören zugelassen sein.[1]) Lehrreich sind auch die Normen, die der Papst in einer Urkunde vom 24. Januar 1463 den Franziskanerobservanten hinsichtlich der Beobachtung des Interdikts gibt. Nachdem er darauf hingewiesen, ein vom päpstlichen Stuhl oder dessen Kommissaren ausgesprochenes Interdikt sei von den Brüdern, ohne jedwede Rücksicht auf andere, zu beobachten, fährt er fort: »si vero interdictum ab inferioribus sedibus emanat, tunc, licet ab illis exempti sitis, ad obedientiam tamen interdicti eius obligamini, quando matricem Ecclesiam illud observare videritis, cui tunc vos conformare debetis, ne censurae ecclesiasticae per vestram deformitatem vigore vacuentur.«[2]) Einen weiteren Beweis für die Tätigkeit des Papstes in dem oben genannten Sinn gibt die Exemtionsurkunde der Olivetaner ab. Pius erklärt hier ausdrücklich, die dem Orden gewährte Exemtion dürfe keineswegs auf dessen Wohltäter und Kapläne oder deren Familiaren bezogen werden.[3])

Das Streben, die Rechte des Episkopats den Regularen gegenüber wieder mehr zur Geltung zu bringen, liegt auch, abgesehen von der beabsichtigten Klosterreform, der Tatsache zugrunde, dass der apostolische Stuhl vielfach einzelne Bischöfe beauftragte, die monastischen Institute ihrer Diözese, in denen Zucht und Ordnung gesunken war, zu reformieren. Die Bischöfe handelten in solchen Fällen zwar als Beauftragte des Papstes und nicht »potestate ordinaria«, um die es sich bei unseren Untersuchungen handelt. Trotzdem ist es einleuchtend, dass die päpstliche Vollmacht auch der ordentlichen bischöflichen Gewalt eine Stütze bot und eine Stärkung des bischöflichen Einflusses überhaupt bedeutete. So erteilte Pius II. im Jahre 1459 dem Bischof Georg von Bamberg auf dessen Ansuchen die Fakultät, alle Klöster seiner Diözese, zu welchem Orden sie auch gehören mochten, reformieren zu dürfen.[4]) Der Bischof von Freising, Johann Tülbeck, sollte auf Befehl Pauls II. (1464) die Klosterreform in seinem Sprengel in die Hand nehmen.[5]) Dieselbe Befugnis erlangte der Mainzer Erzbischof Adolf von Nassau am 20. August 1467. Beispielsweise sei die Bulle, durch welche dem Mainzer Erzbischof der Reformauftrag Pauls II. zuteil wurde, nach ihrem rechtlichen Inhalt kurz gewürdigt. Der Erzbischof erhält darin die Vollmacht, entweder in eigener Person oder durch seinen Weihbischof unter

1) l. c. p. 388.
2) l. c. p. 402.
3) Magn. Bull. Rom., I 376.
4) *Glassberger*, l. c. p. 384.
5) *Minges*, Geschichte der bayr. Franziskanerprovinz, S. 48.

Zuziehung von zwei würdigen Mitgliedern der in der Diözese vertretenen Orden — die Nominierung derselben ist Sache der Exemten — alle klösterlichen Niederlassungen sämtlicher Orden, auch der Mendikanten, einmal zu besuchen, um daselbst »tam in spiritualibus quam in temporalibus nec non in capitibus et membris huiusmodi« auctoritate Apostolica der Reform Geltung zu verschaffen. Seine Anordnungen soll er treffen nach Beratung mit den beiden Ordensbrüdern und mit Zustimmung wenigstens des einen von beiden. Um die Reform zu einer durchgreifenden und umfassenden zu gestalten, erteilt der Papst dem Metropoliten die Vollmacht, in den betreffenden Klöstern eigentliche Visitation zu halten (quoad personas et quoad loca), sie zur Observanz zurückzuführen und diejenigen Regularen, welche letztere nicht annehmen wollen, auszuweisen. Die einen lasterhaften, ärgerniserregenden Lebenswandel führen, soll er bestrafen, gegen die Widerspenstigen mit Zensuren und anderen rechtlichen Strafmitteln einschreiten, überhaupt alle Anordnungen treffen, welche nach seinem gewissenhaften Urteil dem wahren Wohl der Klöster förderlich sind. Wie wir gesehen haben, waren die meisten Klöster kraft päpstlicher Privilegien der Visitations- und Strafgewalt des Bischofs entzogen; deshalb fügt der Papst der Urkunde die Klausel hinzu: »non obstantibus . . . privilegiis Apostolicis, monasteriis, locis, domibus et Ordinibus etiam per nos sub quacumque verborum forma concessis, quibus omnibus . . . hac vice dumtaxat quoad praemissa derogamus.[1]) Die entgegenstehenden Privilegien werden also pro casu sistiert.

Wahrung der bischöflichen Rechte gegenüber den Regularen war auch eines der Ziele, welche die im Jubeljahre 1450 von Nicolaus V. für die einzelnen christlichen Länder bestimmten Legaten, denen neben anderen Aufgaben auch die »reformatio morum« oblag, bei der Reform des Ordenswesens im Auge hatten.[2]) Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht die Tätigkeit des für Deutschland bestimmten Kardinals Nicolaus von Cusa. Am 3. Mai 1451 erliess der Kardinallegat auf der Diözesansynode zu Bamberg, wo er den Vorsitz führte, ein für unsere Untersuchungen markantes Dekret. Es wurde darin angeordnet, der Kanon »Omnis utriusque sexus« des vierten Laterankonzils (betr. die wenigstens einmal im Jahre beim sacerdos proprius abzulegende Beichte) solle nur durch Deputierte des Bischofs von Bamberg in der Fastenzeit verkündigt werden. Unter schweren Kirchenstrafen sei es jedermann, zumal den für die Verwaltung des

1) *Glassberger*, l. c. p. 432 sq.
2) Vergl. *Pastor*, Geschichte der Päpste, I 3 u. 4. (Frbg. 1901) S. 453 ff.

Bussakramentes nicht privilegierten Regularen, untersagt, irgend jemanden von der Beobachtung des genannten Kirchengebotes abzuhalten. Nur bei den Mendikanten dürften die Gläubigen ihre Beichte ablegen, vorausgesetzt, dass sie vom Bischofe zum Beichthören zugelassen worden seien; ihre Absolutionsgewalt erstrecke sich jedoch nicht auf päpstliche und bischöfliche Reservate. Damit nun das Volk wisse, welche Regularen zur Verwaltung des Bussakramentes zugelassen und welches die casus reservati seien, solle der Bischof von Bamberg am ersten Fastensonntag eines jeden Jahres ein namentliches Verzeichnis der von ihm approbierten Brüder, sowie die päpstlichen und bischöflichen Reservatfälle in den Hauptkirchen seiner Diözese bekannt geben. Werden so die Ordinariatsrechte betont, setzt Nicolaus von Cusa doch auch andererseits Strafen für diejenigen fest, welche die Rechte der Regularen verletzen[1]). Der Legat spricht es deutlich aus, dass die Mendikanten nach Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen auch die Osterbeichte zu hören befugt, mithin dem »sacerdos propius« hierin gleichgestellt sind. Dieses Bamberger Dekret dehnte der Kardinal auf Bitten des Mainzer Erzbischofs Theodorich von Erbach, als er die Beschlüsse der am 15. November 1451 von diesem eröffneten Mainzer Provinzialsynode bestätigte, auf die ganze Mainzer Kirchenprovinz aus. Auch auf mehreren Diözesansynoden des Jahres 1452 wurde die Verordnung als gesetzliche Norm verkündigt.[2]) Ergänzend forderte ein in Anwesenheit des Kardinals Nicolaus von Cusa zu Köln vom 23. Febr. bis 8. März desselben Jahres abgehaltenes Provinzialkonzil in c. 15, die Bischöfe sollten dafür Sorge tragen, dass seitens der Mendikanten nicht untaugliche Brüder für Predigt und Beichtstuhl deputiert würden.

In derselben Versammlung wurden die Bischöfe beauftragt, über die Beobachtung der Regel durch die Ordensleute zu wachen (c. 14).[3]) Schon ein am 25. Juni 1451 anlässlich des Magdeburger Provinzialkonzils von dem Cusaner festgesetztes Dekret, des Inhalts, die Klöster dieser Provinz sollten in Jahresfrist bei Strafe des Verlustes aller Privilegien und inkorporierten Kirchen zur Beobachtung der Ordensregel zurückkehren, hatte auf die Notwendigkeit einer tatkräftigen Mithilfe der Bischöfe bei der Klosterreform hingewiesen.[4])

---

1) *Schannat-Hartzheim*, Concilia Germaniae, V 411. *Scharpff*, Nikolaus von Cusa (Mainz 1843) S. 163 f.
2) *Schannat-Hartzheim*, l. c. p. 410; *Hefele*, a. a. O. VIII 52.
3) ebenda, S. 54.
4) ebenda, S. 45. Vgl. *Grube*, Die Legationsreise des Kardinals Nikolaus von Cusa durch Norddeutschland im Jahre 1451 (Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft, I [1880] S. 403 ff.).

Die Stellung des Kardinals zu den Ordensprivilegien überhaupt ist charakterisiert, wenn er den Erzbischöfen von Salzburg und Magdeburg gegenüber mit Rücksicht auf den grossen Missbrauch der zeitlichen Güter und Privilegien der Klöster besonders betont, dass diese nur in der Absicht verliehen seien, damit die Religiosen in der Beobachtung ihrer Regel Gott dem Allmächtigen desto freier und ungestörter dienen könnten; es sei daher Undank gegen so grosse Wohltaten, dass einige Religiosen mit beklagenswerter Vernachlässigung ihres Heils, ihre Regel ganz unbeachtet lassen, ja ihr zuwider leben.[1])

Die Synoden des fraglichen Zeitraums zeigen das Bestreben des Episkopats, neben der energischen Betonung der pfarrlichen Interessen auch der bischöflichen Jurisdiktion gegenüber den Übergriffen der Exemten mehr Nachdruck zu verleihen. Freilich war das kluge Masshalten des grossen Nikolaus von Cusa bei Fixierung der Synodaldekrete nicht immer vorbildliche Norm. Im vierten Teil der zwischen 1443—48 entstandenen Provinzialstatuten von Upsala wird hervorgehoben, den Regularen sei die Spendung der Sakramente nur mit Erlaubnis des Bischofs bezw. des Landpropstes gestattet.[2]) Dasselbe bestimmt c. 113 der irischen Synode von Limmerick (1453) hinsichtlich der Verwaltung des Predigtamtes. Die Christgläubigen, heisst es daselbst, sollen unter Todsünde nicht der Predigt eines Ordensmannes beiwohnen, bevor ihn der Diözesanbischof zugelassen hat; Regularen, die ohne Erlaubnis des Ordinarius predigen, gehen des Rechtes verlustig, in der Diözese zu kollektieren.[3]) Ein Provinzialkonzil der Mainzer Kirchenprovinz, im Jahre 1455 zu Aschaffenburg abgehalten, betonte gegenüber den Behauptungen einzelner Mendikanten, der Bischof müsse sie zum Beichthören zulassen, auch wenn sie nicht reformiert seien und nicht nach der Regel lebten, die Mönche müssten behufs Erlangung der Approbation diejenigen Eigenschaften besitzen, welche die Dekretale »Super cathedram« fordere.[4]) Eine Äusserung der besonders im südlichen und mittleren Deutschland zahlreich auftretenden Klagen über Übergriffe seitens der Regularen sind die Verhandlungen der

1) *Scharpff*, a. a. O. S. 161. In dem unter der Regierung Pius' II., seines vertrauten Freundes, entworfenen Generalreformationsplan spricht der Kardinal aus, Exemtionen und Privilegien seien nur »für Demütige, Gehorsame, für Lieblinge Gottes und des apostolischen Stuhles und zur friedlicheren Beobachtung der Regel erteilt« (a. a. O. S. 294).

2) *Hefele*, VIII 23.

3) *Hefele*, VIII 72. Ein bischöfliches Zeugnis verlangt die Synode zu Salzburg als Bedingung, dass Bettelmönche zum Predigen und Beichthören zugelassen werden (c. 14; a. a. O. S. 294).

4) ebenda, S. 86.

Synode von Salzburg (1456). Der Bischof von Seckau beschwerte sich daselbst über gewisse Franziskaner von der Observanz, die in seiner Diözese ohne seine Genehmigung zum Nachteil der Pfarrer ein Kloster errichten wollten, wie sie es auch an anderen Orten bereits getan hätten. Auch der Bischof von Lavant glaubte sich in seinen Rechten hinsichtlich der Seelsorge und der Reservatfälle durch die Regularen beeinträchtigt. Aus dem steirischen Archidiakonat der oberen Mark wurden Klagen laut, dass mehrere Klöster die für inkorporierte Kirchen erforderlichen Lasten nicht aufbringen wollten; es wurde die Forderung gestellt, sie mit allem Nachdruck dazu anzuhalten. Gewiss werden Übergriffe der Religiosen nicht selten gewesen sein, allein es ist auch nicht zu verkennen, dass der Weltklerus sich selbst ein Armutszeugnis ausstellte, wenn die Vertreter fast aller Teile der Kirchenprovinz Schutz vor den Regularen verlangten, die das Volk allzu sehr an sich zögen. Leider sind uns die endgiltigen Beschlüsse der Salzburger Synode nicht bekannt geworden.[1]) Nach dem vierten Reformartikel einer Londoner Synode vom Jahre 1460 sollen die Bischöfe bei ihren Visitationen die Klöster und Priorate einer genauen Prüfung unterwerfen und volle Rechenschaft über die Verwaltung fordern[2]) und nach c. 34 des Provinzialkonzils zu Arboga in Schweden (1474) die Regularen anhalten, gleich den übrigen Kirchen ein Interdikt zu beobachten. Die auf dem Konzil anwesenden Ordensleute leisteten denn auch tatsächlich ein dahingehendes Versprechen.[3])

Wir haben bereits angedeutet, dass der Pontifikat Sixtus IV. in unserer Frage eine auffallende rückläufige Bewegung mit sich brachte, die dann auch bis zum ausgehenden Mittelalter sich behauptete. Nunmehr sollte das Rechtsinstitut der Exemtion, was Inhalt und Umfang betrifft, seine weiteste Ausgestaltung erfahren. Zwar hatte sich Franz Rovere als Ordensgeneral der Franziskaner den übrigen Ordensgeneralen nicht angeschlossen, als dieselben gegen das Vorhaben Pauls II., die Privilegien der Mendikanten auf das gemeine Recht zurückzuführen, protestierten.[4]) Nachdem er aber im Jahre 1471 als Sixtus IV. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, glaubte man sich in den ihm nahestehenden Mönchskreisen aufgrund seines sonstigen Eintretens für die Privilegien der Regularen zu neuen Hoffnungen berechtigt. Und nicht mit Unrecht. In keinem seiner an die Regularen gerichteten Erlasse verleugnet Sixtus den

1) a. a. O. S. 88 f.
2) a. a. O. S. 153.
3) a. a. O. S. 205.
4) *Thomassin*, p. I. lib. III. c. 39. 4.



ehemaligen Ordensmann. Mit Recht sagt Pastor[1]): »Wollte man alle Gnadenbeweise, die während der langen Regierung Sixtus' IV. den Bettelorden, besonders den Franziskanern, zuteil wurden, aufzählen, man würde kaum ein Ende finden.« In den Bereich unserer Untersuchungen fallen natürlich nur diejenigen Urkunden, welche und soweit sie die Exemtion von der bischöflichen Jurisdiktion zum Gegenstand haben.

In erster Linie ist hier zu nennen »das grosse Meer« der Minoriten (»Mare Magnum Minorum«), eine Zusammenfassung zahlreicher Privilegien des Ordens, datiert vom 31. August 1474.[2]) Der Papst erneuerte darin nicht nur die von Klemens IV. urkundlich festgelegten und von Eugen IV. bereits bestätigten Vorrechte, sondern vermehrte sie auch wesentlich. Unter dem gleichen Datum erhielten die Dominikaner eine ähnliche Privilegienbulle.[3]) Bereits am 7. Februar desselben Jahres war den Augustinereremiten eine solche zuteil geworden,[4]) und nachdem schliesslich auch die Karmeliten am 28. November 1476[5]) in den Besitz einer zusammenfassenden Bestätigung und umfangreichen Erweiterung ihrer Vorrechte gelangt waren, hatte jedem der vier grossen Mendikantenorden das betreffende »Mare magnum« ein solches Mass von Exemtion von der Jurisdiktion der Ordinarien verbrieft, wie es noch in keiner Periode zu verzeichnen war. Die Gnadenakte des Papstes waren damit noch nicht erschöpft; die sog. »Bulla aurea« vom 26. Juli 1479 fügte noch Ergänzungen zugunsten der Minoriten und Predigerbrüder hinzu.[6])

Sixtus' Nachfolger, Innocenz VIII., war den Bettelmönchen ebenso zugetan, wie sein Vorgänger. Er dokumentierte dies u. a. auch dadurch, dass er am 27. Mai 1487 den als Mendikanten erklärten Serviten (Servi B. M. V.) ein »Mare magnum« erteilte.[7]) Auch andere regulare Genossenschaften erfreuten sich vonseiten der genannten beiden Päpste einer ähnlichen Bevorzugung. Am 27. Mai 1474 be-

---

1) Geschichte der Päpste, II 536.

2) *Cocquelines*, III 3, p. 39—143; Magn. Bull. Rom., I 392 sqq.; *Lezana*, Summa quaestionum regularium (Lugd. 1655), III 47 sq.

3) *Cocquelines*, l. c. p. 143; Magn. Bull. Rom., I 395 sqq.; *Lezana*, l. c. p. 2 sqq.

4) *Lezana* p. 98 sqq.

5) l. c p. 144 sqq,

6) Magn. Bull. Rom., I 418. Aurea vocatur quasi pretiosa et magnae aestimationis. sicut alia Caroli IV. Imperatoris apud Belgas, propter eandem rationem Aurea etiam vocata (*Lezana*, p. 95).

7) *Lezana*, p. 282. Motivum autem huius concessionis (prout indicat Scholiastes huius Maris magni in fine ipsius) fuit, quod hic Pontifex doloribus intestinis et colicis laborans, ad Beatiss. Dei Genetricem confugiens, meruit ad pristinam sanitatem revocari (l. c. p. 302). Vgl dazu *Pastor*, III 205.

stätigte Sixtus den neuen Orden der Minimen (Ordo fratrum Minimorum, nach dem Geburtsort ihres Gründers Franz von Paula auch Paulaner genannt), die wegen des ganzen Charakters ihrer Regel freilich auch zum Franziskanerorden gerechnet werden können,[1]) und befreite sie zugleich von der Jurisdiktion der Bischöfe.[2]) Gerade diese zugleich mit der Approbation erfolgte Exemterklärung, mochte sie auch erst durch das »Mare magnum« Julius' II. für die Minimen vom 26. Juli 1506 zur vollen Ausgestaltung kommen, zeigt, eine wie nachhaltige Förderung regularen Lebens und Wirkens der Papst in einer vom Episkopat möglicht eximierten Stellung der Klöster erbickte. Wie Sixtus in dieser Hinsicht dachte, lässt das Proömium der Urkunde erkennen, in dem es heisst: »Sedes Apostolica, aequa in omnibus semper distributrix, ea, quae pro divini cultus augmento ac piorum locorum et personarum, praesertim sub humili et religioso habitu in eis degentium commodo et utilitate pie facta sunt, ut illibata persistant, libenter, cum ab ea petitur, Apostolici muniminis consuevit adiicere firmitatem ac benigno favore ea, quae sunt pro animarum salute, concedere; illisque, ut eo devotius, quo quietius Altissimo famulari possint, suae protectionis munimen impartiri«. Weitgehende Vorrechte erhielten ferner durch Papst Sixtus am 23. August 1476 die Lateranensischen Regularkanoniker,[3]) durch Innocenz VIII. am 30. August 1486 die Cistercienser.[4])

Gehen wir nunmehr zur Besprechung dieses Urkundenmaterials im einzelnen über und zwar zunächst zur Würdigung der kanonistischen Bedeutung der von Sixtus den vier grossen Mendikantenorden und von seinem Nachfolger den Serviten ausgestellten »Maria magna«, sofern sie eine Erweiterung ihrer unabhängigen Stellung gegenüber den Ordinarien in sich schliessen. Im Voraus sei bemerkt, dass sich die den Minoriten gemachten Konzessionen in den Privilegienbullen der übrigen Bettelmönche grösstenteils, oft wörtlich wiederfinden. Bei der charakteristischen Bedeutung, welche demnach dem Mare magnum Minorum für die Rechtsentwicklung bei den übrigen Mendikantenorden zuzusprechen ist, können wir, um Wiederholungen zu vermeiden, die Erweiterung, welche die Exemtion der Bettelmönche durch Sixtus und Innocenz erfuhr, an diesem Dokumente zeigen; wir werden jedoch bei den einzelnen Bestimmungen auf die entsprechenden Privilegien der übrigen Orden, in gleicher oder ähnlicher Form erteilt, verweisen.

---

1) Siehe *Heimbucher*, a. a. O. I 380 ff.
2) *Cocquelines*, l. c. p. 136/39; Magn. Bull Rom., l. c. p. 390 sqq.
3) *Cocquelines*, l. c. p. 147; Magn. Bull. Rom., l. c. p. 400 sqq.
4) *Cocquelines*, l. c. p. 209; Magn. Bull. Rom., l. c. p. 439 sqq.

»Personarum eius (Ordinis Fratr. Min.) statum prosperum et tranquillum propter uberes fructus, quos Ordo ipse, multa refulgens gloria meritorum et gratia redolens sanctitatis, in agro militantis Ecclesiae in propagatione Religionis et fidei orthodoxae hactenus produxit utiliter et producit ac in futurum producturum fore spe firma tenemus . . . intensis desideramus affectibus« erklärt der Papst, und um dieser Gesinnung Ausdruck zu geben und die Traditionen seiner Vorgänger, zumal Klemens' IV. und Eugens IV. fortzusetzen, bestätigt er sämtliche von diesen den Brüdern erteilten Privilegien. Da er aber nicht gesonnen ist, dabei stehen zu bleiben, erweitert er sie in wesentlichen Punkten.

Bisher durften bekanntlich die Minoriten zur Zeit eines Generalinterdikts nur in den Oratorien ihrer Niederlassungen unter bestimmten Voraussetzungen Gottesdienst halten und nur die sogenannte Klosterfamilie, sowie ihre Prokuratoren,[1]) auf welche die Zensur keine Anwendung fand, daran teilnehmen lassen; nunmehr wird ihnen die Erlaubnis erteilt, »in quovis alio loco congruenti et honesto« auf einem Tragaltar die hl. Messe zu feiern und sonstigen Gottesdienst[2]) zu halten; zur Zeit des Interdikts dürfen sie auch die Mitglieder des dritten Ordens des hl. Franziskus beiderlei Geschlechts, sowie die Prokuratoren aller drei Orden zulassen. Nur ein etwaiges Verbot des Ordinarius, in den seiner Jurisdiktion unterstellten Kirchen gottesdienstliche Handlungen vorzunehmen, soll auch für die Brüder bindend sein.[3]) Wie die früheren Ausführungen gezeigt haben, hatten die Minderen Brüder, wie die übrigen Regularen, päpstlicherseits die Zusicherung erhalten, die Dekretale Innocenz' IV. »Volentes« (c. 1. in VI[to] de priv. V. 7.), welche die Exemten in gewissen Fällen der Strafgewalt der Ordinarien unterstellt, sei auf sie nicht anwendbar. Im Mare magnum erklärt und erweitert Sixtus dieses Privileg; er verbietet

---

1) Stellvertreter der Klöster, deren Rechtsgeschäfte sie im Namen und Auftrag derselben führten. Siehe *Ferraris*, prompta bibliotheca canonica, s. v. procuratio.

2) Als »divina officia« betrachtet *Lezana* »omne illud, quod fit in Ecclesia a ministro Ecclesiastico seu persona ad illud deputata, ut sunt non solum divinissimum Missae sacrificium, sed etiam Horae Canonicae, exercitia maiorum Ordinum, Sacramentalia et similia; non vero alia officia, quae licet divina sint, quia ad Dei cultum spectant, non tamen sunt personis Ecclesiasticis applicata, ut sunt aliquae litaniae vel preces, quae a saecularibus dici solent, etiam in Ecclesiis (*Lezana*, l. c. p. 16).

3) § 39; P § 39. 40; A § 37; C § 50. 51; S § 54. (Mit P ist das »Mare magn.« der Dominikaner, mit A das der Augustiner, mit C das der Karmeliten, mit S das der Serviten bezeichnet, die Nummern der §§ sind zitiert nach *Lezana*, welcher die Maria magna vollständig, ohne Weglassung der inserierten Bullen bietet).

den Bischöfen, ohne besonderen Auftrag des apostolischen Stuhles gegen Personen, Klöster und Kirchen des Ordens, »utpote prorsus exemta«, auf irgend einem Wege mit Zensuren (Exkommunikation, Suspension, Interdikt) vorzugehen, mag es sich auch um einen ausserhalb des Klosters abgeschlossenen Vertrag, ein ausserhalb desselben begangenes Delikt oder eine nicht im Bereich des exemten Gebietes liegende Streitsache handeln. Alle seitens des bischöflichen Gerichtes entgegen den obigen Bestimmungen angestrengten Prozesse oder über die Minoriten verhängten Strafsentenzen werden von vornherein für ungültig erklärt. Kraft ihrer universellen Exemtion sind sie von der lex iurisdictionis des Bischofs vollständig befreit. Eines Beweises dieser Exemtion bedarf es nach dem Tenor der Urkunde in Streitfällen nicht; dieselbe ist vielmehr als notorisch vorauszusetzen.[1])

Wie die Freiheit von der bischöflichen Strafgewalt, so erfährt auch die Abgabenfreiheit (libertas a lege dioecesana) der Minoritenklöster durch Sixtus eine nicht unbedeutende Erweiterung. Es handelt sich hier zunächst — dies sei zum Verständnis des Folgenden vorausgeschickt — um den Zehnten, welcher gewöhnlich an den Pfarrer, in gewissen Fällen[2]) aber auch an den Bischof zu entrichten war; ferner um die Prokurationsgebühren gelegentlich der bischöflichen Visitation, um das sog. subsidium caritativum, eine ausserordentliche Abgabe für die Bedürfnisse des Bischofs oder die der Diözesankirche und die portio canonica, welche die Bischöfe von den Legaten, die den Kirchen und Stiftungen ihrer Diözesen zugefallen waren, vermöge päpstlicher Autorisation, zur Verwendung ad pias causas fordern konnten. Die bisher den Brüdern bewilligte Zehntfreiheit wird nunmehr auf alle Güter des Ordens ausgedehnt,[3]) ebenso das Privileg der Exemtion von allen Prokurationsgebühren, Subsidien und sonstigen an den Bischof zu zahlenden Gebühren aufs Neue bestätigt. Bezeichnend ist der Zusatz, selbst dann sollten die Minoriten nicht zu Leistung der genannten Abgaben verpflichtet sein, wenn auch die Exemten, ja die übrigen Mendikanten, zur Zahlung derselben angehalten und in den einschlägigen päpstlichen Bullen alle entgegenstehenden Privilegien derogiert werden sollten. Nur in einem Fall soll eine Abgabenpflicht für sie bestehen, wenn nämlich der Erlass des Papstes Sixtus in ganz

---

1) § 44; P § 46; A § 42; C § 101. Vgl. das Privileg Innocenz' VIII. für die Cistercienser v. 30. Aug. 1486 (M. Bull. Rom., I 439/40).

2) *Ferraris*, Prompta bibliotheca canonica, s. v. decimae, n. 25 sqq.

3) § 43; P § 45; C § 46; S § 44.



spezieller Form zurückgenommen werde.[1]) Ebenso soll es einer besonderen Erwähnung der Brüder in einer päpstlichen Bulle bedürfen, wenn die Bischöfe, etwa auf eine solche gestützt, sie verpflichten wollen, einen bestimmten Teil der ihnen zufallenden Legate als portio canonica an sie abzuführen.[2]) Eine tief einschneidende Änderung bringt die grosse Privilegienbulle auch hinsichtlich der quarta funeralium, welche nach den Bestimmungen der Bulle »Super cathedram« (c. 2. in Clem. de sepulturis III. 7.) Bonifaz' VIII. die Brüder von den Beerdigungsgebühren, wie von den ihnen zugewiesenen Legaten an den Pfarrer des Erblassers abführen mussten, wenn dieser in der Klosterkirche oder dem Klosterfriedhof seine Begräbnisstätte gewählt hatte. Hatten die Päpste bisher in vereinzelten Fällen Ausnahmen hiervon zugestanden, so legten sie doch in ihren Verfügungen in der Regel Nachdruck auf die Klausel: »salva tamen iustitia (rechtmässiger Anspruch) illarum ecclesiarum, a quibus mortuorum corpora assumentur«. Auch Sixtus hielt prinzipiell daran fest, statuierte jedoch andererseits so viele Ausnahmen, dass wohl in den meisten Fällen ein Anspruch der Pfarrkirche nicht geltend gemacht werden konnte.[3])

Noch weitergehende Freiheiten werden den Minoriten zuteil. Vielerorts waren bei Pfarrkirchen Niederlassungen derselben entstanden und die genannten Kirchen letzteren inkorporiert worden; die Brüder übten daselbst die cura animarum aus. Es liegt auf der Hand, dass bei solcher Sachlage strittige Fragen hinsichtlich der rechtlichen Beziehungen zwischen dem Diözesanbischof und den betreffenden Klöstern immer und immer wieder auftauchen mussten. Die von Sixtus im Mare magnum dieserhalb getroffene Regelung bedeutet eine nicht geringe Einschränkung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt. Die Bulle räumt nämlich den Oberen das Recht ein, die zur Ausübung der Seelsorge an den inkorporierten Kuratkirchen zu bestellenden Vikare »pro nutu« einzusetzen und zu amovieren. So lange der Vikar in seinem Amte ist, soll er, wenn auch Säkulare, die exzeptionelle Rechtsstellung der Brüder mitgeniessen, wie wenn er Professe des Ordens wäre; in ähnlicher Weise sollen die in Rede stehenden Kirchen samt ihren Gütern und Pertinenzen an den Vorrechten der Ordenshäuser Anteil haben, mit andern

---

1) § 36. 43; P § 34. 45; A § 34; C § 46. 80. 100; S § 44. Aehnliche Bestimmungen enthält das Priv. der Cistercienser, erteilt von Innocenz VIII. am 30. August 1486 (Magn. Bull. Rom., I 439/40).

2) § 34. 43; P § 32. 44. 55; A § 41; C § 59; S § 31.

3) § 42; P § 44; A § 38. 39. 40; C § 58; S § 29. 30.

Worten: dem Bischofe soll nicht das Recht zustehen, die unter den Regularen stehenden Pfarrkirchen zu visitieren.[1])

Der General, sowie die Provinziale und deren Vikare und Kustoden werden ermächtigt, die Brüder von allen Sünden und Zensuren, auch den päpstlichen Reservaten — ausgenommen sind nur vier Fälle — zu absolvieren,[2]) ebenso die Professen von bestimmten Irregularitäten behufs Empfangs der hl. Weihen zu dispensieren.[3]) Die übrigen, hier nicht näher zu besprechenden Bestimmungen der grossen Privilegienbulle betreffen das Verhältnis der Minoriten zu den Pfarrektoren und Pfarrkirchen; es wird z. B. ersteren die Befugnis eingeräumt, processionaliter mit dem Kreuz die Pfarreien zur Abholung der Leichen derjenigen, die bei ihnen ihre letzte Ruhestätte gewählt hatten, zu betreten, ohne die Erlaubnis des Pfarrers dazu nachgesucht zu haben;[4]) auch dürfen sie den Gläubigen die Eucharistie und letzte Ölung spenden, wenn der Pfarrer die Spendung dieser Sakramente ohne gesetzmässigen Grund (»super quo eorundem confessorum assertioni stari debeat«) verweigert, etwa deshalb, weil die Parochianen bei den Brüdern ihre Beichte abgelegt haben.[5])

Gegen die Bischöfe, welche den in der Bulle festgesetzten Normen zuwiderhandeln, setzt Sixtus als Strafen fest: das persönliche Interdikt und die Suspension vom Amte und der Diözesanverwaltung.[6]) Noch verdient hervorgehoben zu werden, dass den Minoriten per communicationem sämtliche Privilegien der Predigerbrüder und umgekehrt gewährleistet werden: »quos par labor pariaque merita coniungunt, paria coniungant privilegia et favores«.[7]) In ähnlicher Weise werden den Augustinereremiten in deren »Mare magnum« die Privilegien der Minoriten und Dominikaner,[8]) den Karmeliten die der Minoriten, Dominikaner und Augustiner[9]) und schliesslich den Serviten die der Mendikantenorden überhaupt kommuniziert.[10])

Sixtus IV. hatte den Dominikanern und Franziskanern im Jahre 1474 die weitgehendsten Freiheiten zugebilligt. Trotzdem wurde die Behauptung laut, nicht alle von Sixtus' Vorgängern denselben gewährten Gerechtsame seien in ihren Privilegienbullen enthalten und auch durch die vom Papste darin gegebenen Erklärungen und ver-

---

1) § 48; P § 49; A § 48; C § 67; S § 39.
2) § 40; P § 41; A § 43; C § 62; S § 35.
3) § 49; P § 42; A § 44; C § 63; S § 36.
4) § 41; P § 43; A § 38; C § 57; S § 29.
5) § 45; P § 47; A § 45; C § 64.
6) § 52; P § 53; A § 53; C § 106.
7) § 51. — 8) § 52. — 9) § 105. — 10) § 67.



fügten Erweiterungen sei noch nicht in allen Punkten eine ungestörte Wirksamkeit der Orden verbürgt. Diesen Wünschen kam Sixtus am 2'. Juli 1479 durch die »Bulla aurea« entgegen.[1]) Für uns haben folgende Bestimmungen derselben Interesse. Der Papst dehnte zunächst die den beiden Orten bereits erteilten und noch zu erteilenden Privilegien auf die zugehörigen Frauenklöster samt deren Prokuratoren und Oblaten, ebenso auch auf die regulären Tertiarier beiderlei Geschlechts aus.[2]) Im Weiteren verbot Sixtus den Bischöfen, die Spendung von Almosen an die Brüder seitens der Gläubigen irgendwie zu verhindern, und erklärte alle in dieser Absicht von den Bischöfen ausgesprochenen Zensuren von vornherein für ungiltig. Das persönliche Interdikt und die Suspension von der bischöflichen Regierungsgewalt soll diejenigen Ordinarien als Strafe treffen, welche der päpstlichen Weisung nicht Folge leisten, »nisi poenituerint et persuasiones ac inhibitiones et praedicta revocaverint intra triduum, postquam desuper requisiti fuerint».[3]) Damit war gewährleistet, dass die Mitglieder der beiden (und infolge der Privilegienkommunikation auch der übrigen) Orden Almosen sammeln durften, ohne die Erlaubnis des Diözesanbischofs erlangt zu haben. In ihrem »Mare magnum« waren den Minoriten nur die Privilegien der Dominikaner und umgekehrt erteilt worden; in der »Bulle aurea« hingegen werden beiden die Privilegien aller übrigen Mendikantenorden kommuniziert.

Die Mendikanten waren nunmehr durch die Gunsterweise der Päpste und besonders die von Sixtus IV. befolgte Politik fast von jeder Ausserung der Amtsgewalt des Diözesanbischofs befreit. Es ist gewiss kein unbilliges Urteil, wenn Pastor, der Geschichtsschreiber der Päpste dieses Zeitalters, sagt: »So sehr man auch die mannigfaltige und bedeutende Wirksamkeit dieser Orden anerkennen muss, so dürfte hier doch das Mass überschritten sein.«[4]) Hinsichtlich der inneren Klosterangelegenheiten stand dem Diözesanbischof eine Einmischung überhaupt nicht zu. Die potestas ordinis konnte er den Orden gegenüber nur in sehr beschränktem Masse geltend

---

1) Magn. Bull. Rom., I 418 sq.; *Lesana*, p. 91—94.

2) In ähnlicher Weise waren die Augustinereremiten und Karmeliten bereits privilegiert worden. Die sog. Pinzoccherae beider Orden, einzeln lebende Jungfrauen und Witwen, welche die Regel derselben in einer ihren Verhältnissen angepassten Form beobachteten und öffentlich das Ordenskleid trugen (Mitglieder des III. Ordens), ebenso die männlichen Tertiarier hatten Kommunikation der Privilegien mit den obigen Orden, unterstanden besonders quoad sacramenta und quoad sepulturam nicht der pfarrlichen Jurisdiktion. (A § 35. 36; C § 47. 48.).

3) Entsprechende Privilegien enthielten bereits die Maria magna der Augustiner und Karmeliten (A § 51; C § 70).

4) II 536.

machen, da diese die Ordination von jedem beliebigen Bischof erbitten und auch bei sonst notwendig werdenden Weihehandlungen (Bereitung des Chrisma und Krankenöls, Konsekration der Kirchen und Altäre, Benediktion der Kirchhöfe und kirchlichen Paramente), welche den bischöflichen ordo voraussetzen, nicht an den Diözesanbischof gebunden waren, wenn der letztere sie nicht »gratis« oder »sine pravitate aliqua« zu erteilen sich bereit fand, oder der bischöfliche Stuhl vakant, oder bei Verhinderung des Diözesanbischofs ein anderer Bischof zufällig im Kloster anwesend war.[1]) In ihren Kirchen und auf öffentlichen Plätzen durften sie, die Approbation seitens ihrer Oberen vorausgesetzt, ungestört predigen, ohne den Segen des Bischofs dazu erbeten oder dessen Erlaubnis erlangt zu haben. Der gesetzgebenden und richterlichen Gewalt (pro foro externo) des Ordinarius unterstanden sie ebenfalls nicht; sie brauchten nicht bei der Synode des Bischofs zu erscheinen; in keinem Falle hatte letzterer das Recht, über die Bettelmönche kirchliche Zensuren zu verhängen. Ebenso waren die Befugnisse des Diözesanobern in der Verwaltung der Seelsorge beschränkt. Blieb ihm doch bei der Bestellung der Vikare für die Regularpfarrkirchen fast jede entscheidende Mitwirkung versagt. Wie es ihm nicht zustand, die Konvente selbst zu visitieren, so durfte er sein Aufsichtsrecht auch nicht gegenüber den inkorporierten Ordenskirchen und den mit der Seelsorge daselbst betrauten Vikaren (in der Regel Weltpriester) geltend machen. Die richterliche Gewalt des Bischofs pro foro interno blieb jedoch bestehen, insofern nach wie vor gemäss den Bestimmungen der Bulle »Super cathedram« Bonifaz' VIII. auch die Mendikanten zum Beichthören von Säkularen der Approbation des Diözesanbischofs bedurften und nicht von dessen Reservaten absolvieren konnten. Auf die Ordenspriester hingegen fanden die bischöflichen Reservate keine Anwendung.

An der Exemtion der Brüder partizipierte der weite Kreis der sog. Klosterfamilie, der Hausgenossen, Bediensteten und Arbeiter, die sich »continuo vel quasi continuo« in den Klöstern aufhielten. Sie fielen ebensowenig wie die Brüder selbst unter eine vom Bischof promulgierte allgemeine Zensur, wenn sie nicht Veranlassung dazu gegeben oder den Urhebern Rat, Beistand oder Gunst erwiesen hatten; ausserdem durften ihnen die Brüder ohne besondere bischöfliche Ermächtigung alle Sakramente spenden und sie in ihren Kirchen und Friedhöfen begraben.

1) Vgl. z. B. das Mare magnum der Karmeliten § 77. 78 (*Lezana*, p. 170), das der Augustiner § 17. 18. 19 (l. c. p. 102).



Auch für die freiheitliche Stellung anderer Orden war der Pontifikat Sixtus' IV. von grosser Bedeutung. Wir heben die den Lateranensischen Regularkanonikern ausgestellte Urkunde hervor,[1]) welche das innere Ordensleben durch gewisse Normen regelt und unter Bestätigung aller bisher erteilten Privilegien ihnen im wesentlichen die Vorrechte der Mendikamentenorden einräumt, wenn auch eine namentliche Kommunikation nicht stattfindet. Dass sie den letzteren in der Exemtion von den Ordinarien nicht nachstehen sollen, gibt das Diplom aufs deutlichste zu erkennen, in dem es heisst: »Congregationem ipsam illiusque Monasteria, Ecclesias et loca quaelibet ac illorum Canonicos seu personas praesentes et futuras . . . a quorumcumque . . . Episcoporum et aliorum quorumcumque Judicum, ordinariorum aut extraordinariorum iurisdictione, auctoritate, potestate, dominio, visitatione, cura penitus et omnino eximimus ac totaliter liberamus . .« Trotz der nahen Verwandtschaft, in der die in Rede stehende Bulle zu dem »Mare Magnum« der Minoriten steht, wollen wir es nicht unterlassen, auf einzelne Punkte besonders hinzuweisen. Ein spezielles Privileg der Chorherrn ist es z. B., auf der Reise, wie überhaupt aus jedem vernünftigen Grunde, eine Stunde vor Tagesanbruch und bis drei Uhr nachmittags zu zelebrieren.[2]) Soll gegen die Kongregation, ihre Mitglieder, Kirchen, Klöster, Güter und Rechte ein Beweis auf Grund der Verjährung geführt werden, so muss die Präskriptionszeit mindestens 60 Jahre betragen. Entstehen hinsichtlich der Auslegung des Exemtionsprivilegs Zweifel, dann soll weiteste Interpretation Platz greifen: »secundum bonam aequitatem, in favorem salutis animarum (suarum), . . . non autem secundum iuris rigorem vel Doctorum opiniones et subtilitates.« Bezüglich der Verwaltung des Predigtamtes sollen sie alle Privilegien der Dominikaner und Franziskaner besitzen und in allen Stücken an den Rechten der Benediktinerkongregation von St. Justina partizipieren. Bemerkenswert ist noch die Anordnung, die den Chorherrn gestattet, denen, die bei ihnen gebeichtet haben, in ihren Ordenskirchen die Eucharistie zu spenden, wenn es sich nicht um die Kommunion am Osterfeste handle.

Wie ihre Vorgänger, so betrachteten auch Alexander VI. und Julius II. den Schutz und die Förderung der Orden als eine ihrer Hauptaufgaben; die bereits erteilten Exemtionen wurden bestätigt und weitgehende Privilegienkommunikation verfügt. Dem Papst

---

1) *Cocquelines,* l. c. p. 147 sqq.; Magn. Bull. Rom., I 400 sqq.

2) Ein ähnliches Vorrecht erlangten die Serviten von Innocenz VIII. (»etiam antequam illucescat dies, circa tamen diurnam lucem«); siehe M. M. Serv. § 55 bei *Lezana,* l. c. p. 296.

Alexander verdanken die Franziskaner und Dominikaner die abermalige Erneuerung ihrer Privilegien. Ebenso erlangte die Kongregation der regulierten Chorherrn von St. Salvator und die Apostelbrüder, ein Zweig der Augustinereremiten, bedeutsame Diplome.[1] Die Vorrechte der letzteren wurden auf die Apostelbrüder ausgedehnt (1496). Julius II. stellte am 26. (28.?) Juli 1506 den von Alexander (1505) schon bevorrechteten Minimen ein »Mare magnum« aus, worin er ihnen alle Privilegien und Exemtionen der Mendikantenorden kommunizierte.[2] Auch die Augustinereremiten erlangten am 16. Juni 1508 Bestätigung ihrer Freiheiten und Privilegienkommunikation mit den übrigen Mendikanten.[3] Den Vallumbrosanern kommunizierte der Papst (15. Juli 1507) die Exemtion der Benediktinerkongregation von St. Justina,[4] die seit dem i. J. 1504 erfolgten Anschluss des Klosters Monte Cassino cassinensische Kongregation genannt wird. Ebenso gestand er den Chorherrn von St. Salvator (2. April 1512) die Freiheiten der Mendikanten, Laterankanoniker und Cassinenser zu.[5]

Schlusswort.

Wir sind am Ziele angekommen. Auf dem langen Wege hatten wir unser Augenmerk auf die Wandlungen zu richten, welche sich in der rechtlichen Stellung der Regularen zu den Organen der kirchlichen Hierarchie bis zum ausgehenden Mittelalter vollzogen haben. Bei der überaus reichen Ordensliteratur mussten wir natürlich die Auswahl der Dokumente unter dem Gesichtspunkte treffen, dass nur diejenigen Quellen Berücksichtigung fanden, die für den Entwicklungsgang in unserer Frage bezeichnend und bedeutungsvoll sich erwiesen.

Indem wir das Rechtsinstitut der Exemtion in der abendländischen Kirche in seinem Werdegang verfolgten, traten uns die Anfänge desselben in Privilegien, die für einzelne Klöstor erteilt wurden, entgegen. Dadurch, dass das Mönchtum die ihm innewohnenden reichen Kräfte für die Kirchenreform des 11. Jahrhunderts dem Papsttum zur Verfügung stellte, erlangte auch seine Stellung im kirchlichen Organismus eine weitere, freiheitliche Ausgestaltung: ganze Orden werden nunmehr von der bischöflichen Jurisdiktion in grösserem oder geringerem Masse befreit. Eine solche

1) Vgl. *Pastor*, III 476/77; daselbst auch die Belege.
2) *Cocquelines*, l. c. p. 273 sqq.; Magn. Bull. Rom., I 474 sqq.
3) *Cocquelines*, l. c. p. 308 sq.; Magn. Bull. Rom., 498 sq.
4) *Cocquelines*, l. c. p. 298 sqq.; Magn. Bull. Rom., 490 sq.
5) *Cocquelines*, l. c. p 336 sq.; Magn. Bull. Rom., 516 sqq.

Stellung wird allmählich allen auf grund der Benediktiner- und Augustinerregel gestifteten Orden zuteil. Wie in das Ordenswesen überhaupt durch das Aufkommen der geistlichen Ritterorden neue Momente hineingetragen werden, so erfährt auch das Rechtsinstitut der Exemtion durch dieselben eine neue Fortbildung. Den Bedürfnissen einer inneren Kirchenreform und der Seelsorge zu dienen, ist Aufgabe der mit dem 13. Jahrhundert ins Leben tretenden Mendikantenorden; diesen besonderen Zielen gemäss, wird den Bettelmönchen für ein beträchtlich erweitertes Gebiet kirchlicher Tätigkeit Exemtion zugestanden. Und gerade bei den Mendikanten sehen wir letztere beim Ausgang des Mittelalters eine Ausdehnung annehmen, welche für die ordentliche Seelsorge bedrohlich geworden; die seitens der Orden so eifrig angestrebte Exemtion erreicht den Höhepunkt ihrer Entwicklung. Damit aber waren die Privilegien, welche nur zur Förderung regularen Lebens und Wirkens erteilt worden, zu einer Anomalie geworden, welche eine Störung im gesamten kirchlichen Organismus bedeutete. Auch konnte die Exemtion, so unentbehrlich sie auch für die Existenz der Orden ist, in solcher Ausdehnung dem wahren Wohl derselben nicht förderlich sein.

Wir wollen die freiheitliche Stellung, der sich am Ende des Mittelalters die Orden, zumal die Mendikanten, gegenüber der Jurisdiktion der Ordinarien erfreuten, nicht einer ausführlichen Kritik unterziehen. Die beste Kritik liegt in den kirchenhistorischen Ereignissen der beginnenden neuen Zeit. Brachte schon das Laterankonzil (1516) durch die in der elften Sitzung promulgierte Konstitution über die Religiosen und deren Privilegien eine beachtenswerte Rückbildung der Exemtion und eine Stärkung der bischöflichen Autorität, so blieb es doch der segensreichen Wirksamkeit des Konzils von Trient vorbehalten, das Rechtsinstitut der Exemtion in einer Weise zu begrenzen, die für das Wohl der Kirche erspriesslich war. Den Bischöfen wurden einzelne Rechte förmlich zurückgegeben, die Ausübung anderer wichtiger Befugnisse ihnen als Delegaten des apostolischen Stuhles übertragen. Man wird die Tätigkeit, welche das Konzil in dieser Hinsicht entfaltete, nur dann würdigen können, wenn man die ganze Entwicklung der Exemtion, wie deren Umfang und Bedeutung am Ende des Mittelalters, ins Auge fasst. Insofern dürfte unsere Abhandlung sich als einen, wenn auch bescheidenen Beitrag zum Verständnis der tridentinischen Reform bezeichnen.

---

3. Der Staat und die Kirchensteuer in Deutschland.

Von Dr. jur. *Clemens-Carl Freyer.*

(Forts.; vergl. III. Quartalh. 1907 S. 407 ff.)

II. Kapitel.

§ 15. Evangelische Kirche in den älteren Provinzen.

Für die evangelische Kirche des heutigen Preussens haben sich die kirchlichen Steuerrechte nicht so einheitlich entwickelt und entwickeln können infolge der Geschichte der evangelischen Kirchen und der Geschichte Preussens. Ist doch die evangelische Kirche aufs engste mit dem Staatsleben und -Wesen verknüpft. Sie entwickelte sich unter des Staates Schutzgewalt, bedurfte bei ihrer Entstehung zur Lebensfähigkeit des staatlichen Schutzes, welcher ihr auch geliehen wurde, sich aber dann so weit betätigte, dass die protestantische Kirche immer mehr in staatliche Abhängigkeit geriet. Aus der von den Reformatoren nur als vorübergehend angesehenen Übernahme der Regierung der neuen Kirche entwickelte sich kraft der Superiorität und Gewohnheit ein dauerndes Rechtsverhältnis und zwar dergestalt, dass die evangelische Kirche nicht mehr ein besonderes rechtliches Dasein neben dem Staat führte, sondern ihm verfassungsrechtlich einverleibt wurde, Staats- und Landeskirche ein und dasselbe wurden, Kirchen-Regiment und Staats-Regiment in einer Hand lagen, von gleichen Behörden Kirche und Staat verwaltet wurden. Sie war *die* Kirche im Staate. Somit war auch sie den Schicksalen des Staates, wie den Wandlungen der politischen Anschauungen unterworfen. Dann, als der brandenburg-preussische Staat territorial wuchs, ausser der lutherischen auch die reformierte und katholische Kirche gleiche Rechte und Stellung im Staat erlangten, deckte sich begrifflich nicht mehr Staats- und Landeskirche — Staatskirche kann immer nur eine, Landeskirche dagegen können mehrere sein. Der frühere Landeskirchenbegriff hat einem anderen Platz machen müssen, so dass man heute unter Landeskirchen die herrschenden, besonders vom Staat anerkannten Religionsgesellschaften als besonders qualifizierte Korporationen mit besonderen Vorrechten und Beschränkungen versteht. Dieser Wechsel in der Definition des Begriffs »Landeskirche« ist eine Folge des Ganges der geschichtlichen Ereignisse. Denn als neben der evangelischen Staats- und Landeskirche

die katholische Kirche tatsächlich sich zu einem gleichwertigen Faktor herausgebildet hatte, welcher Prozess seinen rechtlichen Abschluss in dem Religionsedikt vom 9. VII. 1788 fand, war jener Begriff der Landeskirche beseitigt. Ein neues Moment wurde geltend gemacht und zwar die Differenziierung der Religionsgesellschaften im Staat in Kirchen mit den Rechten privilegierter Korporationen, deren es eben mehrere gab: die lutherische, die reformierte und die römisch-katholische Kirche — und in geduldete Religionsgesellschaften mit den Rechten geduldeter Gesellschaften. Das war für lange ein Abschluss, auch trotz der Union von 1817. Diese bezog sich ja nur auf interna, nicht auf Angelegenheiten zwischen Kirche und Staat. Eine Änderung trat erst ein als Folge der Jahre 1864 und 1866. Die seit 1817 *eine* evangelische Landeskirche erschien nach diesen Jahren nur als ein grosser Verband neben einer Anzahl anderer lutherischer oder reformierter Kirchen. Diese blieben in den eroberten Ländern bestehen. Wie man auf staatspolitischem Gebiet das Bestehende schonte, so auch auf kirchenpolitischem. Man versuchte keine verfassungsmässige Inkorporation, sondern der König von Preussen, der summus episcopus der altpreussischen Landeskirche, übernahm als neuer Landesherr der neuen Gebiete auch die bisherige episkopale Stellung der depossedierten Landesherren. Auch wurden die Kirchen nicht dem Oberkirchenrat, sondern dem Kultusministerium unterstellt. In Preussen befand und befindet sich damit eine Mehrheit von evangelischen »Landeskirchen«. Die Pluralität der Landeskirchen einer Konfession in einem Gebiet drängt immer mehr darauf hin, den Begriff »Landeskirche« anders zu gestalten; die katholische wie evangelische Kirche ganz Preussens als Landeskirche, als Kirchen des Landes aufzufassen.

Es ist ersichtlich, dass, da die evangelische Kirche des heutigen Preussen somit in verschiedene Kirchen zerfällt, jede von diesen ihre eigene Verfassung und besondere gesetzliche Bestimmungen hat, und dass wir diese hinsichtlich unserer Aufgabe einzeln durchzusehen und zu besprechen haben werden.

Für Altpreussen wiederum ist die Verfassungsentwicklung in den östlichen Provinzen und im Rheinland und Westfalen eine so verschiedene gewesen, dass es 1817 nicht angängig erschien, die Konsistorial-Verfassung in den 7 älteren Provinzen mit der presbyterialen Rheinlands-Westfalen völlig zu verschmelzen. Denn vorab hatte man noch erst mit der Beseitigung des durch Aufhebung der bestehenden Konsistorien nach dem Tilsiter Frieden geschaffenen Zustandes der gemeinsamen Staats- und Kirchenverwaltung genugsam

zu schaffen. Mit der Wiederherstellung der Generalsuperintendentur 1828/29 war eine Trennung in die Wege geleitet, die sich 1845 vollzog, zum wenigsten für die Mittel-, wenn auch noch nicht für die höchste Behörde, die erst 1850 als Oberkirchenrat erstand. — Erst später, 1873/76, wurde durch Umgestaltung der Kirchenverfassung und durch die Generalsynodalordnung eine verfassungsmässige Einheitlichkeit in Alt-Preussen erzielt. Die alte Kirchenordnung von 1835|1853 für Rheinland und Westfalen blieb aber bestehen. Sie kommt ebenso wie die Kirchengemeindeordnung für die östlichen Provinzen für unsere Aufgabe in Betracht. [1]) [2]) [3]) [4]) [5])

Wesentlich für die Gestaltung des Steuerwesens in der evangelischen Kirche ist ihre repräsentative Gliederung, der Aufbau der Synoden. Die einzelne Kirchengemeinde bildet die Grundlage, auf ihr erheben sich die Kreissynoden, über diesen die Provinzialsynoden und über diesen steht schliesslich die Generalsynode. Der Betätigungskreis der Kirchengemeinden ist gleich den der politischen ein rein lokaler, für die Synoden erweitert er sich, je höher hinauf, um so mehr, bis er in der Generalsynode allgemeine, alle Interessen der evangelischen Landeskirche zu umfassen hat. Mit dem Wirkungskreis Hand in Hand steigt auch die Besteuerungsbefugnis. Für die Gemeinden das Recht, lokale, für die Synoden je nach ihrem Umfange, allgemeine Kirchensteuern zu erheben. Im Einzelnen regelt sich das Ganze wie folgt:

§ 16. Örtliche Kirchensteuer.

Der Gemeindekirchenrat verwaltet das gemeindliche Kirchenvermögen,[6]) ist aber sowohl bei der Beschaffung der zur Deckung der kirchlichen Bedürfnisse erforderlichen Geldmittel und Leistungen — soweit solche nicht nach bestehendem Recht aus dem Kirchenvermögen oder vom Patron oder von sonst speziell Verpflichteten zu

---

1) Gesetz, betreffend die ev. K.-G. S. O. vom 10. IX. 1873, vom 25. V 1874 G.-S. S. 147 mit Allerhöchsten Erlass. Ges.-S. S. 417.

2) K.-O. für die evang. Gemeinden der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz vom 5. III. 1835. Annal. 19 S. 104 nebst Allerhöchster Kab.-Ordre vom 25. XI. 1855.

3) Allerh. Erlass vom 20. I. 1876, betr. die Einführung einer Syn.-Ordnung f. d. evang. Landesk. der älteren Provinzen der Monarchie Ges.-S. S. 133, auch Hohenzollern, Kirchenges. vom 19. IX. 1898 betr. Aenderung und Ergänzung einiger Bestimmungen der Gen.-Syn.-Ord. Ges.-S. S. 313.

4) Ges. vom 3. VI. 1876, betr. die Verfassung d. ev. Landesk. Ges.-S. S. 125, auch Hohenzollern, Staatsges. v. 21. IX. 1898 zur Ergänzung des Ges. v. 3. VI. 1876, betr. d. Verfassung etc. Ges.-S. S. 312.

5) Verordnung über die Ausübung d. Rechte d. Staates etc. vom 9. IX. 1878 Ges.-S. S. 395.

6) § 22 K.-G. S. O.



gewähren sind — als auch insbesondere bei Festsetzung der auf die Gemeinde zu repartierenden Umlagen und bei Bestimmung des Repartitionsfusses, welcher nach Massgabe direkter Staatssteuern oder am Orte erhobener Kommunalsteuern festgesetzt werden muss, an die beschliessende Mitwirkung der Gemeindevertretung — resp. Versammlung gebunden.[1] Betreffs des ersten Abschnittes der Nr. 6 des § 31 K.-G. S. O. sind in den Verwaltungsordnungen des Oberkirchenrats — resp. der Konsistorien ausführliche Anweisungen ergangen.[2][3][4] In den §§ 50—58 der Verwaltungsordnungen ist das weitere Verfahren geregelt, aus welchem im Hinblick auf das Verhältnis des Staates zur Kirchensteuer hervorzuheben ist, dass die schon erörterten Gesichtspunkte der Ordnungsmässigkeit der Auferlegung, der Angemessenheit des Beitragsfusses und der Leistungsfähigkeit der Pflichtigen zur Geltung kommen, (hierbei aber nicht von einer »Genehmigung« gesprochen wird, diese sich aber tatsächlich aus dem Erlass v. 15. I. 1881 ergibt), wie auch dieselben Ministerialerlasse, ferner dass eine kirchliche Aufsicht über die Steuer nur zur Anwendung kommt bei Einführung eines neuen oder Abänderung des bestehenden Verteilungsfusses.[5] Für Rheinland und Westfalen treffen wir gemäss der Kirchenordnung von 1853—55 ebenfalls eine lokale Kirchensteuer an, deren Regelung für die 1873 in den östlichen Provinzen und 1875 in den katholischen Kirchengemeinden erfolgte bestimmend gewesen sein mag, denn beide Gesetze halten sich in ihrem Aufbau und Ausbau der steuerrechtlichen Befugnisse eng daran,[6] nur ist auf grund des 110. Beschlusses der 17. Provinzialsynode und der Konsistorialverfügung vom 4. IV. 1886[7] bestimmt, dass die unteren Steuerstufen unter Berücksichtigung lokaler Verhält-

---

1) § 31.6 K.-G. S. O.

2) Verwaltungsordnung für das kirchliche Vermögen in den östlichen Provinzen vom $\frac{15.\ \text{XII.}\ 1886}{17.\ \text{VI.}\ 1893}$ Kirch.-Ges.- u. Ver.-Bl. S. $\frac{1}{23}$.

3) Verwaltungsordnung etc. in der Rheinprovinz vom 6. I. 1888, in *Müller*, Kirchenordnung für Westfalen und die Rheinprovinz, Berlin 1892.

4) Verwaltungsordnung etc. in der Provinz Westfalen vom $\frac{17.\ \text{XI.}\ 1887}{8.\ \text{III.}\ 1903}$ Münster, Joh. Bredt, 1903.

5) Kirchenges. v. 18. VII. 1892, K.-G. u. V.-Bl. 1893 S. 1 u. Staatsges. v. 8. III. 1893. Ges.-S. S. 21.

6) S. auch Verordn. v. 25. IX. 1897, wegen Ergänzung der Verordnung v. 5. IX. 1877 betr. Uebergang der Verwaltung der Angelegenheiten der evang. Landeskirche auf den evang. Oberkirchenrat und die Konsistorien der ält. Prov. d. Monarchie. Ges.-S. S. 405.

7) *Müller* a. a. O. S. 36.

nisse zu niedrigeren Prozentsätzen als die höheren herangezogen werden sollen.

Das Gleiche, wie in den östlichen Provinzen, ergibt sich für Hohenzollern nach den Bestimmungen des Kirchengesetzes vom 1. III. 1897 für die evang. Kirchengemeinden in den Hohenzollernschen Landen[1][2]) und des Staatsgesetzes vom 1. III. 1897 hierzu[3][4]) und der Verordnung vom 25. IX. 1897 über die Ausübung der Rechte des Staates gegenüber der evang. Landeskirche i. d. Hoh. Landen[5][6]) — abgeändert unter dem 28. XI. 1898[7]) und der Allerh. Verordnung vom 22. III. 1899 betr. Einführung von Kirchengesetzen der evangelischen Landeskirche der älteren Provinzen in die Hohen-zollernschen Lande.[8][9])

§ 17. *Allgemeine Kirchensteuer der Kreissynode.*

Anders gestalten sich die Verhältnisse der allgemeinen Kirchensteuer, einer solchen, die für die einzelnen Verbände, für die Verbandszwecke — abgesehen von den Kreissynoden — und für die durch das Zusammentreten ihrer Organe erwachsenen Kosten erhoben werden. Hierbei sind die Gemeinden, resp. ihre Kirchenkassen passive Steuersubjekte, sie werden besteuert; sind die zur Leistung herangezogenen Steuerkräfte, während sie ihren Gemeindegliedern gegenüber als aktive Steuersubjekte erscheinen.

Beginnen wir mit der untersten Verbandsorganisation. Dieser ist ein Besteuerungsrecht für Kreissynodalzwecke nicht eingeräumt, weil ihr Aufgabenkreis ein zu kleiner, ein zu wenig über die lokalen Fragen erhabener ist, und die Einzelgemeinde sich auch wohl oft bei der Lösung ihrer eigenen Aufgaben zu sehr auf die Gesamtheit der andern, zum Kreis gehörigen, Gemeinden verlassen würde. Und war doch als Hauptfundament die eigne Tätigkeit und Tüchtigkeit der Gemeinde gedacht. Der Kreissynode ist nur das Recht gegeben, die Kosten ihres Zusammentretens zu repartieren und auch, falls ihre Kasse erschöpft ist oder bei Aufstellung des Etats sich ein Defizit ergibt, die einzelnen Kirchenkassen und Gemeinden zur Beisteuerung heranzuziehen[10]) und zwar ganz nach eigenem Ermessen,[11]) wogegen der

1) § 29.6.
2) Ges.-S. S. 50.
3) Art. 8.3.
4) Ges.-S. S. 69.
5) Art. III 2.
6) Ges.-S. S. 406.
7) Ges.-S. S. 337.
8) Ziffer 15, betr. kirchlicher Aufsicht gilt dasselbe wie in Preussen. S. oben S. 640.
9) K.-G.-V.-Bl. 9.
10) § 53 1—10 K.-G. S. O. Art. 21—4 Verf.-Ges.
11) Zirkular-Erlass v. 28. VI. 1881. K.-G.-V.-Bl. S. 49.

Beschwerdeweg[1]) gegeben ist. So auch in den Hohenzollernschen Landen.[2])

§ 18. Allgemeine Kirchensteuer der Parochialverbände.

Zwischen der Kreissynode und der Provinzialsynode schob sich auf grund des § 57 K.-G. S. O. eine »Vereinigte Kreissynode« ein, zu gunsten grösserer Städte, welche mehrere Synodalkreise umfassen. Nachdem schon das Verfassungsgesetz mit kräftigen Strichen das Arbeitsfeld dieser Synoden bezeichnet hatte in Art. 8_{1-3} in Verbindung mit dem Gesetz vom 6. III. 1882,[3]) durch welches litterae a—c zu § $8._2$ hinzugefügt waren, da fand eine Neuregelung statt durch ein Kirchengesetz vom 17. V. 1895[4]) und ein Staatsgesetz vom 18. V. 1895,[5]) wonach die bisherigen Befugnisse dieser Synoden erweitert auf diese neuen Synoden übergingen. Demnach dürfen die Parochialverbände Mittel, die zur Erfüllung ihrer, auch neuer Aufgaben nötig sind, durch unmittelbare Umlage auf die einzelnen Gemeindeglieder aufbringen, natürlich, wenn keine anderen Einnahmen mehr vorhanden sind. Diese Umlage bedarf, wenn sie 10 % der Summe der von den Pflichtigen jährlich an den Staat zu entrichtenden Einkommensteuer übersteigt, der Genehmigung der Staatsbehörde,[6]) des Oberpräsidenten,[7]) wenn von der Berliner Stadtsynode erhoben, des Staatsministeriums. Aber nicht in allen Fällen. Es sind ausgenommen die Umlagen für Ersatz für aufgehobene Stolgebühren oder zur Berichtigung des Anteils aller Gemeinden des Verbandes an den Kreis- und Provinzial-Synodalkosten, ferner Umlagen wegen Umlagen für kirchenprovinzielle und landeskirchliche Zwecke, wie z. B. zur Verzinsung und Abtragung von Anleihen oder zur Gewährung von Beihilfen an ärmere Parochieen zur Befriedigung dringender kirchlicher Bedürfnisse.

§ 19. Allgemeine Kirchensteuer der Provinzialsynode.

Steigen wir nun auf zur Provinzialsynode. Ihr Wirkungskreis findet seine Umgrenzung im § $65_{1\ 11}$ K.-G. S. O. Nach Nr. 7

1) Verf.-Ges. Art. $3_{1\ 2}$ u. Ver. v. 9. XI. 1876. Art. III. $1._4$ 2.

2) § $5._7$ des Allerh. Erlasses v. 2. VII. 1898 betr. die Kreissyn.-Ordnung f. d. evang. Gemeinden in d. Hohenz. Landen, Ges-S. S. 271, in Verbindung mit Art. 2_3, 3 des Staatsgesetzes v. 2. VII. 1898 betr. die Kreissyn.-Ord. etc. Ges.-S. S. 271.

3) Ges. vom 6. VIII. 1882, zur Ergänzung des Verfass.-Ges. vom 3. VI. 1876. Ges.-S. S. 14.

4) Kirchengesetz betr. die Berliner Stadtsynode und die Parochialverbände an grösseren Orten vom 17. V. 1895 K.-G.-V.-Bl. S. 37.

5) Staatsges. betr. desgl. v. 18. V. 1895. Ges.-S. S. 175.

6) § 5 des Staatsges. v. 18. V. 1895.

7) Allerh. Verord. über die Ausübung der Rechte des Staats gegenüber d. Berl. Stadtsyn. etc. v. 20 X. 1896. Ges.-S. S. 203. Art. 3.

dieses § kann sie neue Ausgaben für provinzielle Zwecke beschliessen. Es steht ihr frei, welchen Weg sie zur Beschaffung der nötigen Mittel einschlagen will, die Bestreitung leisten aus eigenem Vermögen, oder aber die Kirchenkassen oder die Kirchengemeinden zu Leistungen heranziehen. In diesem Fall aber bedarf sie der Genehmigung des Konsistoriums,[1]) und sowohl der Ausgabenbewilligungsbeschluss wie auch die Matrikel — das Verzeichnis der einzelnen Beitragsleistungen — ausserdem noch die der Staatsbehörde, des Oberpräsidenten.[2])

§ 20. Allgemeine Kirchensteuer der Generalsynode.

Das höchste kirchliche *Selbstverwaltungsorgan* ist in Alt-Preussen die Generalsynode. Sie krönt als Schlussstein der neueren Kirchengesetzgebung das Werk. Die Ausübung ihrer materiell kirchenpolitischen Rechte, also ihrer Rechte bezüglich des kirchlichen Vermögens und der kirchlichen Besteuerung, ist infolge ihrer hohen Stellung von grosser Wichtigkeit und Tragweite. »Die Generalsynodalordnung normiert in den §§ 14, 15 das Besteuerungsrecht«, so sagen die Motive,[3]) »welches sich über alle Provinzen der Landeskirche erstrecken soll, und entweder ein Recht zur Ausschreibung allgemeiner, alle einzelnen Angehörigen der Landeskirche treffender Umlagen, oder ein Recht auf steuerliche Heranziehung gewisser Kategorien des Kirchen- und Pfründenvermögens sein soll. Dies neu der Kirche einzuräumende, tief eingreifende Recht bedarf besonderer Kautelen, welche durch die der kirchlichen Gesetzgebung gegenüber im Allgemeinen getroffenen Massnahmen nicht genügend gesichert sind. Es handelt sich für den Staat hierbei hauptsächlich darum, dass die Steuer allgemein und gleichmässig ausgeschrieben werde, dass sie nur zur Deckung kirchlicher Bedürfnisse dienen darf, dass die Verteilung auf die Provinzen, Kreise und Gemeinden eine gerechte ist, und nicht eine Bedrückung der Leistungspflicht herbeiführt, gegen die letzteren nicht allein im eigenen Interesse, sondern auch im Interesse des Staates und der bürgerlichen Gemeinden, die ebenfalls Ansprüche an die Steuerkraft machen, zu sichern sind.« Infolgedessen fand auch eine scharfe Umgrenzung und Normierung dieser Rechte statt. Wenn Ausgaben für landeskirchliche, die ganze Kirche umfassende Zwecke gemacht und dazu die Mittel durch Veranstaltung einer Umlage beschafft werden sollen, so ist dazu ein Kirchen-

---

1) § 657 K.-G.-S.-O.
2) Ges. v 3. VI. 1876 Art. 11, Verordnung vom 9. IX. 1876. Art. II 1.
3) Motive: Anlagen I. zum Sten. Ber. d. Abg.-Hauses 1876. Nr. 31. S. 387.

gesetz erforderlich.[1]) Dieses kommt aber zustande durch Erlass des Königs als Träger der Kirchengewalt unter Zustimmung der Generalsynode und Zeichnung des Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats behufs Beglaubigung (?)[2]) Für ein Kirchengesetz, das neue Ausgaben für landeskirchliche Zwecke bewilligt, kommt insbesondere noch die vorherige Zustimmung des Staatsministeriums hinzu.[3]) Ist das Gesetz, das die Bewilligung der Umlage enthält, welche in ihrer Gesamtsumme 6 %[4]) der Gesamtsumme der Staatseinkommensteuer der zu der evangelischen Landeskirche der Monarchie gehörigen Bevölkerung nicht übersteigen darf — andernfalls muss ein dahingehendes Staatsgesetz dazu erlassen werden.[5]) (Gleiches gilt auch für die kirchenprovinzielle Umlage[6])) — ist ein solches Kirchengesetz zustande gekommen, so wird die Umlage auf die Provinzen nach Massgabe der von den evangelischen Gemeindegliedern aufzubringenden Staatseinkommensteuer verteilt. Nun greift ein Verfahren platz, das nicht nur für die Unterverteilung der Umlagen für landeskirchliche Zwecke geregelt ist, sondern in gleicher Weise auch für die Repartition von Umlagen für Befriedigung provinzieller Bedürfnisse, als auch für Beschaffung der durch das Zusammentreten der Synoden entstandenen Kosten. Die Generalsynode schlägt ihre landeskirchlichen Umlage sowie ihre Kosten auf die Provinzen auf, zu welchen Hohenzollern hinzutritt.[7]) Die auf diese entfallenden Beträge, ihre provinziellen Umlagen, sowie ihre Kosten werden in den östlichen Provinzen auf die Kreissynodalkassen verteilt, welche die erforderlichen Beiträge von den Gemeinden einziehen. Diese haben alles zu zahlen[8]) — Selbstregieren: Mitbeten, Mitarbeiten, Mitzahlen«.[9]) — In Rheinland-Westfalen haben die Kreis- und Provinzialsynoden nur

1) § 141 Gen.-Syn.-Ord.

2) Auch wieder ein schöner staatsrechtlicher Begriff! Aehnlich wie in der Reichsverfassung Art. 17: »welcher ... die Verantwortlichkeit übernimmt«, eine Verantwortlichkeit, die verfassungsgemäss gar nicht existiert!

3) Ges. v. 3. VI. 1876. Art. 151

4) früher 4 % Ges. v. 3. VI. 1876. Art. 161, abgeänd. durch Ges. vom 28 V. 1894. Ges.-S. S. 87. K.-G.-V.-Bl. S. 70. § 4.

5) Auf diese Weise war wohl das sicherste und auch die Würde der Kirche nicht verletzendes Korrectiv gegen eine immerhin doch mögliche Steuerprägravation gegeben. Bei einer blossen Erschwerung der Abstimmung oder bei einer Ausschliessung der Geistlichen von der Abstimmung in ein- und derselben Körperschaft wäre ersteres nicht als ausreichend und letzteres als verletzend zu betrachten. Eine stete Teilnahme des Landtages an der Auflagenbewilligung der allgemeinen Kirchensteuer würde wieder zu weitgehend sein, denn ist dieser doch auch nicht eine rein evangelische Vertretung!

6) Ges. v. 3. VI. 1876. Art. 163.

7) Kirchengesetz vom 19. IX. 1898 Art. II.

8) K.-G.-S.-O. § 72 ff.

9) *Dove* im Allgem. Kirchenblatt f. d. ev. Dtschl. XX. S. 550.

die Befugnis, ihre Kosten auf die Gemeinden aufzulegen.[1]) Der Massstab, nach welchem diese Repartition erfolgt, ist mehrfach normiert worden.[2])

§ 21. Die Kirchensteuer nach den neuen Kirchensteuergesetzen für die evang. Kirche im älteren Preussen.

Gemäss der Verfassung der evangelischen Kirche und ihrem Verhältnis zum Staat ist die Kirchensteuermaterie neu geregelt in einem Kirchengesetz und in einem Staatsgesetz.[3]) In ersterem finden sich vor allem die Bestimmungen, die das kirchliche Steuerrecht von rein kirchlicher Seite betrachten, während das dazu gehörige Staatsgesetz sich mit den Fällen der Genehmigung der Beschlüsse seitens der Staatsbehörde, — des Regierungs- resp. Polizeipräsidenten bei Beschlüssen der Kirchengemeinde, des Oberpräsidenten bei solchen des Gesamtverbandes,[4]) wogegen Beschwerderecht an den Oberpräsidenten, resp. an den Kultusminister zulässig, sofern nicht Klage beim O.-V.-G. gegeben ist, — ferner sich mit der Zwangsvollstreckung und den Rechtsmitteln befasst.

Wir haben kaum etwas zu dem über das neue Kirchensteuergesetz in § 13 Gesagten hinzuzufügen. Auch hier finden wir die gleiche Anordnung: Umgrenzung des objektiven Rechts der Kirchengemeinden zur Erhebung von Steuern, ebenfalls unter der Voraussetzung: soweit die sonstigen verfügbaren Einnahmen zur Befriedigung der Bedürfnisse nicht ausreichen; Festlegung der subjektiven Verpflichtung der in den Gemeinden vorhandenen Angehörigen des evangelischen Bekenntnisses; gleiche Bestimmungen über die Vermeidung der Doppelbesteuerung hinsichtlich der Zeit und des Ortes; gleiche Normen über die Kirchensteuerverhältnisse bei gemischten Ehen; unter welchen Voraussetzungen der Patron, Geistliche und Kirchenbeamte von der Steuer frei zu lassen sind. Ferner liegen den gleichen Bestimmungen über die Umlegung der Kirchensteuer und ihrer Erhebung gleiche Prinzipien zugrunde.

Für die Provinzen Rheinland-Westfalen, auf welche sich dieses Gesetz noch nicht erstreckt, ist, zwecks Einheitlichkeit der Kirchensteuerordnungen zunächst in allen alten Provinzen, die Einführung dieses Gesetzes in Aussicht genommen. Sie soll, sobald es von einer oder von beiden Provinzialsynoden beschlossen ist, durch kirchliche

---

1) K.-G.-O. für Rheinland und Westfalen, §. 134. §. 135.

2) Vgl. *Nitse*, Die Verfassungs- und Verwaltungsgesetze der evangel. Landeskirche in Preussen. Berlin 1894 Anm. 8 zu § 14 Gen.-Syn.-O. S. 233.

3) Kirchengesetz v. 26. V. 1905 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemeinden und Parochialverbänden der evang. Landeskirche der älteren Provinzen der Monarchie. K.-G. u. V.-Bl. 31. Staatsges. hierzu vom 14. VII. 1905. Ges.-S. S. 277.

4) Ver. v. 23. III. 1906.

Verordnung, die vom Landesherrn zu erlassen ist, erfolgen. Dazu ist der Weg in Rheinland-Westfalen durch die Einführung von Parochialverbänden gemäss des Kirchen- und Staatsgesetzes vom 4. VII. 1904 [1]) geebnet worden. Die Parochialverbände mit ihrer Verbandsvertretung und dem Ausschuss schliessen sich in ihrer rechtlichen Konstruktion und ihren Befugnissen eng an das Gesetz vom 18. V. 1895 bezüglich der Berliner Stadtsynode an.

Die Bestimmungen des neuen Kirchengesetzes finden auf die Berliner Stadtsynode und auf die Parochialverbände in grösseren Orten sinngemäss Anwendung. Die Befugnisse der Kirchengemeindevertretungen werden entsprechend von den Verbandsvertretungen wahrgenommen. (§ 26.)

III. Kapitel. Evangelische Kirche Neupreussens.

§ 22. Örtliche Kirchensteuer.

Um bezüglich unserer Materie die heutige preussische Gesamtmonarchie ins Auge zu fassen, erübrigt uns noch, zu sehen, wie die gesetzlichen Bestimmungen für die andern preussischen Landeskirchen sind, was sie in dieser Hinsicht enthalten. Im wesentlichen bemerken wir kaum einen Unterschied, und ist es ja auch ebenso selbstverständlich wie erklärlich, weil ja die Gesetzgebung in mehr oder minder grosser Freiheit immer in ein und derselben Hand, desselben Königs als Träger der Kirchengewalt auch in diesen neuen preussischen Kirchen ruht. Demgemäss hat sich auch bei diesen verschiedenen Kirchen und Konfessionen ein gleicher Grundsatz wahrnehmbar gemacht.

Das Bedürfnis nach Mitteln muss auch hier ein solches sein, dass es von den vorhandenen Mitteln nicht gedeckt werden kann.

Bezüglich des Steuerbeschlusses gilt: in Hannover, [2]) lutherische Kirchen, nach § 28 der Kirchenvorstand und Synodalordnung vom 9. X. 1864 [3]) alleiniger Beschluss des Kirchenvorstandes, in Hannover-

---

1) $\frac{\text{Kirchen-}}{\text{Staats-}}$Ges. v. 4. VII. 1904 betr. die Bildung von Parochialververbänden im Geltungsbereich der rev. K.-O. für die Prov. Westfalen und die Rheinprovinz $\frac{\text{K.-G.- u. V.-Bl. S. 16}}{\text{Ges.-S. S. 146.}}$

2) In den Gemeinden der »Konföderation reformierter Hannoversche Kirchen in Niedersachsen: Braunschweig, Celle, Hannover, Göttingen, Münden, Bückenburg und Altona« ist, obwohl nach § 73 der K.-G.-O. vom 14. IX. 1839 jedem Kirchengemeindemitglied die Pflicht obliegt, für die etwa erforderlichen, kirchlichen Bedürfnisse Beiträge nach seinen Kräften und Mitteln zu leisten, von einer Kirchensteuer nicht die Rede, weil die bestehende Fundation für die Befriedigung kirchlicher Bedürfnisse ausreichte und event. Beiträge eher freiwillige waren als durch Besteuerung auferlegte.

3) Ges.-S. S. 413.

reformierte Kirche nach § 34_6 der Kirchengemeinde- und Synodal-Ordnung vom 12. IV. 1882,[1]) gemeinsamer Beschluss beider Kirchengemeindevertretungen, so auch in Schleswig-Holstein-Lauenburg, die alle drei Kirchen die gleiche Kirchengemeinde- und Synodalordnung haben, und zwar vom 4. XI. 1876[2]) (Lauenburg seit Allerh. Erlass vom 7. XI. 1877,[3]) nach §§ 48, 52_8, aber nur bei Ausschreibung neuer Auflagen, ferner in Nassau, nur hinsichtlich der Festsetzung des Betrages nach § 33_6 K.-G. S.-O. vom 4. VII. 1877[4]), in abgeänderter Form vom 6. VII. 1901.[5]) Desgleichen in Kurhessen nach § 22_6 der Presbyterial-Synodal-Ordnung vom 16. XII. 1885[6]) und in Frankfurt a. Main nach § 20_6 der K.-G.-S.-O. für die evangelischen Kirchengemeinden vom 27. IX. 1899.[7])

Richtet sich der Beschluss nicht nach den bestehenden Massstäben, die entweder schon früher generell feststanden oder schon genehmigt waren, oder wird der Steuerfuss geändert, so ist erforderlich sowohl die Genehmigung des zuständigen Konsistoriums, wie des Regierungspräsidenten in allen diesen Kirchen,[8]) ja, es wurde ein Staatsgesetz später für erforderlich erachtet.[9]) Für Frankfurt a. M. haben wir hierüber noch nichts gefunden. Da aber das Verfassungsgesetz der evang. Kirche des Konsistorialbezirks Frankfurt

---

1) Ges.-S. S. 224
2) Ges.-S. S. 415.
3) Ges.-S. S. 232.
4) Ges.-S. S. 181.
5) Ges.-S. S. 69.
6) Ges.-S. 1886 S. 1.
7) Ges.-S. S. 425.
8) *Hannover* luth. Kirche § 35 K.-V.-S.-O. in Verbindung mit § 19_6 des Kirchenvorstandsgesetzes vom 14. X. 1848. Hann. Ges.-S. S. 901 und § 3_5 des Ges. betr. die Verfassung der ev.-luth. Kirche Hannovers vom 6. V. 1885. Ges.-S. S. 135 und Art. III der Verord. über die Ausübung der Rechte des Staates gegenüber der ev.-luth. Kirche Hann. v. 24. VI. 1885. Ges.-S. S. 274. — *Hannover reform. Kirche*: Erlass des Kultusministers vom 10. IX. 1885. §§ 1_9, 3. Friedberg. Verfassungsgesetze I S. 46, mit Verfassungsgesetz vom 6. VIII. 1883 Ges.-S. S. 295. Art. 3_3 und Ausführungsverordnung v. 25. VII. 1884 Ges.-S. S. 319. Art. III_1. — in *Schleswig-Holstein-Lauenburg*: Erl. d. Kult.-Min. v. 28. VI. 1879. Friedberg. Verfassungsges. I. S. 228, desgl. betr. Ausführung von Umlagebeschlüsse vom 28. VIII. 1886. K.-G.-V.-Bl. S. 77. Art. II_5 mit § 52 d. K.-G.-S.-O. und Verfassungsges. vom 6. IV. 1878. Ges.-S. S. 145 abgeändert am 14. VII. 1895. Ges.-S. S. 281, Art 3_3 und Ausführungsverordnung vom 19. VIII. 1878 Ges.-S. S. 287 abgeändert unterm 30. I. 1893 Ges.-S. S. 10 Art. III_1, — in *Nassau*: Erl. des Kult.-Min. v. 13. XI. 1886. Friedberg. Verfassungsges. I. S. 49 mit den gleichen Verfassungs- und Ausführungsbestimmungen wie Schleswig-Holstein-Lauenburg. — in *Hessen-Cassel*: Min.-Erlass v. 5. VII. 1887 § 1_{12} § 4. Friedberg. Verfassungsges. I. S. 81 mit Verfassungsges. vom 19. III. 1886 Ges.-S. S. 79 § 3_3 und Ausführungsverordnung vom 10. I. 1887 Ges.-S. S. 7 Art. III_1.
9) cf. Abänderungsges. für Schleswig-Holstein, Wiesbaden, Kurhessen v. 14. VII. 1895 § 1.

a. M. vom 28. IX. 1899[1]) Art. 3 und der Art. III der Ausführungsverordnung über die Ausübung der Rechte des Staates vom 6. XI. 1899[2]) bezüglich der Aufsicht und der Genehmigung dasselbe sagen, wie die Bestimmungen in den andern evangelischen Kirchen, so dürfen wir schliessen, dass auch in dieser Hinsicht das Gleiche gelte. Den reformierten Gemeinden steht ein Steuerrecht nicht zu, schon aus dem einfachen Grunde, weil es ihnen an zu dem Steuerbeschluss erforderlichen Gemeindeorganen fehlt. cf. § 27 des neuen Kirchengesetzes.

§ 23. Die neuen Kirchensteuergesetze für die Kirchen der neuen Provinzen.

Im Jahre 1906 ist nun auch, wie schon in den Begründungen zu den Entwürfen der Kirchensteuergesetze für Alt-Preussen versprechend gesagt wurde, eine Neuregelung, Kodifikation nebst Vereinheitlichung der Materie für die neuen Provinzen und ihre evangelischen Kirchen erfolgt. Die neuen Gesetze des Staates,[3]) wie die der Kirchen[4]) sind von einander wie von den Gesetzen für Alt-Preussen kaum abweichend — und sollten es auch nicht sein. Es sagen hierüber die Motive für die Gesetze für Hannover und Schleswig-Holstein[5]): »Nicht nur in ihrem äusseren Aufbau, sondern auch hin-

1) Ges.-S. S. 457.

2) Ges.-S. S. 517.

3) 1. Ges. v. 22. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. und Gesamt- (Parochial-) Verbänden der ev.-luth. Kirche der Provinzen *Hannover* und *Schleswig-Holstein*, sowie in den Kirchengemein. der ev.-ref. Kirche der Provinz *Hannover*. Ges.-S. S. 41.

2. Ges. v. 22. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. der evang. Kirchen der Konsistorien *Cassel*, *Wiesbaden* und *Frankfurt a. M.*, in den Gesamtverbänden der evang. Kirche des Konsistoriums *Cassel*, sowie in der vereinigten ev.-luth. und ev.-ref. Stadtsynode zu *Frankfurt a. M.* Ges.-S. S. 46.

4) 1. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. und Gesamtverbänden der ev.-luth. Kirche der Prov. *Hannover*. Ges.-S. S. 233.

2. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. und Gesamtverbänden der ev.-luth. Kirche der Prov. *Schleswig-Holstein*. K. G.- u. V.-Bl. 19.

3. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr.die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. der ev.-ref. Kirche der Prov. *Hannover*. K. G.- u. V.-Bl. 3. Bd. S. 263.

4. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den Kirchengemein. und Gesamtverbänden der evang. Kirchengemeinschaften im Bezirk des Konsistoriums zu *Cassel*. K. Amtsbl S. 17.

5. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den evang. Kirchengemein. im Amtsbezirk des Konsistoriums zu *Wiesbaden*. K. Amtsbl. S. 25.

6. Kirchenges. v. 10. III. 1906 betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den evang. Kirchengemeinschaften des Konsistorialbezirks *Frankfurt a. M.* K. Amtsbl. S. 3.

5) Nr. 50 der Drucks. des Herrenhauses Sess. 1905/06 S. 13.

sichtlich der für die kirchliche Besteuerung massgebenden Grundsätze — die wir ja des näheren beleuchteten —, weisen sämtliche drei Kirchengesetze[1]) vollständige Übereinstimmung mit dem für die evang. Landeskirche der älteren Provinzen erlassenen Kirchengesetze vom 26. Mai 1905 auf« Daneben sind aber einige, den lokalen Verhältnissen entsprechende, notwendige Konzessionen und Abweichungen, auch solche, die auf geschichtlicher Grundlage beruhen, gemacht worden, die aber in die prinzipielle Gestaltung des Verhältnisses des Staates zur Kirchensteuer keinen Eingriff tun. Es sind Abweichungen für die evang. Kirche der Provinzen Hannover und Schleswig-Holstein hervorzuheben, die sich beziehen auf eine Mischehe zwischen Reformierten und Lutheranern, auf die man nicht die steuerrechtlichen Bestimmungen über die Mischehe zwischen Protestanten und Katholiken anwenden konnte. Es bleibt in dieser Beziehung der alte Grundsatz der vollen Heranziehung des Ehemannes zur Umlage, die von seiner Gemeinde auferlegt wird. Lokalen Verhältnissen entsprechend werden in den dem hamburgischen Staatsgebiet benachbarten Gemeinden die Gemeindeglieder schleswig-holsteinischer Kirchengemeinden nach ihrem Einkommen herangezogen, wenngleich sie ihre Einkommensquellen in einem anderen Bundesstaat haben, sie demgemäss von preuss. Einkommensteuer befreit[2]) wären, an welche sich wiederum die Kirchensteuer anlehnen soll. Ferner bleiben die geschichtlich gewordenen Zuschläge zur Betriebssteuer in Hannover weiter in Geltung, wie auch überhaupt die Kirchensteuer nach den älteren Ordnungen auferlegt werden kann.[3]) Auch in den Konsistorialbezirken Cassel, Wiesbaden und Frankfurt a. M. bleiben einige Besonderheiten weiterhin in Geltung, als da sind: in Frankfurt und Wiesbaden keine Befreiung der Geistlichen und Kirchenbeamten von der Beileistung zu kirchlichen Umlagen[4]) [5]), in Wiesbaden weitere Heranziehung der Betriebssteuer[6]), in Cassel Heranziehung der Realsteuer als Zuschlagsmassstab der Kirchensteuer nur bei Kirchenbauten,[7]) in Frankfurt deren volle Befreiung.[8])

Die Aufsichtsrechte des Staates sind gegenüber den Gemeinden

---

1) vergl. dieselbe Aeusserung in den Motiven der Gesetze für Cassel, Wiesbaden, Frankfurt a. M. Nr. 46 d. Drucks. des Herrenhauses Sess. 1905/06 S. 11.
2) Einkommensteuerges. vom 24. VI. 1891. §§ 3/4 s.
3) § 25.
4) § 7 d. Kirchenges. v. 10. III. 1906 für Frankfurt.
5) § 7 d. Kirchenges. v. 10. III. 1906 für Wiesbaden.
6) §§ 9. 10.
7) § 9 d. Kirchenges. v. 10. III. 1906 für Cassel.
8) §§ 9. 10 d. Kirchenges. v. 10. III. 1906 für Frankfurt.

den Regierungspräsidenten, über die Gesamtverbände den Oberpräsidenten übertragen, nach den betr. Aufsichtsverordnungen vom 23. III. 1906.[1])

§ 24. *Allgemeine Kirchensteuer.*

Auch die staatliche Regelung der allgemeinen Kirchensteuern bietet in diesen Kirchen nichts Neues. Es hat nur eine Zweiteilung der synodalen Vertretungskörper stattgefunden. So gibt es nur eine Synode für die einzelnen Diözesen, Kreise, Bezirke, sowie eine für das ganze Gebiet. Neuerdings schieben sich auch hier Gesamtverbände ein, in der evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers, in Schleswig-Holstein-Lauenburg, Hessen-Cassel, deren Umlagerecht in gleicher Weise wie in der altpreussischen Kirche normiert ist.[1]) In Frankfurt a. M. allerdings ist hinsichtlich der Synoden insofern eine Abweichung zu konstatieren, als über den Stadtsynoden der lutherischen und reformierten Konfession eine Bezirkssynode für beide Konfessionen besteht.

Wie in Alt-Preussen die Kreissynoden kein Besteuerungsrecht wegen neuer Ausgaben für Zwecke des Kreises haben, sondern nur für die Kosten ihres Zusammentretens, so auch in diesen Kirchen hinsichtlich der Stadtsynoden. Erst die Synoden für das ganze Gebiet dürfen derartige Beschlüsse fassen und demgemäss die Beschaffung der Mittel für neue Ausgaben für landeskirchliche Zwecke, sowie den Kostenbetrag ihrer Tagung den Kassen der unteren Synoden auferlegen. Diese ergänzen sich ihrerseits aus Beiträgen der Gemeindekirchenkassen, welche letztere eventuell dann ihre Zuflucht zur Umlage auf die Gemeindeglieder nehmen.[2]) Demnach werden in Frankfurt a. M. die für die beiden Konfessionen aufzubringenden Lasten erst noch abzusondern sein, und fordert die Bezirkssynode Beiträge für allgemeine, allen Gemeinden zu gute kommenden kirchlichen Zwecken

---

1) *Hannover* luth. Kirche: Kirchenges. v 7. VI. 1900 Ges.-S. S. 169 betr. Bildung von Gesamtverbänden in d. ev.-luth. K. d. Prov. Hann. Art. II_4 mit Art. I. § 1_2 und Staatsges. vom 8. VI. 1900 betr. desgleichen § $51._2$ Ges.-S. S. 271 und Ausführungsverordnung vom 1. X. 1900. Ges.-S. S. 359 Art. II. III.

Schleswig-Holstein-Lauenburg: Kirchenges. vom 25. VI. 1898 Ges.-S. S. 117, 119 und Staatsges. vom 25. VI. 1898 Ges.-S. S. 133 betr. die Bildung von Parochialverbänden in der Prov. Schleswig-Holstein Art. II_4 I. § 1_2 und § $5_{1\,2}$ und Ausführungsver. vom 29. VIII. 1898. Art. II. III. Ges.-S. S. 307.

Hessen-Cassel: Kirchenges. und Staatsges. v. 22. VI. 1902 Ges.-S. S. 265 und Ges.-S. S. 267 betr. desgl. Art. II. $I_{1\,2}$ und § $5_{1\,2}$ und Ausführungsverord. v. 16. XI. 1902 Art. II. III. Ges.-S. S. 335.

2) *Hannover luth. K.*: K.-V.-S.-O. § 79 ff. *Hannover ref. K.*: K.-G.-S.-O. §§ 77—79. *Schleswig-Holstein-Lauenburg*: K.-G.-S.-O. §§ 104—106. *Nassau*: K.-G.-S.-O. §§ 76—78. *Kurhessen*: Presb.-Syn.-Ord. §§ 67—69.

und Ausgaben heraus.[1]) Hier steht auch den Untersynoden, den evang.-luther. und evang.-reformierten Stadtsynoden die Befugnis zu, ihrerseits, sofern ihre Kassen nicht ausreichen, Umlagen für ihre Zwecke zu erheben[2]) bis zu 10 % der Gesamtsumme der von den Gemeindegliedern jährlich aufgebrachten Staatseinkommensteuer. Übersteigt sie diese Summe, so ist die Genehmigung des Oberpräsidenten von nöten, ausser wenn die Steuer für weggefallene Stolgebühren oder für Bezirkssynodalzwecke erhoben wird.[3])

Auch ist in diesen Kirchen, wenn ein Kirchengesetz wegen neuer landeskirchlicher Umlagen ergehen soll, dazu die Genehmigung des Staatsministeriums erforderlich.[4]) Es ist aber zu unterscheiden: bleibt der Betrag der aufzubringenden Gelder in der Höhe bis zu 2 % der Gesamtsumme der von den evangelischen Gemeindegliedern aufgebrachten Staatseinkommensteuer, so genügt einfacher Beschluss der Landessynode, welcher sowohl wie die Matrikel unter Aufsicht des Landeskonsistoriums wie des Oberpräsidenten steht,[5]) welcher in der Hannover-lutherischen Kirche um seine Genehmigung angegangen wird, wenn der bestehende Repartitionsfuss abgeändert werden soll (§ 82_2 K.-V.-S.-O.) und im Konsistorialbezirk Cassel nur die Matrikel zu genehmigen hat. Übersteigt der Beschluss 6 %[6]) dieser Summe, so muss ein Staatsgesetz dazu ergehen.[7])

Die *neuen* Gesetze verlangen in allen diesen Kirchen nur eine sinngemässe Anwendung der Bestimmungen der lokalen kirchlichen Steuer.[8]) Es wäre dazu nichts weiter zu bemerken.

Mit den Verordnungen vom 23. März 1906 betr. das Inkrafttreten dieser Kirchen-[9]) und Staatsgesetze[10]) über die Erhebung von Kirchensteuern und über die Ausübung der Rechte des Staates

---

1) K.-G.-S.-O. § 78_8.

2) Art. 12, Verfassungsges. vom 28. IX. 1899.

3) Art. II_1 Ausführungsverordnung vom 6. XI. 1899.

4) 5) 7) *Hannover luth. K.*: K.-V.-S.-O. § 64_3 § 82_2. Verfassungsges. § 3_5. Ausführungsverord. Art. II_1.

Hannover ref. K.: K.-G.-S.-O. § 73_{11}, Verfassungsges. §§ 13, 16, Ausführungsverord. Art. $II_{1\ 2}$.

Schleswig-Holstein-Lauenburg, sowie auch *Nassau*: KK.-GG.-SS.-OO. § 92 (§ 72), Verfassungsges. §§ 11_1, 22_5, 23—28, Ausführungsverord. Art. $II_{1\ 2}$.

Hessen-Cassel: Verfassungsges. §§ 9_4—14, Ausführungsverord. Art. II_1.

Frankfurt a. M.: Verfassungsges. Art. 14_3—19, Ausführungsverordnung Art. II $_{1,\ 3}$.

6) früher 4 %, abgeändert durch Ges. vom 14. VII. 1895 Ges.-S. S. 283.

8) *Hannover* luth. K. § 26. *Schleswig-Holstein* § 26. *Cassel* § 26. *Frankfurt* § 25 der Gesetze von 1906.

9) Ges.-S. S. 51.

10) Ges.-S. S. 52.

gegenüber all diesen Kirchen[1][2][3]) hat die Kirchensteuergesetzgebung nun ihren Abschluss gefunden. Ein Werk von fundamentaler Bedeutung! Sind doch einmal die weit verstreuten Einzelquellen in ein einheitliches Bett geleitet worden, daraus die Organe der Kirche in Steuerfragen Antwort schöpfen können und ist auch der einheitliche, für beide Kirchengemeinschaften einheitliche, prinzipielle Ausbau erfolgt! — Dieses Reformwerk vollzog sich bei steter Arbeit in aller Stille! Es sei ihm zum Ruhme erwähnt.

§ 25. Die anderen Bundesstaaten.

Bei der Betrachtung der Regelung der Rechte und Befugnisse der Kirchen und des Staates betreffs Aufbringung von Geldmitteln im kirchlichen Steuerwege *in den anderen Bundesstaaten* ergeben sich drei Gruppen:

I. Sachsen-Weimar, Sachsen-Meiningen, Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen, Reuss ä. L., Lippe-Detmold, Schaumburg-Lippe, Waldeck, Anhalt.

II. Württemberg, Baden, Hessen, Königr. Sachsen, Sachsen-Altenburg, Lübeck.

III. Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz, Sachsen-Koburg-Gotha, Reuss j. L., Hamburg, Bremen, Oldenburg, Braunschweig, Elsass-Lothringen, Bayern.

Die eine hat sich die preussische Ausgestaltung der kirchlichen Steuerrechte zu nutze gemacht, wenn nicht sich ganz und gar angelehnt, so dass neue rechtliche Momente gar nicht hervortreten. Die zweite hat auf grund lokaler Verhältnisse nur im allgemeinen das preussische kirchliche Steuerrecht auf sich wirken lassen — denn es sind auch die gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich dieser Materie in diesen beiden Gruppen fast durchweg neueren Datums als die Preussens vor 1905/6. Die dritte Gruppe endlich hat infolge ihrer besonderen Staats- und Kirchenverfassung ein kirchliches Steuerrecht entweder gar nicht oder doch so abweichend ausgebildet, dass in diesem letzteren Fall eine ausführlichere Darstellung nötig wird. Da in der Mehrzahl dieser Bundesstaaten die Kirchensteuergesetze für beide Kirchen, soweit sie in ihnen neben einander bestehen, gleiche Bestimmungen enthalten, so haben wir in Folgendem von einer getrennten Behandlung der katholischen und evangelischen Kirche Abstand genommen und eine Trennung nur da wieder eintreten lassen, wo die Gesetzgebung es erheischt.

---

1) über die Kirchen in den älteren Provinzen. Ges.-S. S. 53.
2) über die Kirchen der Prov. Hannover, Schleswig-Holstein. Ges.-S. S. 54.
3) über die Kirchen der Konsistorialbezirke Cassel, Wiesbaden u. Frankfurt a. M. Ges.-S. S. 55.

IV. Kapitel. Die Bundesstaaten der I. Gruppe.

§ 26. *Örtliche Kirchensteuer.*

Zur ersten Gruppe gehören: Sachsen-Weimar, Sachsen-Meiningen, Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen, Reuss ä. L., Lippe-Detmold, Schaumburg-Lippe, Waldeck und Anhalt.

Es haben die beiden Schwarzburg [1]) [2]) und Reuss ä. L. [3]) nur eine örtliche Kirchensteuer ausgebildet. In Waldeck gibt es eine örtliche Kirchensteuer nur zur Beschaffung der Mittel zur Deckung der Baulasten als Aufschlag auf die direkte Staatssteuer. [4]) Für die anderen Staaten der I. Gruppe kommen wir mit der blossen Erwähnung der betreffenden Gesetze aus. [5])

§ 27. *Allgemeine Kirchensteuer.*

Betreffs der allgemeinen Kirchensteuer ist zu erwähnen, dass auch Sachsen-Weimar eine solche nicht kennt, wohl aber Umlagen zwecks Deckung der Synodalkosten auf die Gemeinden, [6]) ferner, dass in Lippe-Detmold, Anhalt, Waldeck die staatliche Gesetzgebung herangezogen wird, wenn sie in Lippe-Detmold und Anhalt das Einfache

---

1) *Schwarzburg-Rudolstadt*: Ges. betr. die Umgestaltung der Kirchen- und Schulbehörden v. 9. XII. 1865 §§ 35_{12}, 38_6. Friedberg, Verfassungsges. I. S. 708.

2) *Schwarzburg-Sondershausen*: Ges. betr. die Errichtung von Kirchen- und Schulvorständen v. 17. III. 1854 §§ 26. 404. Friedberg, Verfassungsges. I. S. 725.

3) *Reuss ä. L.*: Ges. betr. die Vertretung der Kirchengemeinden vom 7. IV. 1880 Ges.-S. S. 9. § 28_{11} und Ges. betr. die Beitreibung von Kirchensteuern v. 7. I. 1886, Ges.-S. S. 2.

4) *Waldeck*: Verordnung wegen Beitreibung von Kirchenbaulasten seitens der ev. Gemeinden in den Fürstentümern Waldeck und Pyrmont v. 9. V. 1864, Ges.-S. S. 94. § 15 mit §§ 29—37.

5) *Sachsen-Weimar*: K.-G.-O. v. 24. VII. 1895. Ges.-S. S. 277. §§ 22. 24 in Verbindung mit dem Ges. betr. die Umlagen in den evang. Kirchengem. v. 24. II. 1894, Ges.-S. S. 10. Für die katholischen Kirchengemeinden: Ges. betr. die Umlagen in den kath. K.-Gem. vom 6. XII. 1899. Ges.-S. S. 729.

Sachsen-Meiningen: K.-Gem.-Syn.-Ord. vom 4. I. 1876. Ges.-S. S. 273. § 26_{10} mit §§ 7_3—8.

Lippe-Detmold: Verordnung betr. die Predigerwahl etc. v. 28. II. 1876 Ges.-S. S. 511. § 15_4.

Schaumburg-Lippe: Ges. betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den ev.-luth. Kirchengem. v. 24. IV. 1894 Ges.-S. S. 1 und Verordnung des $\frac{\text{Ministeriums}}{\text{Konsistoriums}}$ v. 12. X. 1894 zur Ausführung des Gesetzes vom 24. IV. 1894. Ges.-S. S. 11.

Anhalt: K.-Gem. O. v. 6. II. 1875. Ges.-S. S. 1. §§ 31_6, 22_{4-7}.

6) Syn.-Ord. v. 29. III. 1873 Regbl. S. 45.

der Klassen- und Einkommensteuer, in Waldeck $1^1/_3$ % der gesammten direkten Staatssteuern überschreitet.[1])

V. Kapitel. Die Bundesstaaten der II. Gruppe.

§ 28. *Württemberg.*

Zur zweiten Gruppe gehören: Württemberg, Baden, Hessen, Kgr. Sachsen, Sachsen-Altenburg und Lübeck.

In Württemberg gibt es nur eine örtliche Kirchensteuer für beide Kirchen. Einschlägige Gesetze sind[2]) die vom 14. VI. 1887 betr. die Vertretung der katholischen Pfarr- resp. evangelischen Kirchengemeinden und die Verwaltung ihrer Vermögensangelegenheiten.[3]) Während früher ähnlich wie in der französischen Gesetzgebung die politische Gemeinde die Kultusbedürfnisse zu decken hatte, dazu verpflichtet war, sind heute ihre Beileistungen nur freiwillige, nachdem die Kirchengemeinden als selbständige öffentliche Korporationen mit dem Recht der juristischen Persönlichkeit statuiert sind. Für den Fall, dass die Umlage, die, regelmässig wiederkehrend, zum erstenmal auferlegt werden soll oder eine ausserordentliche ist, ist auch hier die kirchliche wie staatliche Aufsicht eine strengere. Wie sonst das Dekanat, resp. der Diözesanausschuss und das Oberamt mit der Aufsicht betraut sind, kommt in den besonders erwähnten Fällen der Bischof, resp. das Konsistorium und die Kreisregierung in Betracht. Die Kreisregierung bildet auch gegen das Oberamt die Rekursinstanz[1]) und hat sich zu ihrem Entscheid mit den bürgerlichen Kollegien der betreffenden Gemeinde und den kirchlichen Behörden ins Benehmen zu setzen. Der Gemeindevertretung der Kirchengemeinde ist auch hier als Massstab für ihren Kirchensteuerfuss die Staats- und Kommunalsteuer anheimgestellt, sie kann aber auch Klassen nach eigenem Ermessen festsetzen und so die

---

1) *Lippe-Detmold*: Ges. betr. die Bildung und Verwaltung eines allgemeinen Kirchenvermögens v. 12. IX. 1877. Ges.-S. S. 801. §§ 3—5.
Anhalt: Syn.-Ord. v. 14. XII. 1873 § 12s mit §§ 21—26, Ges. betr. die Syn.-Ord. v. 24. III. 1879 Ges.-S. S. 337 Art. III—VI.
Waldeck: allgemeine Kirchensteuer für alle kirchlichen Zwecke. Ges. betr. die Syn.-Ord. v. 31. I. 1873. Ges.-S. S 22. Abschnitt 2. 3. und Syn.-Ord. v. 18. II. 1873. Ges-S. S. 15 §§ 41. 51. resp. in der Fassung vom 19. IX. 1901 §§ 42. 52.
Sachsen-Meiningen: K.-G.-S.-O. §§ 41 a 54.
Schaumburg-Lippe: Syn.-Ord. vom 10. V. 1900 für die ev.-luth. Landeskirche des Fürstentums Schaumburg-Lippe. Ges.-S. S. 251.

2) s. auch Verfügung des Ministers des Kirchen- und Schulwesens zur Ausführung der Gesetze vom 14. VI. 1887 vom 26. III. 1889, Reg.-Bl. S. 117.

3) Reg.-Bl. S. 272, S. 237.

4) Art. 41 des kath., 61 des ev. Ges.



Wohlhabenderen stärker heranziehen als die Minderbegüterten der Kirchengemeinde, auch solche, die sonst keine Abgaben staatlicher oder kommunaler Art zahlen. Doch als höchste Gesamtsumme sind 10 % der von der Gesamtheit der Kirchensteuerpflichtigen zu entrichtenden direkten Staatssteuern aus Kapital-, Renten-, Dienst-, Berufs-Einkommen und auch, im Gegensatz zu Preussen, aus dem Grund-, Gebäude- und Gewerbe-Ertrag. Nur unter besonderen Verhältnissen gestatten die Ministerien des Innern und des Kirchen- und Schulwesens eine Überschreitung dieser Grenze.

§ 29. · Baden.

In Baden existieren örtliche wie allgemeine Kirchensteuern für *beide* Kirchen.[1]) Nachdem die staatliche wie kommunale Besteuerungspolitik und ihre Durchführung sich bewährt hatte, schritt man nach verschiedentlichen Ankündigungen in den Jahren 1876, 1882 und 1886 (§ 13 des Gesetzes vom 25. VIII. 1876 betr. die Aufbesserung gering besoldeter Kirchendiener, Ges. v. 15. V. 1882 und Ges. v. 5. IV. 1886) endlich 1888 zur Ausführung, zunächst durch ein Gesetz für die katholische Kirche, ähnlichen Prinzipien huldigend wie die Staaten, die schon eine Kirchensteuergesetzgebung hatten. Grundlegend waren für die Kirchensteuergesetzgebung die §§ 1, 7, 15, 16, 53 des Gesetzes v. 9. X. 1860, wonach beide Kirchen die Rechte öffentlich-rechtlicher Korporationen, zur Verfolgung allgemeiner Interessen organisierter autonomer Gemeinschaften mit der Befugnis freier Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten erhielten, sowie bestimmt ist, dass jede Verordnung zur rechtlichen Gültigkeit oder zum Vollzuge, wenn sie in bürgerliche oder in staatsbürgerliche Verhältnisse eingreift, Staatsgenehmigung haben müsse; ferner, dass Verfügungen und Erkenntnisse der Kirchengewalt gegen Freiheit und Vermögen nur unter Vollzugsreiferklärung seitens der Staatsbehörde vollzogen werden können. Es ist aber kirchlicher und staatlicher Zwang zu trennen. Bemerkenswert ist bei

---

1) Ges. betr. die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staat vom 9. X. 1860 Ges.-S. S. 375. Ges. betr. Umlagen für *örtliche* kirchliche Bedürfnisse v. 26. VII. 1888 G.-V.-Bl. S. 383 nebst Abänderungsges. vom 25. VI. 1896 G.-V.-Bl. S. 145. vergl. auch die Ver. v. 12. V. 1890 wegen Verwaltung des kath. Kirchenvermögens Ges.-V.-Bl. S. 167, wegen Bestellung der Kirchengemeindevertretung ebenda, wegen Vollzug des Gesetzes v. 26. VII. 1888 S. 170. Ver. v. 26. XI. 1890, wegen Bestellung des Stiftungs-Rates G.-V.-Bl. S. 753.

Ges. betr. Umlagen für *allgemeine* kirchliche Zwecke vom 18. VI. 1892. Ges.-Ver.-Bl. S. 279. Verordnung hierzu v. 17. XII. 1892. Ges.-V.-Bl. S. 655. Ver. v. 11. XII. 1899 betr. Vollzug des Ges. v. 18. VI. 1892 in der kath. Kirche. Ges.-V. Bl. S. 949.

der badischen Kirchensteuergesetzgebung der Art. 10 des Gesetzes, wonach eine Kirchengemeindevertretung — sofern eine solche bestellt ist, was in Gemeinden mit 80 oder mehr Gemeindegenossen obligatorisch ist und die mit der das Kirchenvermögen verwaltenden Behörde die Steuer zu kontrollieren hat — aufgelöst werden kann für den Fall, dass eine Steuer nicht erhoben wird, jedoch nur im Einverständnis der oberen kirchlichen und der staatlichen Behörden.[1]) Ferner wird bei den örtlichen Kirchensteuern kein Unterschied gemacht zwischen gewöhnlichen örtlichen Steuern und Steuern zur Deckung von Kosten kirchlicher Bauten.[2]) Für letzteren Fall können und müssen es, wenn die Umlage 5 ‰ des Gemeindesteuerkapitals für ein Jahr übersteigt, die Grund-, Häuser-, Gefäll-, Gewerb- und Kapitalrentensteuer herangezogen werden, sowie die Einkommenanschläge von Personen, die, Bekenntnisangehörige, ausserhalb des Kirchspiels wohnen, sofern sie nicht schon kirchensteuerpflichtig sind, Stiftungen und juristische Personen. — Das Gesetz von 1892, das in der katholischen Kirche erst 1899 als kirchliches aufgenommen und auf Antrag des Erzbischofs von Freiburg durch eine Verordnung des Grossherzogs am 11. XII. 1899 in Vollzug gesetzt wurde, ordnet in ähnlicher Weise wie überall die Erhebung allgemeiner Kirchensteuern an. Nur wird hier zu diesem Zweck, namentlich zur Beschlussfassung eine besondere Vertretung der Kirchengenossen der Gesamtkirche ins Leben gerufen.[3]) Diese kann ausschliesslich aus weltlichen Gliedern bestehen. Wohl können Geistliche in die Vertretung gewählt werden, aber dann nur aktive Geistliche und dürfen sie auch nur $^1/_5$ der Mitglieder der Vertretung bilden. Durch diese Bestimmung kommt vor allem zum Ausdruck, dass der Staat die Kirchensteuer als eine rein weltliche, vermögensrechtliche Angelegenheit auffasst, über welche sich die laici ebenso gut wie die clerici beraten und beschliessen können. Das Gesetz vom 26. VII. 1888 über die örtliche Kirchensteuer ist für die Wahl zur Vertretung für die allgemeine Kirchensteuer massgebend. Die oberste Kirchenbehörde ruft die Vertretung mit Zustimmung der Regierung ein. Ihre Bevollmächtigten wie die der Verwaltung des allgemeinen Kirchenvermögens, wie Mitglieder der Regierung können an den Beratungen teilnehmen. Der Steuerbeschluss ist dem Staatsministerium zur Genehmigung vorzulegen, die Matrikel wird vom

1) Vergl. auch Abs. 3 des Art. 10.
2) Art. 12. 13.
3) Vergl. auch das Kirchenges. v. 14. IX. 1899 betr. die Verfassung der vereinigten prot. Kirchen des Grossh. Badens. Art. II.

Kultusminister im Benehmen mit dem Finanzminister für vollzugsreif erklärt.[1])

Auch für Baden brachte das Jahr 1906 neue Bestimmungen hinsichtlich der lokalen und allgemeinen Kirchensteuer.[2]) Sie waren wie 1888 notwendig geworden als Folge der Neuordnung des Gemeinde- und Städtewesens und deren Rechte und Pflichten,[3]) wie auch als Folge der Neuregelung der Vermögenssteuer.[4]). In dem »Ortskirchensteuergesetz« wie in dem »Landeskirchensteuergesetz« sind unter dem Gesichtswinkel des Verhältnisses des Staates zur Kirchensteuer neue Momente nicht sichtbar geworden; nur technische Änderungen sind erfolgt in Konsequenz der Neugestaltung eben erwähnter Ordnungen und es sind auch wie in Preussens neuen Kirchensteuergesetzen einige, vorher nicht gesetzlich geregelte und entschiedene Fragen nunmehr festgelegt worden. Die Kirchensteuerveranlagung, Beginn und Ende, Erhöhung und Minderung der Steuerpflicht halten sich eng an die neuen Staatssteuern und deren Veranlagung nach Vermögen und Einkommen. Nur die Grenzen der Heranziehung zur Steuer sind verschieden, ja sie differieren auch hinsichtlich der Orts- und Landeskirchensteuer.[5]) Während von der allgemeinen Kirchensteuer Einkommensteueranschläge unter 250. — M. und Vermögenssteueranschläge unter 1000. — M. frei sind, sind sie für örtliche kirchliche Lasten heranzuziehen; jedoch können sie mit Staatsgenehmigung von der Last befreit werden. Die schärfere und weitere Kreise umfassende Heranziehung zur Beitragung zur Steuer für kirchliche Bauten bleibt bestehen. Neu und wenig von Preussen abweichend ist die Normierung der Kirchensteuer des in gemischter Ehe lebenden Konfessionsangehörigen. Es wird einfach die Hälfte des Steuerbetrages, welcher auf beide Ehegatten, falls sie einem Bekenntnisse angehören würden, ohne Rücksicht auf irgendwelche Güterrechts- und Vermögensverhältnisse angesetzt.[6]) Diese beiden neuen Gesetze treten erst mit dem 1. Jan. 1908 in Kraft.[7])

---

1) Art. 5. 6. 20. 23.

2) Ges. v. 20. XI. 1906, die Kirchensteuern betr. Ges.-S. S. 713.
Bekanntmachung v. 20. XI. 1906, die Besteuerung für allgemeine kirchl. Bedürfnisse betr. Ges.-S. S. 767.
Bekanntmachung v. 20. XI. 1906, die Besteuerung für örtliche kirchl. Bedürfnisse betr. Ges.S. S. 777.

3) Ges. v. 19. X. 1906, die Abänderung der Gemeinde- und Städteordnung und die Einführung des Vermögenssteuergesetzes betr. Ges.-S. S. 523.
Bekanntmachung hierzu v. 13. X. 1906. Ges.-S. S. 534.

4) Ges. v. 28. IX. 1906, die Vermögenssteuer betr. Ges.-S. S. 421.

5) cf. § 3 Art. 14 mit § 1 Art. 13 d. Ges. v. 20. XI. 1906.

6) § 1 Art. 12, § 3 Art. 15.

7) § 6. 1.

§ 30. *Hessen.*

Auch in Hessen ist zulässig die Erhebung örtlicher wie allgemeiner Kirchensteuern für *beide* Kirchen. Es erging am 22. IV. 1875 das Gesetz, das Besteuerungsrecht der Kirchen und Religionsgesellschaften betr.,[1][2]) welches die Besteuerungsrechte der Gemeinden, Verbände und Gesamtverbände in drei Abschnitten regelt. Für die örtliche Kirchensteuer ist nach ordnungsgemässen Voranschlag und Zustimmung zum Beschluss des Kirchenvorstands — nicht gemeinschaftliche Beschlussfassung — seitens der Kirchengemeindevertretung zwar nicht eine Genehmigung, sondern nur Mitteilung an die politische Gemeinde notwendig. Diese hat aber das Recht des Einwands, innerhalb einer Exklusivfrist von 21 Tagen. Dem Kreisamt aber hat der Voranschlag zwecks staatlicher Genehmigung zuzugehen.

Die allgemeine Kirchensteuer für Verbandszwecke oder für solche der Landeskirche werden nach Art. 4. 5. auf die Gemeinden aufgelegt unter Zugrundelegung teils von Kommunalsteuern, teils direkter Staatssteuern der Konfessionsangehörigen. Bei landeskirchlichen Umlagen ist die Genehmigung des Ministeriums des Innern erforderlich.

Zwecks Beschaffung der zur Gehaltsaufbesserung der Geistlichen erforderlichen Summen wird in der katholischen Kirche Hessens eine allgemeine Kirchensteuer ab 1900 erhoben. Zu diesem Zweck ist laut Bekanntmachung betr. die Bildung einer Diözesanvertretung für das Bistum Mainz vom 16. XI. 1899[3]) eine solche geschaffen worden. Diese Vertretung ist wie die badische eine Neuerscheinung auf dem Gebiete der Kirchensteuer. Während alle anderen Kirchenvertretungen sich aus Geistlichen *und* Laien zusammensetzen und über kirchliche wie weltliche Angelegenheiten beraten und beschliessen, wie ferner in Preussen bei den Umlagen für den Diözesanhilfsfonds der Bischof allein den Steuerbeschluss fasst, setzt sich hier die Diözesanvertretung, der Diözesankirchenvorstand, *nur* aus Laien zusammen,[4]) — »muss« sich so zusammensetzen, während es in Baden heisst: »kann« bestehen. — Diesen Diözesankirchenvorstand beschäftigen nur finanzielle Fragen, er beratet und beschliesst über die Höhe, Art der Erhebung und Verwendung der Kirchensteuern. Darin ist er aber auch allein beschlussfähig, denn auch den kirchlichen Kommissionären ist nur beratende Stimme und die Geschäftsleitung

1) Ges.-S. S. 262.
2) abg. durch Ges. vom 30. III. 1901 Ges.-S. S. 302.
3) *Reidel,* Die kath. Kirche im Grossherzogtum Hessen. Darmstadt 1904. S. 229, S. 236.
4) Principium der Bekanntmachung.

zuerteilt, die staatlichen Bevollmächtigten beschränken sich nur auf die Besprechung.[1]) Das Ministerium nimmt nur *Kenntnis* von dem Beschluss durch Mitteilung seitens des Bischofs, durch dessen Genehmigung er erst Rechtskraft erhält. Die blosse Kenntnisnahme seitens der Regierung ist wohl deswegen schon als ausreichend zu erachten, weil sie unter Genehmigung der Steuer selbst mit dem Bischof diese Bestimmungen über den Diözesankirchenvorstand vereinbart hat.

§ 31. Königreich Sachsen.

Im Königreich Sachsen gibt es nur eine örtliche Kirchensteuer, die aber *für die katholische wie evangelische Kirche*, wie ja wohl erklärlich hier *besonders* geregelt ist.[2]) [3]) Wenn keine Einnahmen und Mittel mehr vorhanden, können je nach Bedürfnis Steuern erhoben werden nach Massgabe der von den Kontribuenten aufgebrachten Steuer als Zuschlag zur Einkommensteuer, auch von Personen, welche entweder keine oder als deutsche Reichsangehörige in einem andern als dem sächsischen Staat Einkommensteuern zahlen.[4]) Der Beitragsfuss gemäss jeder Mark Einkommensteuer wird in letzterem Fall vom Kultusministerium festgesetzt. Die Kontrolle der Kirchensteuer erfolgt seitens des Apostolischen Vikariats zu Dresden und des Kultusministeriums durch Prüfung des Etats.[5]) — Für die Protestanten kommt zunächst das Publikationsgesetz zur K.-V.-S.-O. vom 30. III. 1868[6]) zur Anwendung: Bei Bedürfnis Beschluss der Kirchengemeindevertretung,[7]) dann Genehmigung seitens der Kircheninspektion, sodann Zustimmung der Vertreter der politischen Gemeinden.[8]) Die Kirchenabgaben werden erhoben in Städten mit revidierter Städteordnung nach den Bestimmungen des § 4 des Gesetzes vom 8. III. 1838, die abgeändert sind durch die Revision der Städteordnung[9]) d. h. der übliche Gemeindeanlagenfuss ist anzuwenden unter Genehmigung der Aufsichtsbehörde, des Kreishaupt-

1) Art. III. IV.

2) Ges. vom 2. VIII. 1878 IV. *v. Seydewitz*, Codex des im Kgr. Sachsen geltenden Kirchen- und Schulrechts. Leipzig 1892. S. 831.

3) Verordnung der Ministerien des Kultus und der Finanzen betr. die Aufbringung des Bedarfs für die katholischen Kirchen und Schulen des Erblandes vom 4. IV. 1879. Ges.-S. S. 160.

4) Verordnung des Kultusministeriums vom 30. IX. 1886. *v. Seydewitz*, Codex S. 831.

5) § 11. 12 der Ver. vom 4. IV. 1879.

6) Ges.-S. S. 201.

7) § 2 des Publikationsgesetzes mit § 2 des Gesetzes vom 8. III. 1838 Ges.-S. 266.

8) Verordnung des Kultusministeriums vom 9. X. 1869. *v. Seydewitz*, Codex S. 360.

9) § 36 mit §§ 135 d, 132 der rev. Städteordnung.

manns mit Kreisausschuss. Auch kann die Kirchensteuer auf Kirchengemeindeglieder vom vollendeten 14. Lebensjahre ab auferlegt werden.[1]) Für Städte mit Städteordnung für mittlere und kleine Städte und in Landgemeinden wird die Umlage verteilt zur Hälfte nach Grundbesitz, zur Hälfte als Kopfsteuer auf alle Kirchengemeindeglieder über 14 Jahren.

§ 32. Sachsen-Altenburg.

In Sachsen-Altenburg gibt es nur eine örtliche Kirchensteuer für die evangelischen Kirchengemeinden.[2]) Auch hier ist wie in Hessen, im Kgr. Sachsen Anhörung der politischen Gemeinden vorgeschrieben.

§ 33. Lübeck.

Lübeck kennt nur eine allgemeine Kirchensteuer für die evangelische Kirche. Den Gemeinden ist keine Steuerbefugnis eingeräumt.[3]) Nach Art. 6_5 des Verfassungsgesetzes beschliesst der Kirchenrat mit der Synode[4]) über die Ausschreibung von Kirchensteuern. Der Beschluss über die Höhe der Kirchensteuer unterliegt der Genehmigung des Senats. Übersteigt aber der kirchliche Steuerjahresansatz 6% des staatlichen Einkommensteuerjahresansatzes, so ist die Mitgenehmigung der Bürgerschaft, d. h. also ein Staatsgesetz, dazu erforderlich. Die Kirchensteuer wird hier aber nur erhoben von solchen Evangelischen, die ein Einkommen von über 1500 M. versteuern oder unter Hinzuziehung ihres steuerfreien Einkommens zu versteuern haben würden.

VI. Kapitel. Die Bundesstaaten der III. Gruppe.

Zur dritten Gruppe gehören einmal solche Bundesstaaten, die keine Kirchensteuer haben, wie Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz, Sachsen-Koburg-Gotha, Reuss j. L., ferner solche, die eine andere rechtliche Normierung der Kirchensteuer im Hinblick auf den Staat aufweisen, wie Hamburg, Bremen, Oldenburg, Braunschweig, Elsass-Lothringen und Bayern.

---

1) Instruktion vom 7. VII. 1846. *v. Seydewitz*, Codex S. 219 (auch in den kath. Kirchengemeinden, § 4 der Verordnung vom 4. IV. 1879).

2) Kirchengemeindeordnung etc. vom 8. II. 1877 Ges.-S. S. 4, § 21_{12}.

3) Bekanntmachung des Senats vom 2. I. 1895 betr. die Verfassung der ev.-luth. Kirche im lübeckischen Staat. Ges.-S. S. 1, Ges. betr. die allgemeine Kirchenkasse für die ev.-luth. Kirchengem. der Stadt Lübeck und deren Vorstädte vom 16. I. 1895. Ges.-S. S. 8.

4) Art. 14_7 des Verfassungsgesetzes.

§ 34. *Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz, Sachsen-Koburg-Gotha, Reuss j. L.*

In den beiden Mecklenburg, die die reine Konsistorialverfassung bewahrt haben, ist bei der Ausgestaltung und Ausbildung des Patronats- und Pfründenwesens eine kirchliche Steuer nicht erforderlich. Auch in Sachsen-Koburg-Gotha ist eine Kirchengemeinde-Ordnung und kirchengemeindliche Selbstverwaltung ebenfalls nicht eingeführt, sondern es sind besondere Kirchenämter zur Besorgung kirchlicher Angelegenheiten eingerichtet worden nach dem Gesetz über die Organisation der Verwaltungsbehörden vom 11. VI. für Gotha,[1]) vom 12. für Koburg 1858[2]) und die Verordnung vom 14./19. VI. 1858.[3])[4]) Reuss j. L. hat die subsidiäre Verpflichtung, Mittel für kirchengemeindliche Zwecke bereitzustellen den politischen Gemeinden auferlegt und dem Kirchenvorstand die Befugnis gegeben, diese hierzu heranzuziehen.[5])

§ 35. *Hamburg, Bremen.*

Die freien Hansestädte Hamburg und Bremen unterscheiden, auch in der Gewährung rechtlicher Befugnisse, städtische und ländliche Kirchengemeinden. Für letztere bleiben in Hamburg die alten Bestimmungen und Ordnungen, wie sie vor der Kirchenverfassung von 1883 bestanden und Geltung hatten, in Kraft, eventuell, wo derartige nicht vorhanden waren, greift das neue Kirchengesetz vom 26. II. 1896 ein.[6]) Es richtet sich die Kirchensteuer, für deren geschäftliche Behandlung eine Zentralkommission aus zwei Delegierten und fünf Synodalmitgliedern gebildet wird, auch hier nach der Einkommensteuer, resp., wenn eine solche nicht entrichtet wird, nach den, wenn auch nicht veranlagten laufenden Einnahmen. Minimalgrenze zur Heranziehung zur Steuer gleich wie in Lübeck 1500 M. Hamburg hat durch eine einfache Massregel, durch die Unabhängigmachung der Kirchensteuer von den Kirchengemeinden und Synoden durch die Bildung der Zentralkommission den bequemsten Weg eingeschlagen, örtliche und allgemeine Kirchensteuern zu erheben. Es

1) Goth. Ges.-S. S. 315.
2) Kob. Ges.-S. Nr. 306.
3) Goth. Ges.-S. S. 347.
4) Koburg. Ges.-S. Nr. 308.
5) §§ 174. 20. 24. der K.-G.-O. f. d. ev. K.-Gem. v. 30. XI. 1893. Ges.-S. S. 231.
6) Bekanntmachung des Kirchenrats v. 26. II 1896 betr. d. Erlass eines Kirchenges. wegen Erhebung von Kirchensteuern. Ges.-S. 1896 IV. S. 22. Bekanntmachung des Kirchenrats v. 26. II. 1896 betr. die Kirchenverfassung der ev.-luth. K. im hamburgischen Staat. Ges.-S. 1896 IV. S. 1.

erfolgt eine prozentuale Verteilung der erhobenen Steuer, nach Abzug der darauf lastenden Unkosten, und zwar 40 % an die Kirchenhauptkasse zur Verwendung für synodal-allgemeine Zwecke und 60 % an die Gemeinden. Der Anteil der Gemeinden an diesen $^3/_5$ bestimmt sich zur Hälfte nach der in der betreffenden Gemeinde aufgebrachten Steuer, zur anderen Hälfte nach der Zahl ihrer zur evang.-lutherischen Kirche gehörigen Einwohner.

In den städtischen Kirchengemeinden Bremens werden Kirchensteuern nicht erhoben, und in den Landgemeinden Abgaben nach dem Gesetz betr. Beiträge zu den Kirchenlasten in den Landgemeinden vom 27. XI. 1889.[1]) Sie entbehren jedes öffentlichrechtlichen Charakters und es ist auch von einer staatlichen Aufsicht über den Steuerbeschluss, staatlicher Genehmigung der Steuer nirgends die Rede.

§ 36. *Oldenburg, Braunschweig.*

Für die drei evangelischen Kirchen des Grossherzogtums Oldenburg, die des Herzogtums Oldenburg und die der Fürstentümer Lübeck und Birkenfeld, gilt vor allem der Grundsatz des Staatsgrundgesetzes,[2]) dass es jeder Religionsgesellschaft überlassen bleibe, die Aufbringung der Abgaben und Leistungen zu ihren Zwecken selbst zn ordnen,[3]) der Kirchenvorstand somit eine Kirchensteuer im reinsten Sinne des Wortes ausschreiben kann, das Zwangsmoment der Steuer nur in kirchlichem Zwang in Erscheinung tritt. Rechnet aber der steuerausschreibende Kirchenvorstand damit, auch den staatlichen Zwang zur Beitreibung seiner Steuer zu erhalten, so kommen im Herzogtnm Oldenburg — nur für dieses — das Verfassungsgesetz der ev.-luth. Kirche v. 11. IV. 1853[4]) und das Gesetz von 1865[5]) in Betracht, d. h. die Steuern werden dann wie die Gemeindeabgaben behandelt und unterliegen den staatlichen Aufsichts- und Genehmigungsbestimmungen. Auch nur die herzogl. oldenburgische evang.-luth. Kirche hat eine allgemeine Steuer[6]) welche auf die politischen Gemeinden repartiert wird. Der Ein-

---

1) Ges.-S. S. 187.

2) Staatsgrundges. f. d. Grossh. v. 22. XI 1852, Ges.-S. S. 139, Art. 81.

3) *Herzogtum Oldenburg*: Ges. vom 21. I. 1865 wegen Aufbringung der Kirchenlasten in den einzelnen evang. Gemeinden. Kirch.-Ges.-Bl. III 309. Staatsges.-Bl. S. 249. *Fürstentum Lübeck*: K.-G.-O vom 9. IX. 1864. *Friedberg*, Verfassungsges. I S. 582 und dazu das Einführungsges. v. 18. XI. 1869. *Friedberg*, Verfassungsges. I. S. 584. *Fürstentum Birkenfeld*: Verordnung betr. die Verwa tung des Kirchenvermögens v. 5. IX. 1855. *Friedberg*, Verfassungsges. I. S. 594.

4) K.-G.-Bl. II.1 Art. 122.

5) Art. 81 2.

6) Ges. betr. die Beiträge der Gemeinden i. d. ev.-luth. K. d. Hzgt. Old. zu den allgem. Kirchenausgaben vom 16. XII. 1876. K.-G.-V.-Bl. IV. 26/28.

kommensteuerbetrag, der als Massstab dient, von Nichtevangelischen muss abgerechnet werden.[1])

Die politischen Gemeinden werden auch in Braunschweig zur Tragung von Parochiallasten in den städtischen Kirchengemeinden durch ihren Eintritt in den Kirchen- oder Pfarrverband als die Verpflichteten angesehen.[2]) Sie haben allerdings ein Regressrecht auf andere näher Verpflichtete, d. h. also die Steuer für kirchliche Zwecke wird nicht erst in allerletzter Linie aufgelegt. Sie erscheint als eine Kommunalsteuer, wird aber getrennt veranlagt und verrechnet, schon aus dem Grunde, weil nur Konfessionsangehörige herangezogen werden können. In den Landgemeinden[3]) ist die Kirchensteuer nach dem Massstab der Gemeindesteuern zu erheben und wird auf Antrag der Kirchengemeinde oder des Konsistoriums wie die Gemeindeabgaben eingezogen.

§ 37. Elsass-Lothringen.

Eine Anlehnung an die französische Gesetzgebung hinsichtlich der Kirchenvermögensverwaltung und der Verpflichtung der Zivilgemeinden zur Tragung von Kirchenlasten, wie wir sie in etwas in Oldenburg und Braunschweig bemerkten, finden wir in Elsass-Lothringen natürlich. Es ist die diesbezügliche französische Gesetzgebung recipiert.[4]) Die bürgerlichen Gemeinden haben für alle kirchlichen Lasten aufzukommen[5]), insoweit die Kirchenfabrik nicht ausreicht, ihr Defizit zu decken.[6]) Die Kirchenvermögensverwaltung muss den bügerlichen Gemeinden ihren Voranschlag und Jahresbudget vorlegen. Das Verfahren bei der Beschlussfassung und Auferlegung richtet sich ebenfalls nach dem Dekret von 1809 § 92 ff. im Anschluss an §§ 39. 90 des Gesetzes von 1857 und der Verordnung v. 20. IX 1873. über die Zuständigkeit der Kreisdirektion,[7]) deren wesentlicher Inhalt für uns darin besteht, dass eine Prüfung des Voranschlages seitens der kirchlichen und staatlichen Behörden, des

---

1) Art. 1. 2. 2.

2) Ges. vom 26. VI. 1892 betr. die Aufbringung der Parochiallasten in den Städten. Ges.-S. Nr. 30.

3) Ges. vom 28. V. 1894 wegen Abänderung des Ges. vom 18. VI. 1864 betr. die Aufbringung der Parochiallasten in den Landgemeinden. G.-S. Nr. 23.

4) Decret de 30. XII. 1809 concernant les fabriques des églises. Bulletin des lois 4e série Nr. 3777 titre 13 p. 69. Loi de 14. II. 1810 relative aux revenues des fabriques des églises. Bull. des lois 4e série titre 12 page 114. Das Dekret von 1809 ist auch für die protestantische Kirche anzuwenden. Entscheidungen des Oberkonsistoriums VIII 18, XXXI 39.

5) Art. 57. 46. 92 des Dekrets von 1809.

6) Ges. vom 18. VII. 1837 concernant l'administration des communes. Bull. des lois Série IX. Nr. 6946. § 30 14.

7) Ges.-S. S. 249. § 13.



Bischofs resp. Konsistoriums und des Bezirkspräsidenten verlangt wird. Reichen die Gemeindemittel nicht aus, so wird das Fehlende durch Umlage auf die Gemeindeglieder aufgebracht, Umlagen die zivilgemeindliche sind und als solche auch behandelt werden.

In der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht 1896 resp. im Archiv für katholisches Kirchenrecht 1896 findet sich ein Entwurf für landeskirchliche Umlagen, welcher sich ganz im üblichen Rahmen bewegt. Das Recht, diese Steuern zu erheben, soll einer durch Wahl hervorgegangenen landeskirchlichen Vertretung unter Vorsitz des Bischofs resp. des Präsidenten des Konsistoriums unter Aufsicht und Genehmigung des Beschlusses seitens des Ministeriums zustehen. Zum Unterschied mancher landeskirchlichen Umlagen sollen sie hier direkt von den Kirchengenossen, wie ja leicht erklärlich, da es eine örtliche Kirchensteuer nicht gibt, erhoben werden und zwar seitens des Staates.[1])

§ 38. Bayern.

Von Bayern betrachten wir zunächst die Pfalz. Auch hier als Grundlage die französische Gesetzgebung. Es gilt das gleiche französische Dekret von 1809 und Gesetz von 1810,[2]) sodann das bayerische Gesetz vom 17. XI. 1837, betr. die Gemeindeumlagen im Rheinkreise,[3]) das in dieser Hinsicht durch die Gemeindeordnung vom 27. IV. 1869[4]) nicht aufgehoben wurde. Die zur Deckung kirchlicher Bedürfnisse verpflichtete politische Gemeinde kann, wenn auch ihre Mittel nicht ausreichen, auf die Konfessionsgenossen der Befriedigung kirchlicher Bedürfnisse heischenden Kirchengemeinde gemäss der von diesen aufgebrachten Gesamtsteuer eine Auflage beschliessen.[5]) Diese Steuern für kirchliche Zwecke erfahren eine von den andern Kommunalsteuern insofern verschiedene Behandlung, als die Beschlussfassung besonders normiert ist. Beschlossen werden diese Umlagen vom Gemeinderat unter Hinzuziehung von 3 bis 5 Kirchenvorstandsmitgliedern der betreffenden Religionsgesellschaft, festgesetzt von der höheren Verwaltungsbehörde, dem Bezirksamt. Sind die Bedürfnisse für Kultuszwecke aussergewöhnliche, würde die aufzulegende Summe 10 % der Gesamtsteuer überschreiten, so verstärkt sich der schon verstärkte Gemeinderat nochmals, und zwar um eine den Gemeinderatsmitgliedern gleichkommende Zahl von

1) § 4 des Entw. Ob und inwieweit dieser Entwurf Gesetz geworden ist, haben wir leider nicht in Erfahrung bringen können.
2) Siehe oben S. 663 Note 4.
3) Ges.-Bl. S. 145.
4) Ges.-Bl. S. 1010 Art. 44. 129. 130.
5) Art. 44 der Gem.-Ord.

Höchstbesteuerten der betr. Konfession. Es ist nur zu prüfen, ob das Bedürfnis gestillt werden kann durch eine Auflage bis zur Hälfte aller direkten Staatssteuern, in welchem Falle die Genehmigung der Kreisregierung, Kammern der Steuern, andernfalls die königliche Genehmigung einzuholen ist.

Wir sehen also, dass Oldenburg, Braunschweig, Elsass-Lothringen und die Pfalz das gemeinsam haben, dass die Hauptverpflichtete zur Deckung kirchlicher Bedürfnisse die politische Gemeinde ist. In Oldenburg besteht diese Verpflichtung nur subsidiär, in erster Linie kommt die rein kirchliche Steuer in Betracht.

In Bayern diesseits des Rheines ist das kirchliche Steuerwesen keineswegs abschliessend geregelt. Der Landtagsabschied vom 28. V. 1892 [1]) ist als letzte gesetzliche Norm die erste Rechtsquelle. Man muss aber zurückgehen bis zum Beginn des vorigen Jahrhunderts. Man machte damals keinen Unterschied zwischen Kirchen- und Zivilgemeinden, und waren auch hier die letzteren nach dem Gemeindeedikt vom 24. X. 1808 § 130 die kirchlichen Bedürfnisse zu decken verpflichtet. Auch war die lokale Kirchenfinanz, Verwaltung des Kirchenstiftungsvermögens, Sache der politischen Gemeinden. Das Gesetz vom 22. VIII. 1819 betr. die Gemeindeumlagen [2]) hatte hierin eine Änderung nicht zur Folge. Erst das revidierte Gemeindeedikt vom 1. VII. 1834, [3]) nach welchem das Kirchenvermögen jeder Konfession und Parochie von einer kirchlichen Verwaltungsstelle aus verwaltet werden sollte. Unklar wurde die Situation dadurch, dass keine Creïerung und Normierung der Kirchengemeinden erfolgte, obwohl das Gesetz davon sprach. Die Praxis griff bezüglich der Kirchengemeindeumlagen zurück auf das rev. Gemeindeedikt von 1834 und das Gemeindeumlagengesetz von 1819. Beide wurden durch die Gemeindeordnung vom 29. IV. 1869 [4]) aufgehoben. [5]) Abs. 2_2 zu Art. 206 der Gemeindeordnung liess Art. V. des Gemeindeumlagengesetzes, Abs. 3 die §§ 59 III—V und 94 V—VIII des rev. Gemeindeedikts bestehen, welche aber vor allem von der Kirchenverwaltung und deren Vertretungsbefugnisse handeln. Wenn nun auch durch den Landtagsabschied keine endgültige Regelung der Kirchengemeinde, deren Rechte und Pflichten, erfolgt ist, so ist in diesem wenigstens die Sachlage klargestellt. Nach Abschnitt I wird die Kirchengemeinde von der Kirchenverwaltung vertreten.

1) Ges.- und Ver.-Bl. S. 130.
2) Ges.-Bl. S. 83.
3) Ges.-Bl. S. 110.
4) Ges.-Bl. S. 866.
5) Art. 206.

Der Kirchenverwaltungsvorstand resp. deren Repräsentation leitet die Kirchengemeindeversammlung resp. deren Repräsentation. Diese beschliessen[1]) über die von den Kirchengemeindemitgliedern, welche zur direkten Steuer veranlagt sind, nach Verhältnis zu dieser aufzubringenden Steuer. Eine kirchenbehördliche Genehmigung ist nicht bestimmt, dagegen unterliegt der Beschluss nach Art. 123 des rev. Gemeindeedikts der staatlichen Aufsicht. Es ist somit, auch ohne dass die Kirchengemeinde als juristische Person statuiert ist, dennoch eine der üblichen entsprechende Regelung erfolgt.[2]) Eine Kirchengemeindeordnung ist bisher noch nicht ergangen.

Im Sommer 1905 wurde ein ministerieller Gesetzentwurf einer Kirchengemeinde-Ordnung in Bayern veröffentlicht und viel besprochen. Interessant war der Meinungsstreit zwischen den Domkapitularen Dr. Ludwigs-Regensburg und Dr. Pichler-Passau. Während ersterer sich ganz und gar auf den theologischen und rein kanonisch-rechtlichen Standpunkt stellte, dabei die tatsächliche, gesetzliche Unterlage der gegenwärtigen Regelung der Kirchengemeinden ausser Acht liess, auch sich gar nicht um die gesetzliche Ordnung dieser Materie, z. B. in Preussen oder Baden, um die Stellungnahme der preussischen Bischöfe kümmerte, sondern die Kirchengemeinde als ein »novum« hinstellte, von ihr sagte, dass sie zum Verfassungsrecht der Kirche in kontradiktorischem, unversöhnlichem Gegensatze stehe, weil die katholische Kirche sie nicht bloss nicht kenne, sondern kraft des Autoritätsprinzips . . . als ein Stück Volksregiment dieselbe unbedingt ausschliessen und perhorreszieren müsse[3]) — so wandte sich Dr. Pichler scharf gegen eine solche Auffassung und folgerte richtig, dass es sich lediglich darum handelt, dass die kanonisch-rechtlich bestehende Pfarrgemeinde auch staatsgesetzlich zum bestimmten Zwecke der Verwaltung des Kirchenvermögens organisiert und als Rechtssubjekt anerkannt werde.

(Schluss folgt.)

---

1) *Krick*, Verwaltung des Kirchenvermögens in Bayern. München 1904. S. 115.

2) *Schmidt* in Deutscher Zeitschrift für Kirchenrecht 1904 III. Bayerische Kirchengemeinden S. 344.

3) Der ministerielle Gesetzentwurf einer Kirchengemeindeordnung. Regensburg 1905. S. 25.

4. Das preussische Volksschulunterhaltungsgesetz vom 28. Juli 1906.

Von Dr. *A. Rösch*, Pfarrer und Landtagsabg.

Es ist aus mehr als einem Grunde angezeigt, dass auch das Archiv für kathol. Kirchenrecht ein Gesetzeswerk von der eminenten Tragweite für Kirche und Religion, wie sie das neue preuss. *Gesetz betr. die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen* besitzt, in den Kreis seiner Betrachtungen zieht. Am 7. Juli 1906 vom Herrenhause endgiltig angenommen, am 28. desselben Monats mit der königlichen Sanktion ausgestattet, wird es wegen der umfangreichen und schwierigen Vorbereitungsarbeiten zu seiner Einführung erst am 1. April 1908 in Kraft treten. Wir verzichten hier darauf, die sehr interessante Vorgeschichte dieses Gesetzes und das gewaltige Ringen der parlamentarischen Parteien, um das Gesetz nach ihren Wünschen zu gestalten, eingehender zu schildern. In der Hauptsache drehte sich der Streit durchaus nicht um Fragen materieller Art, in welcher trotz starker gegensätzlicher Interessen eine Einigung nicht allzu schwer zustande kam, sondern darum, ob unsere Volksschulen auch in Zukunft als *christliche* Volksschulen weiter bestehen sollten oder nicht, ob man den *bisherigen Einfluss der Kirche* auf die Schule *aufrechterhalten* oder einen entschiedenen Anfang zu dessen völliger Beseitigung machen wolle. An eine wesentliche Erweiterung der kirchlichen Rechte an der Volksschule oder gar an eine *Auslieferung* der Schule an die Kirche, wie von einer gewissen Seite gefabelt wurde, war auch unter einem Kultusministerium Studt gar nicht zu denken. Die liberalen Parteien, anspruchsvoll wie sie nun einmal auch in der Stellung der Minorität immer sind, verlangten vor allem *freie Bahn für die Simultanschule* als erste Etappe zu ihrem Ideale, der religionslosen reinen Staatsschule nach französischem Muster, und möglichste *Beseitigung des geistlichen Einflusses in den Schulverwaltungsangelegenheiten.* Die Staatsregierung wollte ein Gesetz gegen die erklärte Opposition der *gesamten* Linken nicht durchdrücken und suchte daher wenigstens die Nationalliberalen mit gewissen *Konzessionen* zu gewinnen, die aber nur engbegrenzte sein durften, um nicht einem entschiedenen »Unannehmbar« bei den für die christliche Gestaltung der Volksschulen eintretenden Konservativen zu begegnen. So kam der sog. *Schulkompromiss* vom 14. Mai

1904 zustande, welcher gewisse Richtlinien für die Ausarbeitung des Gesetzes aufstellte, speziell für die Regelung der konfessionellen Verhältnisse. In letzterer Hinsicht wurde gefordert:

»In Ausführung des Art. 24 der Verfassung, wonach bei der Einrichtung der öffentlichen Volksschulen die konfessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen sind, werden nachstehende Grundsätze festgelegt:

a. *In der Regel sollen die Schüler einer Schule derselben Konfession angehören und von Lehrern ihrer Konfession unterrichtet werden.*

b. *Ausnahmen sind nur aus besonderen Gründen, insbesondere aus nationalen Rücksichten, oder da, wo dies der historischen Entwickelung entspricht, zulässig. Lehrer, welche zur Erteilung des Religionsunterrichtes für konfessionelle Minoritäten an Schulen anderer Konfession angestellt sind, dürfen voll beschäftigt werden.*

c. *Erreicht die Zahl der schulpflichtigen Kinder einer konfessionellen Minderheit eine angemessene Höhe, so hat diese Minderheit den Anspruch auf Einrichtung einer Schule ihrer Konfession.*

d. Es sind zur Verwaltung der Schulangelegenheiten neben den ordentlichen Gemeindebehörden in den Städten Schuldeputationen und auf dem Lande Schulvorstände einzurichten, bei denen der *Kirche,* der Gemeinde und den Lehrern eine angemessene Vertretung zu gewähren ist.«

Ganz im Sinne dieser Kompromiss-Resolution der Parteien der Konservativen, Freikonservatinen und Nationalliberalen war der Abschnitt des Gesetzentwurfes über »konfessionelle Verhältnisse« gehalten, welcher im Laufe der parlamentarischen Verhandlungen, ohne indes sehr erhebliche materielle Änderungen zu erleiden, sich eine gründliche Umgestaltung und Erweiterung gefallen lassen musste. Das Zentrum konnte aus schwerwiegenden Bedenken, besonders wegen der beabsichtigten gesetzlichen Festlegung der Simultanschule in Nassau und der Sonderbehandlung der polnischen Landesteile, dem Schulkompromiss nicht beitreten und musste auch während der Beratungen gegen einzelne Paragraphen des Gesetzes stimmen. Neben seinen vielen Verbesserungsvorschlägen, von denen einzelne Annahme fanden, hat es aber auch indirekt an der relativ guten Gestaltung des Gesetzes ein grosses Verdienst, insofern als die Furcht vor einer »konservativ-klerikalen Majorität«, die eventuell auch der Regierung genehm sein könnte, die Nationalliberalen zwang, den Bogen nicht zu straff zu spannen. In der letzten Abstimmung des Abgeordnetenhauses am 6. Juli erhob sich, aber unter ausdrücklicher Wahrung seiner

prinzipiellen Bedenken, auch der grössere Teil der Zentrumspartei für das Gesetz.

Das Hauptinteresse der Kanonisten wird dem vierten Abschnitte des Gesetzes (§§ 33—42) über »konfessionelle Verhältnisse« sich zuwenden, der darum ausführlicher zu behandeln sein wird. Indes sind die Berührungspunkte der Kirche mit der Schule auch in vermögensrechtlicher Beziehung so zahlreiche, dass auch die übrigen Teile des Gesetzes mehr oder weniger hierauf Rücksicht nehmen. Eine kurze Besprechung auch dieser Paragraphen wird daher nicht zu umgehen sein. Der Übersichtlichkeit wegen halten wir uns in unserer Darstellung an die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte des Gesetzes.

I. Abschnitt. *Träger der Schullast* (§§ 1—6).

In dem Paragraphen 1 des Gesetzes wird das sog. *Kommunalprinzip* aufgestellt und in folgender Weise formuliert: »Die Errichtung und Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen liegt vorbehaltlich der besonderen Vorschriften dieses Gesetzes, insbesondere der darin geordneten Beteiligung des Staates an der Aufbringung der Kosten, den bürgerlichen Gemeinden und selbständigen Gutsbezirken ob.« Träger der Volksschullast sind künftig also nicht mehr die konfessionellen Schulsozietäten des allgemeinen preuss. Landrechts oder Kirchengemeinden als solche, sondern ganz allgemein die bürgerlichen Gemeinden oder die ihnen gleichgestellten selbständigen Gutsbezirke. Auf diese Weise wird die Schule aus der engen Verbindung mit einer Konfession und Kirche vielfach gelöst und musste darum für Sicherung der konfessionellen Interessen anderweitig Fürsorge getroffen werden. So war, wie den Vertretern der freisinnigen Parteien wiederholt erklärt wurde, die Regelung der konfessionellen Verhältnisse im Gesetz gar nicht zu umgehen. Eine Konsequenz des Kommunalprinzips ist auch der Übergang des gesamten konfessionellen Schulvermögens an die Gemeinden, das allein an Bauwerten auf über 500 Millionen Mark geschätzt wird. Dass die Konfessionen den grössten Wert darauf legen mussten, diese grossen Vermögen nicht aus der Hand zu geben, ohne für deren Verwendung im eigenen konfessionellen Interesse Bürgschaft zu erlangen, ist selbstverständlich.

Zu begrüssen ist, nicht zuletzt auch im kirchlichen Interesse, dass dieses Gesetz von der *reinen Staatsschule* weit abrückt und die Rechte der Gemeinden an den Volksschulen erheblich erweitert; einer Willkürherrschaft der Gemeinden, zumal in Hinsicht der religiösen Erziehung, ist aber durch die dem Staate immer noch ver-

bleibende starke Rechtsstellung gegenüber den Kommunen völlig vorgebeugt.

Jede Gemeinde bildet im allgemeinen einen *Schulverband.* Unter gewissen Voraussetzungen können aber nach § 1 mehrere Gemeinden zu einem *Gesamtschulverbande* vereinigt werden. »Eine Gemeinde (Gutsbezirk) kann mehreren Gesamtschulverbänden angehören. Sie kann auch, wenn sie einen eigenen Schulverband bildet, zugleich einem oder mehreren Gesamtschulverbänden angehören.« Diese Bestimmung kann auch in kirchlicher Hinsicht von Wert sein, insofern, als es dadurch z. B. einer Gemeinde möglich wird, ihre Schulkinder je nach ihrer Konfession auch in eine benachbarte Konfessionsschule zu schicken, wenn ein Gesamtschulverband errichtet ist, also die Gemeinde das Beschulungsrecht gegenüber der gedachten Schule erlangt hat. Allerdings können Schulkinder nach § 5 auch *gastweise* einer auswärtigen Schule zugewiesen werden, auch für einzelne Unterrichtsfächer, z. B. Religion. In diesem letzteren Falle wird es sich aber in der Regel nur um eine sehr kleine Zahl von Kindern handeln können; denn die Verpflichtung zur Aufnahme von Gastschulkindern ist nicht vorhanden, wenn dadurch eine Beschaffung weiterer Schulräume oder Vermehrung der Lehrkräfte erforderlich würde. Bei der Errichtung eines Gesamtschulverbandes ist aber die Zahl der zu überweisenden Kinder nicht beschränkt. Die Bildung eines Gesamtschulverbandes kann von der Schulaufsichtsbehörde, ausgenommen bei Stadtgemeinden mit mehr als 25 Schulstellen, auch ohne Zustimmung der beteiligten Gemeinden verfügt werden.

Im zweiten Abschnitte des Gesetzes betr. »Verteilung der Volksschullasten, Schulhaushalt, Baufonds, Staatsleistungen« werden kirchliche Interessen nicht berührt, wohl dagegen im

III. Abschnitt. *Schulvermögen. Leistungen Dritter* (§§ 24—32).

Der § 24 überweist das Vermögen der *Sozietäts*schulen und derjenigen Schulen, welche bisher juristische Persönlichkeit hatten, den neuen Schulverbänden, d. h. den Gemeinden, in Universalsukzession. Über das an den Schulverband übergegangene Vermögen ist ein genaues Verzeichnis (Matrikel) aufzustellen. Das Vermögen bleibt seinen allgemeinen und stiftungsmässig besonderen Zwecken erhalten. Im Gesetzentwurf wollte sich hier die Regierung das Recht der *Genehmigung der Verwendung des Schulvermögens für andere Zwecke*, z. B. auch der Überlassung von Schulräumen zu Versammlungen profaner und kirchlicher Art, Ausstellungen u. s. w., in allen Fällen vorbehalten, zog aber diesen Anspruch auf den ein-

mütigen Widerstand der Parteien wieder zurück. Nunmehr sind vor der Erteilung der Genehmigung zu einer solchen Verwendung die Schuldeputation, Schulkommission und Schulvorstand anzuhören; wie weit das Genehmigungs- resp. Einspruchsrecht des Staates gehe, ist im Gesetze selbst nicht formuliert.

Auch an den Orten, wo die *Kirchengemeinde* bisher Trägerin der Volksschullasten war, geht das gesamte, den Schulzwecken gewidmete Vermögen an den Schulverband über. Die Überweisung hat zu geschehen »im Einvernehmen mit der kirchlichen Oberbehörde«; in letzter Instanz entscheidet der Oberpräsident (§ 27).

Die folgenden Paragraphen (28—30) betreffen Vermögensrechte der Schule besonders gegenüber der Kirche, bezüglich deren ein Vermögensübergang nicht stattfindet, sondern im allgemeinen der status quo aufrecht erhalten wird.

Der § 28 bestimmt: »Die selbständigen *Schulstiftungen* mit Einschluss der unter die Verwaltung Dritter, insbesondere *kirchlicher* Organe gestellten Stiftungen bleiben als solche bestehen; ihr Vermögen und die sonstigen zu Schulzwecken bestimmten Vermögensstücke, welche im Eigentum von Dritten, insbesondere *kirchlichen Beteiligten* stehen, bleiben ihren Zwecken erhalten.«

Im folgenden Paragraphen werden die bestehenden Rechte Dritter, insbesondere der *Kirchengemeinden* und sonstigen kirchlichen Beteiligten, an den den Schulzwecken gewidmeten oder gleichzeitig Schul- und kirchlichen Zwecken dienenden Vermögensstücken aufrecht erhalten. Das *gemeinschaftlich* zu *Schul-* und *anderen Zwecken* dauernd gewidmete Vermögen bleibt nach Massgabe des bisherigen Verhältnisses ein gemeinschaftliches Vermögen.

Der § 30 regelt die vermögensrechtlichen Beziehungen zwischen Schulverband und der kirchlichen Behörde im Falle der dauernden (sog. organischen) *Verbindung des Schulamtes mit einem Kirchenamte* (*Küster- oder Organistendienste*). Die Zahl derselben ist zur Zeit noch eine sehr grosse; man zählt in Preussen 13,000 vereinigte Küster- und Schulstellen, und die gegenwärtige Regierung hat keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, dass sie der Beibehaltung dieses Zustandes, als im Interesse sowohl der Inhaber der vereinigten Ämter als auch der Kirche und der Gemeinden gelegen, durchaus freundlich gegenübersteht. Die Vermögensstücke, welche bisher zugleich für kirchliche und Schulzwecke bestimmt waren, z. B. Schul- und Küsterhäuser, bleiben diesen Zwecken erhalten, ebenso die von den Kirchengemeinden und sonstigen kirchlichen Beteiligten für das vereinigte Amt bisher zu erfüllenden Verpflichtungen.

Indes wird in § 30 auch für den Fall, dass eine Auseinandersetzung zwischen Kirchengemeinde und Schulverband oder auch eine völlige Trennung beider Ämter wünschenswert oder notwendig erscheint, durchaus sachgemässe Fürsorge getroffen.

Die *Auseinandersetzung* über das Vermögen oder einzelne Vermögensstücke *ohne Ämtertrennung* kann auf Antrag eines Beteiligten (Schulverband, Kirchengemeinde) oder einer der Aufsichtsbehörden stattfinden. Eine solche Auseinandersetzung bezüglich des Vermögens wird besonders für den Fall im kirchlichen Interesse liegen, dass ein erheblicher Teil der Einkünfte aus dem Kirchendienste dem Lehrer an seinem gesetzlichen Schuldiensteinkommen in Anrechnung gebracht wird. Es steht übrigens zu erwarten, dass das künftige Lehrerbesoldungsgesetz diese Einkünfte in angemessener Höhe den Inhabern ohne Schmälerung am Lehrereinkommen belassen wird. Die *Trennung* eines dauernd vereinigten Kirchen- und Schulamtes kann nach dem bisherigen Recht (Min.-Erl. v. 7. März 1887, Zentralbl. S. 391) sowohl von der Schulaufsichtsbehörde als von der kirchlichen *Oberbehörde* gefordert werden. Dabei bleibt es auch in der Zukunft. Kirchengemeinde und Schulverband sollen in diesem Falle über die Auseinandersetzung in Betreff des Vermögens unter *Genehmigung der beiden Aufsichtsbehörden* eine *Vereinbarung* treffen. Kommt eine gütliche Einigung nicht zustande, so entscheidet der Oberpräsident. Gegen die Verfügung des Oberpräsidenten steht sowohl dem Schulverbande, als auch der Kirchengemeinde die Klage im ordentlichen Rechtswege zu.

Über die *Ernennung* zu dem gemeinschaftlichen Amte enthält das Gesetz selbst keine Bestimmungen. Es bleibt hier also bei der bisherigen Praxis einer Verständigung zwischen Kirchen- und Schulaufsichtsbehörde, welche jedoch insofern modifiziert worden ist, als in diesem Gesetz auch sämtliche Schulverbände ein *Wahlrecht* ihrer Lehrer erhalten haben; somit haben sich nunmehr die Schulverbände, die Schulaufsichtsbehörde und die kirchliche Oberbehörde bei Verleihung eines vereinigten Schul- und Kirchenamtes ins Einvernehmen zu setzen.

Der vom kirchlichen Gesichtspunkte betrachtet wichtigste Teil des Gesetzes ist der vierte Abschnitt über die konfessionellen Verhältnisse. Wir bringen darum zunächst den ganzen Wortlaut dieses Abschnittes zum Abdruck.

»IV. Abschnitt. *Konfessionelle Verhältnisse* (§§ 33—42).

§ 33. Die öffentlichen Volksschulen sind in der Regel so einzurichten, dass der Unterricht evangelischen Kindern durch evangelische Lehrkräfte, katholischen Kindern durch katholische Lehrkräfte erteilt wird.

Wo in einem Schulverbande neben drei- oder mehrklassigen Schulen einklassige Schulen oder neben Schulen der im § 36 bezeichneten Art solche der in den §§ 35, 38 und 40 Abs. 1 bezeichneten Art bestehen, sollen Kinder, soweit es mit der Rücksicht auf die örtlichen Schulverhältnisse vereinbar ist, insbesondere soweit dadurch nicht der Bestand einer bereits vorhandenen Schule gefährdet oder die Errichtung einer neuen Schule erforderlich wird, nicht gegen den Willen der Eltern oder deren Stellvertreter der einen oder anderen Schulart zugewiesen werden.

§ 34. Lediglich wegen des Religionsbekenntnisses darf keinem Kinde die Aufnahme in die öffentliche Volksschule seines Wohnortes versagt werden.

§ 35. An Volksschulen, die mit *einer* Lehrkraft besetzt sind, ist stets eine evangelische oder eine katholische Lehrkraft anzustellen, je nachdem die angestellte Lehrkraft oder die zuletzt angestellt gewesene Lehrkraft evangelisch oder katholisch war.

Statt der evangelischen Lehrkraft soll bei Erledigung der Stelle in der Regel eine katholische angestellt werden, wenn fünf Jahre nacheinander mindestens zwei Drittel der die Schule besuchenden einheimischen Kinder, ausschliesslich der Gastschulkinder, katholisch gewesen sind, und während dieser Zeit die Zahl der evangelischen Kinder weniger als zwanzig betragen hat. Unter den entsprechenden Voraussetzungen soll in der Regel statt einer katholischen Lehrkraft eine evangelische angestellt werden. Die Veränderung bedarf der Zustimmung des Unterrichtsministers.

§ 36. An einer Volksschule, an der nach ihrer besonderen Verfassung bisher gleichzeitig evangelische und katholische Lehrkräfte anzustellen waren, behält es dabei auch in Zukunft sein Bewenden; in einem Schulverbande, in dem lediglich Volksschulen der vorbezeichneten Art bestehen, können neue Volksschulen nur auf derselben Grundlage errichtet werden. Eine Änderung kann aus besonderen Gründen durch Beschluss des Schulverbandes mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde herbeigeführt werden.

Bestehen in einem Schulverbande neben Schulen der im Abs. 1 bezeichneten Art solche, an denen nur evangelische oder nur katholische Lehrkräfte anzustellen sind, so soll bei Errichtung neuer Schulen

darauf geachtet werden, dass das bisherige Verhältnis der Beschulung der Kinder in Schulen der einen oder anderen Art möglichst beibehalten wird.

Die vorstehenden Vorschriften finden keine Anwendung auf die Schulen, bei welchen die Verschiedenheit in dem Bekenntnisse der Lehrkräfte lediglich dadurch herbeigeführt ist, dass für die Schulkinder des einen Bekenntnisses die Erteilung des Religionsunterrichts ermöglicht werden sollte (§ 37 Abs. 3).

Schulen der in Abs. 1 bezeichneten Art können aus besonderen Gründen auch von anderen Schulverbänden mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde errichtet werden. Der Beschluss des Schulverbandes ist nebst der Genehmigungserklärung der Schulaufsichtsbehörde in ortsüblicher Weise bekannt zu machen. Binnen vier Wochen vom Tage der Bekanntmachung ab kann von Beteiligten das Vorhandensein besonderer Gründe durch Einspruch beim Kreisausschusse, sofern eine Stadt beteiligt ist, beim Bezirksausschusse bestritten werden. Gegen die Beschlüsse des Kreisausschusses oder des Bezirksausschusses ist die Beschwerde an den Provinzialrat zulässig.

Versagt die Schulaufsichtsbehörde die Genehmigung, weil sie besondere Gründe nicht als vorliegend erachtet, so steht den Schulverbänden die Beschwerde an den Provinzialrat zu.

Gegen den Beschluss des Provinzialrats findet die Klage im Verwaltungsstreitverfahren bei dem Oberverwaltungsgericht innerhalb vier Wochen statt.

Für die Stadt Berlin tritt an die Stelle des Bezirksausschusses (Abs. 4) die Schulaufsichtsbehörde. Gegen die Entscheidung der Schulaufsichtsbehörde findet in den Fällen der Abs. 4 und 5 innerhalb vier Wochen die Klage im Verwaltungsstreitverfahren beim Oberverwaltungsgericht statt.

In den Hohenzollernschen Landen entscheidet der Unterrichtsminister endgültig.

Beträgt in einer gemäss Abs. 4 errichteten Schule die Zahl der die Schule besuchenden einheimischen evangelischen oder katholischen Kinder mit Ausschluss der Gastschulkinder während fünf aufeinanderfolgender Jahre über 60, in den Städten, sowie in Landgemeinden von mehr als 5000 Einwohnern über 120, so ist, sofern die gesetzlichen Vertreter von mehr als 60 bezw. 120 dieser Kinder den Antrag bei der Schulaufsichtsbehörde stellen, für diese eine Beschulung in Schulen mit lediglich evangelischen oder lediglich katholischen Lehrkräften einzurichten, falls im Schulverbande eine Schule

der letzteren Art nicht bereits besteht, in welche die Kinder eingeschult werden können.

Bei den nach Abs. 9 gemäss dem Gesetze vom 26. Mai 1887 (Gesetzsamml. S. 175) zu stellenden Anforderungen darf von den Beschlussbehörden die Notwendigkeit der Beschulung in Schulen mit lediglich evangelischen oder lediglich katholischen Lehrkräften nicht mit Rücksicht auf das Bedürfnis der Schule oder auf die Leistungsfähigkeit der Verpflichteten verneint werden.

An einer Schule der im Abs. 1 und Abs. 4 bezeichneten Art soll die Zusammensetzung des Lehrkörpers sich tunlichst dem Verhältnisse der die Schule besuchenden Kinder anschliessen.

§ 37. Beträgt in einer öffentlichen Volksschule, die nur mit katholischen oder nur mit evangelischen Lehrkräften besetzt ist, die Zahl der einheimischen evangelischen oder katholischen Schulkinder dauernd mindestens zwölf, so ist tunlichst für diese ein besonderer Religionsunterricht einzurichten.

Bei den nach Abs. 1 gemäss dem Gesetze vom 26. Mai 1887 (Gesetzsamml. S. 175) zu stellenden Anforderungen darf von den Beschlussbehörden die Notwendigkeit des besonderen Religionsunterrichts nicht mit Rücksicht auf das Bedürfnis der Schule oder mit Rücksicht auf die Leistungsfähigkeit der Verpflichteten verneint werden.

Wo eine anderweite Beschaffung dieses Unterrichts mit erheblichen Schwierigkeiten und Kosten verbunden ist, darf zum Zwecke seiner Erteilung eine evangelische oder katholische Lehrkraft angestellt werden, welche auch mit der Erteilung anderweiten Unterrichts zu betrauen ist.

§ 38. Im übrigen sind an öffentlichen Volksschulen, welche mit mehreren Lehrkräften besetzt sind, nur evangelische oder nur katholische Lehrkräfte anzustellen. Bei der Anstellung weiterer Lehrkräfte an den bisher nur mit einer Lehrkraft besetzten Schulen (§ 35) sind evangelische oder katholische Lehrkräfte anzustellen, je nachdem die bisherige einzige Lehrkraft evangelisch oder katholisch war.

Statt der Besetzung der Schulstellen mit evangelischen Lehrkräften soll bei mehrklassigen Volksschulen in der Regel eine Besetzung mit katholischen Lehrkräften herbeigeführt werden, wenn fünf Jahre nacheinander mindestens zwei Drittel der die Schule besuchenden einheimischen Schulkinder, ausschliesslich der Gastschulkinder, katholisch gewesen sind, und während dieser Zeit die Zahl der evangelischen Kinder weniger als vierzig betragen hat. Unter den entsprechenden Voraussetzungen sollen in der Regel statt katholischer

Lehrkräfte evangelische angestellt werden. Die Veränderung bedarf der Zustimmung des Unterrichtsministers.

§ 39. Beträgt in einem Schulverbande, welcher lediglich mit katholischen Lehrkräften besetzte öffentliche Volksschulen enthält, die Zahl der einheimischen schulpflichtigen evangelischen Kinder, mit Ausschluss der Gastschulkinder, während fünf aufeinanderfolgender Jahre über 60, in den Städten sowie in Landgemeinden von mehr als 5000 Einwohnern über 120, so ist, sofern seitens der gesetzlichen Vertreter von mehr als 60 bezw. 120 schulpflichtigen Kindern der genannten Art der Antrag bei der Schulaufsichtsbehörde gestellt wird, für diese eine Beschulung in Schulen mit lediglich evangelischen Lehrkräften einzurichten.

Bei den nach Massgabe des Abs. 1 auf Grund des Gesetzes vom 26. Mai 1887 (GS. S. 175) zu stellenden Anforderungen darf von den Beschlussbehörden die Notwendigkeit der Beschulung in Schulen mit lediglich evangelischen Lehrkräften mit Rücksicht auf das Bedürfnis der Schule oder auf die Leistungsfähigkeit der Verpflichteten nicht verneint werden.

Die Vorschriften der Abs. 1 und 2 finden bezüglich der Beschulung der katholischen Kinder sinngemäss Anwendung, wenn in einem Schulverbande lediglich mit evangelischen Lehrkräften besetzte öffentliche Volksschulen vorhanden sind.

Eine nach Massgabe des § 37 Abs. 3 eingerichtete Volksschule ist im Sinne der vorstehenden Vorschriften den lediglich mit katholischen oder lediglich mit evangelischen Lehrkräften besetzten Volksschulen gleichzustellen.

Bleibt die Zahl der Kinder einer konfessionellen Minderheit unter der im Abs. 1 festgesetzten Mindestzahl, so darf für diese eine Beschulung in Schulen mit Lehrkräften ihrer Konfession von der Schulaufsichtsbehörde nur aus besonderen Gründen angeordnet werden.

§ 40. Für die Errichtung, Unterhaltung und Verwaltung der für jüdische Kinder bestimmten und mit jüdischen Lehrkräften zu besetzenden öffentlichen Volksschulen gelten bis auf weiteres die jetzt bestehenden Vorschriften mit der Massgabe, dass der § 67 Nr. 3 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 über die Verhältnisse der Juden (G.-S. S. 263) für den ganzen Umfang der Monarchie zur Anwendung gelangt. Die zur Unterhaltung solcher Schulen Verpflichteten gelten als Schulverbände im Sinne dieses Gesetzes.

Werden die in den §§ 35 bis 39 erwähnten öffentlichen Volksschulen von jüdischen Kindern besucht, so finden bei Aufbringung der Kosten für die Erteilung von jüdischem Religionsunterricht und

hinsichtlich der Anstellung von jüdischen Lehrkräften an diesen Schulen zum Zwecke der Erteilung von jüdischem Religionsunterricht sowie hinsichtlich der anderweiten Beschäftigung der hierfür angestellten jüdischen Lehrkräfte an diesen Schulen bis auf weiteres die jetzt bestehenden Bestimmungen Anwendung. Beträgt in einer öffentlichen Volksschule, die nur mit evangelischen oder nur mit katholischen oder nur mit evangelischen und katholischen Lehrkräften besetzt ist, die Zahl der einheimischen jüdischen Schulkinder dauernd mindestens zwölf und wird in einem solchen Falle der Religionsunterricht für diese durch von der Synagogengemeinde bestellte Lehrkräfte erteilt, so findet § 67 Nr. 3 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 sinngemässe Anwendung.

Für die Errichtung und Unterhaltung von öffentlichen Volksschulen, an welchen nach ihrer besonderen Verfassung, abgesehen von dem Falle des Abs. 2, christliche und jüdische Lehrer zugleich anzustellen sind, bewendet es bei dem bestehenden Rechte.

Für die Provinz Hannover bewendet es bei dem Gesetz vom 7. März 1868 (Gesetzsamml. S. 223) § 1 Nr. 3, betreffend die Unterstützung des jüdischen Schulwesens der Provinz durch den Provinzialverband.

§ 41. Die Vorschriften der § 33 bis 40 beziehen sich nicht auf die lediglich für den technischen Unterricht (Zeichnen, Turnen, Handarbeit, Handfertigkeit, Hauswirtschaft) angestellten oder anzustellenden Lehrkräfte.

§ 42. In dem Gebiete des ehemaligen Herzogtums Nassau bewendet es bei den bisherigen Vorschriften.«

Der vierte Abschnitt über die konfessionellen Verhältnisse ist die komplizierteste Partie des ganzen Gesetzes. Wir gruppieren seine Bestimmungen am übersichtlichsten, wenn wir besprechen 1) die Konfessionsschule, 2) die Simultanschule, 3) die israelitische Volksschule nach dem vorliegenden Gesetze.

1. Die Konfessionsschule.

Das Gesetz vermeidet absichtlich die gebräuchlichen Bezeichnungen Konfessionsschule und Simultanschule; anstatt dessen gebraucht es die umständlichere Form: Schulen mit nur katholischen *oder* nur evangelischen Lehrkräften und Schulen mit katholischen *und* evangelischen Lehrkräften. Das Unterscheidungsmerkmal von Schulen der einen oder anderen Art ist also nicht der Konfession der Schüler, die ja bei der starken konfessionellen Mischung selten eine ganz einheitliche sein wird, entnommen, sondern durchaus zweck-

mässig dem Bekenntnisstand der Lehrpersonen. Eine Schule kann demnach konfessionell-katholisch sein, wenn auch ein grosser, ja der grössere Teil der Schulkinder zufällig dem evangelischen Bekenntnisse angehören, wofern nur die Lehrpersonen der katholischen Konfession angehören müssen. Das Normale und auch im Schulunterhaltungsgesetze durchweg Angestrebte ist freilich das, dass christliche Schulkinder womöglich den Unterricht bei Lehrern ihrer Konfession empfangen. Dies wird im ersten Absatz des § 33 als leitendes Prinzip ausgesprochen: »*Die öffentlichen Volksschulen sind in der Regel so einzurichten, dass der Unterricht evangelischen Kindern durch evangelische Lehrkräfte, katholischen Kindern durch katholische Lehrkräfte erteilt wird*«. Bezüglich des *technischen Unterrichtes* (Zeichnen, Turnen, Handarbeit, Handfertigkeit, Hauswirtschaft) braucht nach § 41 diese Rücksicht auf die Konfession der Kinder oder den konfessionellen Charakter der Schule allerdings nicht genommen zu werden. Durch diesen wertvollen Grundsatz wird die preussische Volksschule, von im Gesetze vorgesehenen Ausnahmen abgesehen, als *christlich* und konfessionell charakterisiert. Damit ist allerdings nur die grundsätzliche Anerkennung und Beibehaltung des *bisherigen Besitzstandes der Konfessionsschule* ausgesprochen. Die preussische Volksschule soll konfessionell sein nach Art. 24 Abs. 1 der Verfassung: »Bei der Einrichtung der öffentlichen Volksschulen sind die konfessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen.« Allerdings hat dieser Paragraph die preussische Regierung nicht gehindert, während des Kulturkampfes und neuerdings in den vorwiegend polnischen Landesteilen Simultanschulen zu genehmigen bezw. einzurichten. Eine absolute Garantie für den Stand der Konfessionsschule gegenüber dem Staate war also nicht gegeben. Tatsächlich bildet aber in Preussen die Zahl der Konfessionsschulen die überwältigende Mehrheit. Die dem Entwurfe beigegebene Begründung führt S. 60 diesbezüglich aus: »Nach einer im Jahre 1903 aufgestellten Übersicht waren Schulen der letztgedachten Art[1]) überhaupt nicht vorhanden in den Provinzen Sachsen, Schleswig-Holstein, Hannover und Westfalen, ferner in den Regierungsbezirken Frankfurt a. O., Stettin, Stralsund, Liegnitz, Köln, Aachen, Sigmaringen, in verschwindendem Masse in den Regierungsbezirken Königsberg, (in 2 Städten 12 Landorten), Gumbinnen (in 2 Landorten), Potsdam (in 2 Städten und 6 Landorten), Köslin (in 3 Städten, 1 Landorte), Breslau (in 1 Stadt), Oppeln (in 12 Städten und 2 Landorten),

1) nämlich Simultanschulen.

Kassel (in 1 Stadt), Koblenz (in 1 Stadt und 1 Landort), Düsseldorf (in 2 kleineren Städten), Trier (in 1 Stadt und 8 Landorten), in grösserem Masse in den hier nicht in Betracht kommenden Provinzen Westpreussen und Posen und im Regierungsbezirk Wiesbaden.» Abgesehen von diesen Landesteilen beständen in Preussen bei 25000 Schulorten mit 31000 Schulen nur etwa 30 Schulorte mit Simultanschulen. Noch günstiger für die Konfessionsschulen lauteten die Mitteilungen des Ministers v. Studt zur zweiten Lesung im Abgeordnetenhause am 23. Mai 1906. Der Minister erklärte, an Simultanschulen beständen in Preussen:

keine in den Provinzen Brandenburg, Sachsen, Schleswig-Holstein, Hannover und Westfalen;

eine in Pommern, im gemischtsprachigen Gebiete Lauenburg;

eine im *deutschen* Sprachgebiet der Provinz Schlesien (in Ohlau);

eine im Kurfürstentum Hessen (in Hanau):

zwei im *deutschen* Sprachgebiete in Ostpreussen;

zwölf in der Rheinprovinz (bei 6 Millionen Einwohnern),

mithin 16 Simultanschulen gegen 37000 Volksschulen. In den gemischten Sprachgebieten von Oberschlesien und Ostpreussen betrage deren Zahl 20 bis 30. Der Minister fügte diesen Mitteilungen bei: »Ich behaupte, dass die Simultanschule nicht die Schule der Zukunft ist; sie ist auch nicht die Schule, die vom unterrichtstechnischen Standpunkte aus sich empfiehlt . . . Sie ist die Schule der Zukunft nicht in dem Sinne, dass damit die bewährten preussischen Traditionen gesichert werden.«

Bei den angeführten Zahlen darf jedoch der Umstand nicht verschwiegen werden, dass auch die Konfessionsschulen infolge der fortwährenden Mischung der Bevölkerung von einem grossen Teile Schüler des anderen Bekenntnisses besucht werden. Der Abg. Cassel entnimmt der Statistik für 1901, dass in den Städten $12^1/_2$ %, auf dem Lande über 9 % *katholische* Kinder die evangelischen oder paritätischen Schulen besuchten; erheblich günstiger waren die Zahlen für die evangelischen Schüler, nämlich 8 % und $2^1/_2$ %. Diese Mischung der Konfessionen in den Schulen wird sich auch in Zukunft geltend machen und darf auch nicht künstlich durch Verweisung der Kinder in Schulen der eigenen Konfession verhindert werden. Diesbezüglich bestimmt § 34 des Schulunterhaltungsgesetzes: »Lediglich *wegen des Religionsbekenntnisses* darf keinem Kinde die Aufnahme in die öffentliche Volksschule seines *Wohnortes* versagt werden.« Wo an einem Orte mehrere Schulen bestehen verschiedener Konfession oder Simultanschulen neben Konfessionsschulen

kann die Schulbehörde die Verteilung der Schulkinder in die einzelnen Schulen nach schultechnischen Gründen vornehmen; jedoch bleibt sie auch hier an die Beachtung des Grundsatzes gebunden, dass katholische Kinder in der Regel von katholischen, evangelische von evangelischen Lehrern zu unterrichten seien. Auch »*sollen* Kinder, soweit es mit der Rücksicht auf die örtlichen Verhältnisse vereinbar ist, ... nicht gegen den Willen der Eltern oder deren Stellvertreter der einen oder anderen Schulart (z. B. Schule der anderen Konfession oder Simultanschule) zugewiesen werden« (§ 33 Abs. 2). Die Erziehung der Kinder in Schulen der eigenen Konfession, z. B. in Grossstädten, ist hierdurch ziemlich gewährleistet, wenn auch das Recht der Eltern, für ihre Kinder die Schule zu wählen, kein unbegrenztes ist.

Ein Hauptvorzug des Gesetzes ist nun, dass es *die Existenz der zur Zeit vorhandenen Konfessionsschulen* — und das sind ja weitaus die meisten preussischen Volksschulen — *absolut sichert*, sowohl gegenüber der Staatsgewalt als den Velleitäten der Kommunen. Das bedeutet sogar einen Fortschritt gegenüber dem bisherigen Rechtsstande, bei welchem nicht allzu selten die Simultanschule der Konfessionsschule substituiert wurde. Leider sind die Provinzen Posen und Westpreussen nach § 69 vom Geltungsbereich des Gesetzes ausgenommen und steht zu erwarten, dass die Propaganda der Simultanschule von Seiten der Staatsregierung dort noch weiter gepflegt werde — ein Hauptgrund, warum dem Zentrum die Zustimmung zum Gesetze so schwer fiel.

Eine Umwandlung der bestehenden konfessionellen Volksschulen in Simultanschulen ist unmöglich. Die Lehrerstellen sind immer mit Lehrern der betr. Konfession zu besetzen. So bestimmt § 35 Abs. 1 bezüglich der *einklassigen* Konfessionsschule: »An Volksschulen, die mit *einer* Lehrkraft besetzt sind, ist stets eine evangelische oder eine katholische Lehrkraft anzustellen, je nachdem die angestellte Lehrkraft oder die zuletzt angestellt gewesene Lehrkraft katholisch oder evangelisch war.« Der § 38 Abs. 1 statuiert dieselbe Vorschrift hinsichtlich der *mehrklassigen* Konfessionsschule. Der konfessionelle Charakter der Schule muss erhalten bleiben auch im Falle der Erweiterung der einklassigen zu einer mehrklassigen Schule wie überhaupt bei Vermehrung der Lehrkräfte (§ 38 Abs. 1).

Der Untergang kann eine Konfessionsschule nur in zwei Fällen treffen:

erstens durch Aufhebung nach § 65 Abs. 2 mit Genehmigung oder auf Veranlassung des Unterrichtsministers,

zweitens durch *Umwandlung in eine Schule des anderen Bekenntnisses.*

Die völlige Auflösung einer Schule erfolgt in der Regel erst dann, wenn die Schülerzahl dauernd unter 20 herabsinkt. Nach dem Geiste und Buchstaben des Gesetzes ist eine Auflösung zu Gunsten einer bestehenden oder zu errichtenden Simultanschule als ausgeschlossen zu erachten.

Die *Umwandlung in eine Schule der anderen Konfession* ist an so *erschwerende Bedingungen* geknüpft, dass sich die verlierende Konfession dadurch unmöglich als unbillig behandelt fühlen kann. Bei einer einklassigen Schule *soll* die Umwandlung nach § 35 Abs. 2 stattfinden, wenn fünf Jahre nacheinander mindestens zwei Drittel der die Schule besuchenden einheimischen Kinder, ausschliesslich der Gastschulkinder, dem anderen Bekenntnisse angehört hat und während dieser Zeit die Zahl der der Konfession des Lehrers angehörigen Kinder weniger als zwanzig betragen hat. In mehrklassigen Schulen hat nach § 38 Abs. 2 derselbe Wechsel stattzufinden, wenn die Zahl der Kinder von der Konfession der Lehrer während fünf Jahren unter 40 gesunken ist und die Zahl der Kinder der anderen Konfession in dieser Zeit mehr als zwei Drittel betragen hat. In beiden Fällen ist die *Zustimmung* des Kultusministers erforderlich und darf der Wechsel nur bei Erledigung der Lehrerstellen erfolgen. Die Genehmigung des Ministers ist vorbehalten, weil die Umwandlung z. B. bei vereinigtem Kirchen- und Schuldienste manchmal untunlich erscheinen könnte. Ein Ausweg, der beide Konfessionen befriedigte, wäre in diesem Falle die Errichtung einer besonderen Schule für die Kinder der konfessionellen Majorität. Die Schulaufsichtsbehörde könnte solches auf Grund des § 39 Abs. 5 selbst dann anordnen, wenn die Zahl der für die neue Konfessionsschule in Betracht kommenden Kinder unter 60 bezw. in Städten und Gemeinden von mehr als 5000 Einwohnern unter 120 bliebe, da die »besonderen Gründe« hier sicher vorliegen.

Die Konfessionsschule kann ihren *Besitzstand* gegenüber der Simultanschule sogar *erweitern.* Allerdings ist in § 36 und § 42 auch der Simultanschule eine gewisse Garantie für ihren gegenwärtigen Besitzstand gegeben: völlige Alleinberechtigung in Nassau, Gleichberechtigung an den Orten, wo die Simultanschule schon bisher neben der Konfessionsschule Bürgerrecht besass (z. B. in der Stadt Frankfurt). Doch ist nach § 36 Abs. 1, wenn auch unter erschwerenden Umständen, die Möglichkeit gegeben, Simultanschulen in konfessionelle umzuwandeln, während die Umwandlung einer Kon-

fessions- in eine Simultanschule zufolge des Gesetzes unmöglich ist. Auch die Errichtung einer Konfessionsschule in einem Schulverbande mit ausschliesslich Simultanschulen ist erheblich leichter gemacht, als im umgekehrten Falle die Schaffung einer Simultanschule an Orten mit nur konfessionellen Schulen. Zwar müssen auch in den genannten Fällen »besondere Gründe vorhanden sein; doch genügt zur Einführung der Beschluss des Schulverbandes mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde, gegen den weitere Rechtsmittel nicht gegeben sind.

Eine *Vermehrung konfessioneller Schulen* muss naturgemäss beim Anwachsen der Bevölkerung stattfinden. An Orten, die bisher nur Konfessionsschulen besassen, sind die neuen Schulen wiederum in der Regel konfessionell einzurichten; unter welchen Bedingungen hier die Errichtung einer Simultanschule erfolgen kann, darüber wird weiter unten zu handeln sein. Wo Simultanschulen neben konfessionellen Schulen bestehen, »soll bei Errichtung neuer Schulen darauf geachtet werden, dass das bisherige Verhältnis der Beschulung der Kinder in Schulen der einen oder andern Art möglichst beibehalten wird.« Wo demnach die Konfessionsschulen bisher vorwiegend vertreten waren, sollen sie auch bei Errichtung der neuen Schulen vorzugsweise berücksichtigt werden.

Eine Art *faktischer Simultanisierung* von Konfessionsschulen tritt dadurch ein, dass eine grosse Anzahl von Schulen genötigt ist, auch Kindern anderer Konfession Aufnahme zu gewähren. Das Gesetz sucht auch in diesem Falle dem konfessionellen Prinzip möglichst zu seinem Rechte zu verhelfen, einmal durch Anordnung eines Religionsunterrichtes für die konfessionelle Minorität und sodann durch Errichtung eigener Konfessionsschulen für diese Minorität bei entsprechender Kinderzahl.

Ein *besonderer Religionsunterricht* ist nach § 37 »tunlichst« einzurichten, wenn die Zahl der einheimischen Schulkinder der anderen Konfession (incl. Gastschulkindern) dauernd *mindestens zwölf* beträgt. Hierin liegt eine weitgehende Rücksichtnahme gegen die betr. Konfession. Damit dieser Religionsunterricht auch wirklich erteilt werden könne, sieht der nämliche Paragraph sogar die Ernennung einer Lehrkraft dieser Konfession für die betreffende Schule vor, da nämlich, »wo eine anderweite Beschaffung dieses Unterrichtes mit *erheblichen Schwierigkeiten und Kosten* verbunden ist«. Eine solche Schule erscheint dann nach aussen hin tatsächlich als simultane, zumal diesem zur Erteilung des Religionsunterrichtes in erster Linie berufenen Lehrer auch anderweitiger Unterricht zu übertragen ist.

Durch die Fassung des Paragraphen, welcher die Anstellung eines solchen Lehrers der anderen Konfession nur gestattet, wenn eine anderweitige Beschaffung des Religionsunterrichtes »mit erheblichen Schwierigkeiten und Kosten verbunden« ist, während der Gesetzentwurf schlechthin von »Schwierigkeiten« redete, ist eine missbräuchliche Anwendung dieser Befugnis zur Förderung des Simultanschulgedankens so gut wie ausgeschlossen. Die Vergünstigung des § 39 wird im allgemeinen mehr den Katholiken als den Protestanten zu gute kommen, weil erstere eine viel grössere Diaspora haben. So wird an vielen Orten, wo die Errichtung katholischer Privatschulen nicht möglich geworden, wenigstens die Einrichtung eines *regelmässigen* Religionsunterrichtes für die die Kommunalschulen besuchenden Kinder getroffen werden können. Schulen, an denen mit Rücksicht auf die Erteilung des Religionsunterrichtes ein Lehrer der anderen Konfession angestellt ist, bleiben aber nach wie vor konfessionell (§ 39 Abs. 4), was in der Wahl der Lehrbücher, der Zusammensetzung des Schulvorstandes u. s. w. zum Ausdrucke kommen wird. Demzufolge kann auch dieser Lehrer an der betr. Schule nur so lange wirken, als die entsprechende Mindestzahl von Kindern seiner Konfession vorhanden ist.

Bezüglich der *Errichtung eigener Konfessionsschulen* für die in Schulen der anderen Konfession untergebrachten Kinder wird ein Unterschied gemacht zwischen den Städten und Gemeinden mit mehr als 5000 Einwohnern einerseits und kleineren ländlichen Schulverbänden andererseits; in ersteren muss die Zahl der Kinder dieser Konfession während fünf aufeinanderfolgender Jahre dauernd über 120, in den anderen während eben dieser Zeit dauernd über 60 betragen haben. Für diese vom Zentrum energisch, wenn auch erfolglos bekämpfte verschiedenartige Behandlung von Stadt und Land wurde vor allem geltend gemacht, dass in grösseren Orten die Bildung *einklassiger* Schulen im Interesse des Unterrichts unzweckmässig sei. Das Zentrum beantragte, die Ziffer 60 für Stadt und Land allgemein anzunehmen oder die Zahlen auf 40 und 80 bezw. 50 und 100 herabzusetzen. Durch die jetzige Bestimmung wird die katholische Diaspora direkt benachteiligt, insofern bisher z. B. in den Regierungsbezirken Magdeburg und Merseburg die Kommunen ganz allgemein beim Vorhandensein von 60 Kindern zur Übernahme katholischer Privatschulen auf den Gemeindeetat verpflichtet wurden. Dass Gemeinden mit mehr als 5000 Einwohnern und Städte nach dem Inkrafttreten des Volksschulunterhaltungsgesetzes auch fernerhin freiwillig Schulen von 60 bis 120 Kindern auf ihren Etat über-

nehmen werden, steht aber kaum zu erwarten. Die gesetzliche Bestimmung erscheint besonders hart, da die Gastschulkinder bei der vorgeschriebenen Zahl nicht in Anrechnung kommen. Die Gemeinden sind nun zur Errichtung einer Schule für die Kinder der anderen Konfession *verpflichtet*, wenn die gedachten Voraussetzungen vorliegen und die Eltern bezw. gesetzlichen Vertreter von 60 resp. 120 Kindern bei der Schulaufsichtsbehörde es beantragen. Ist die vorgeschriebene Zahl nicht erreicht, so kann die *Schulbehörde* eine Beschulung der Kinder der konfessionellen Minderheit in eigener Konfessionsschule nur »aus besonderen Gründen« anordnen.

Die Stellung der Konfessionsschule im Schulunterhaltungsgesetz ist demnach folgende: Alle bestehenden Konfessionsschulen sind gegen Verwandlung in Simultanschulen absolut geschützt, nicht ebenso auch die Simultanschulen gegen die Umwandlung in konfessionelle. Nur unter ganz besonderen Verhältnissen ist die Auflösung einer Konfessionsschule oder deren Umwandlung in eine Schule der anderen Konfession zulässig. Die Konfessionsschulen behalten ihren Charakter bei, auch wenn für Erteilung des Religionsunterrichtes der Minorität Lehrer anderer Konfession an ihnen tätig sind. Bei notwendiger Errichtung neuer Schulen hat, abgesehen von einzelnen Gegenden und Gemeinden, an denen Simultanschulen schon bestehen, die Konfessionsschule vor der Simultanschule den Vorzug. Bei Erreichung einer bestimmten Mindestzahl hat eine konfessionelle Minorität Anspruch auf Errichtung einer Schule ihrer Konfession.

Wir besprechen nunmehr die Stellung der Simultanschule im Gesetze.

2. *Die Simultanschule.*

Die Simultanschule im Sinne des preuss. Schulunterhaltungsgesetzes ist *nicht* etwa wie die Simultanschule anderer Staaten der Sammelpunkt von Lehrern und Kindern *aller* Konfessionen und Religionen. Sie bleibt prinzipiell eine *christliche* Schule, in welcher den Anhängern der jüdischen Religion nicht gleiches Recht eingeräumt wird. Sie ist eine Schule, an der »gleichzeitig evangelische und katholische Lehrkräfte anzustellen« sind. Dabei ist es im Herrenhause gelungen, was der Regierungsentwurf nicht vorsah und die Zentrumsfraktion des Abgeordnetenhauses vergeblich anstrebte, in das Gesetz bezüglich *aller* Simultanschulen, auch der schon bestehenden, die Bestimmung einzufügen, dass die *Zusammensetzung des Lehrkörpers* an denselben sich tunlichst dem Verhältnisse der die Schule besuchenden Kinder anschliessen solle. Das Zentrum des Abgeordnetenhauses hat von der Annahme dieser Verbesserung

seine Zustimmung zum Gesetze am 6. Juli 1906 abhängig gemacht.

Das Gesetz räumt »aus historischen Gründen« der Simultanschule für örtlich begrenzte Gebiete teils eine *bevorrechtete*, teils eine *gleichberechtigte* Stellung mit der Konfessionsschule ein; im grössten Teile des Staatsgebietes ist ihr nur eine in *enge Grenzen* eingeschlossene *Entwicklungsmöglichkeit* zugestanden. Diese Konzessionen zugunsten der Simultanschulen bildeten bekanntlich den Preis, um den die Zustimmung der Nationalliberalen zum Gesetz erkauft werden musste.

Ein *ausschliessliches Privileg* wird der Simultanschule gesichert im Gebiet des ehemaligen Herzogtums *Nassau*. Ein landesherrliches Edikt vom 24. März 1817 hatte dort die Simultanschule angeordnet: »Da, wo gemischte Konfessionen vorhanden sind und die Anzahl der Schulkinder die Anstellung mehrerer Lehrer notwendig macht, sind diese von den verschiedenen Konfessionen zu nehmen«. Ob zufolge dieses Ediktes die Errichtung konfessioneller Schulen völlig ausgeschlossen, ist nicht ganz zweifelsfrei. Tatsache ist, dass zwei nassauische Gemeinden, Cronberg und Eppstein, seit 1848 Konfessionsschulen besitzen. Minister v. Studt äusserte sich am 23. Mai im Abgeordnetenhause zur Rechtsfrage dahin: In einem Erlass des Ministers v. Mühler vom 28. Januar 1868 sei die Ansicht vertreten, dass die Gemeinden freiwillig Konfessionsschulen einrichten dürften; diese Ansicht sei seit 1866 nicht praktisch geworden und eine Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts vom 24. Nov. 1877 lasse es zweifelhaft erscheinen, ob sie aufrecht erhalten werden könne doch sei die Sache noch nicht definitiv entschieden.

Der § 42 bestimmt nun: »In dem Gebiete des ehemaligen Herzogtums Nassau bewendet es bei den bestehenden Vorschriften«. Trotz aller Bemühungen der Zentrumspartei gelang es nicht, der Konfessionsschule in Nassau wenigstens die Möglichkeit einer Entwicklung zu verschaffen. Es ist diese Bevorzugung der Simultanschule um so weniger verständlich, als der Konfessionsschule gegenüber der Simultanschule nirgendwo ein so ausschliessliches Recht eingeräumt ist, auch nicht wo ebenso gute »historische Gründe« dafür sprachen wie in Hannover, wo bisher die konfessionelle Schule gesetzlich alleinberechtigt gewesen. Nach der obigen Erklärung des Ministers bleibt indes den Freunden der Konfessionsschule bezüglich Nassau's noch ein schwacher Schimmer von Hoffnung übrig.

Gleichberechtigung mit der Konfessionsschule geniessen die *bestehenden* Simultanschulen, insofern als ihre weitere Existenz ge-

währleistet wird (§ 36 Abs. 1). Doch ist deren Umwandlung in Konfessionsschulen nicht völlig ausgeschlossen (vgl. oben S. 679). In einem Schulverbande, in dem lediglich Simultanschulen bestehen, sind neu zu errichtende Schulen ebenfalls simultan zu gestalten, wenn auch eine Ausnahme »aus besonderen Gründen« zulässig ist. Ebenso sollen an Orten, die bisher Simultan- und Konfessionsschulen nebeneinander besassen, neue Schulen so eingerichtet werden, dass das bestehende Verhältnis der beiden Schularten zu einander möglichst beibehalten wird (§ 36 Abs. 2). Danach ist z. B. in der Stadt Frankfurt a. M. zu verfahren. Der Regierungsentwurf war hier der Konfessionsschule erheblich günstiger; er forderte nur, dass das bisherige Verhältnis »nicht wesentlich geändert« werde; für die Fälle, in welchen nur Simultanschulen am Orte bestanden, sollten sie erhalten bleiben »vorbehaltlich eines abändernden Beschlusses des Schulvorstandes«, und neue Volksschulen auf derselben Grundlage sollten in dem betr. Schulverbande errichtet werden »können«. Es leuchtet ohne weiteres ein, dass ein Übergang von der Simultanschule zur Konfessionsschule nach dem Regierungsentwurfe viel leichter war, als es bei der jetzigen Fassung des § 36 der Fall ist.

Endlich ist der Simultanschule der Weg gebahnt, im Gebiet der Konfessionsschule auf *Eroberungen* auszugehen, wie solches auch der Konfessionschule gegenüber der Simultanschule, von Nassau abgesehen, möglich ist. Dies ist wohl der Punkt im Gesetze, der bei der Linken die stärksten Hoffnungen, bei den Freunden der Konfessionsschule die grössten Befürchtungen auslösen musste. Hier handelte es sich darum: Soll die Simultanschule unaufhaltsam vordringen auf Kosten der konfessionellen Schule oder soll diesen Bestrebungen ein wirksamer Hemmschuh angelegt werden? Die hier dem Liberalismus gemachte Konzession ist nun mit solchen Kautelen umgeben, dass nennenswerte Erfolge für die Simultanschule sich unseres Erachtens kaum daraus ergeben dürften.

Simultanschulen können im Geltungsbereich der Konfessionsschule nach § 36 Abs. 4 mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde errichtet werden, indes nur »*aus besonderen Gründen*«. Diese besonderen Gründe müssen lokaler, individueller Art sein (erhebliche Ersparnisse, Abkürzung der Schulwege, einhelliger Wunsch der Bevölkerung u. s. w.). Besondere Gründe und Genehmigung der Aufsichtsbehörde sind nun zwar auch gemäss § 36 Abs. 1 vorgeschrieben, wenn eine Konfessionsschule im Gebiete der Simultanschule errichtet oder eine Schule der letztgenannten Art in eine

Konfessionsschule umgestaltet werden soll; bei der erteilten oder nicht erteilten Genehmigung hat es dann aber sein Bewenden. Wird dagegen die Errichtung einer Simultanschule auf Grund von § 36 Abs. 4 beschlossen, so ist dieser Beschluss nebst Genehmigungserklärung der Schulaufsichtsbehörde in ortsüblicher Weise bekannt zu machen; binnen vier Wochen kann dann jeder Beteiligte, d. h. alle Einwohner des Schulverbandes, gegen das Vorhandensein besonderer Gründe beim Kreisausschusse bezw. Bezirksausschusse Einspruch erheben; gegen den Beschluss des Kreis- oder Bezirksausschusses ist Beschwerde an den Provinzialrat und hiegegen Klage im Verwaltungsstreitverfahren beim Oberverwaltungsgericht zulässig. Die Freunde der Konfessionsschule erhalten hier also Mittel genug, um ein überstürztes Verfahren liberaler Rathausmajoritäten zu verhindern. Besonders wertvoll ist die vom Abgeordnetenhause, besonders auf Drängen des Zentrums, in das Gesetz eingefügte Bestimmung, dass nicht der Provinzialrat, sondern das Oberverwaltungsgericht in letzter Instanz zu entscheiden hat, wodurch eine Gewähr nicht nur für eine einheitliche, sondern vor allem auch für eine objektive Praxis gegeben ist. — Auch der Schulverband kann bei Verweigerung der Genehmigung an den Provinzialrat und von da an das Oberverwaltungsgericht rekurrieren.

Sind nun alle Instanzen glücklich umschifft, so kann die Simultanschule eingerichtet werden. Jedoch ist nach § 36 Abs. 9 der Schulverband verpflichtet, auf *Verlangen* der gesetzlichen Vertreter von 60 bezw. in Städten und Orten mit mehr als 5000 Einwohnern 120 Kindern *einer* Konfession, welche diese Schule besuchen, ihnen eine Schule ihrer Konfession zu errichten, falls diese Kinder nicht in schon bestehende Konfessionsschulen eingewiesen werden können. Der Entwurf gab den gesetzlichen Vertretern diesen Anspruch sogleich bei Errichtung der Simultanschule; leider hat das Herrenhaus hier das Gesetz dadurch verschlechtert, dass es in Anlehnung an § 39 Abs. 1 die Forderung beifügte, dass die Zahl der Kinder der betr. Konfession an der Simultanschule *fünf Jahre hindurch* mindestens 60 bezw. 120 betragen haben müsse. Damit ist der Simultanschule eine Schutzzeit von mindestens 5 Jahren eingeräumt, sicher ein Anreiz mehr für liberal regierte Kommunen, das Experiment mit der Simultanschule zu versuchen. Wenn die noch christlich gesinnte Bevölkerung in den Gemeinden ihren Einfluss gegen die Simultanschule zur Geltung zu bringen vermag, wird also von § 36 gar nichts, aber auch im Falle der Vorherrschaft liberaler Elemente nicht allzuviel zu befürchten sein.

3. Die jüdische Volksschule.

Das jüdische Volksschulwesen erheischte eine besondere Regelung schon nach Art. 14 der preuss. Verfassung, gemäss welchem bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, die *christliche* Religion zugrunde gelegt wird. Ihren Ausdruck hat diese Regelung gefunden in dem vielfältig umgearbeiteten § 40 des Gesetzes. Die *Absonderung der jüdischen Kinder* von den christlichen Schulen wird begünstigt. Die Gemeinden können jüdische Schulen auf ihren Etat übernehmen; es steht aber auch den Synagogengemeinden frei, wie bisher jüdische Volksschulen zu erhalten und zu errichten. Diese Schulen gelten als öffentliche im Sinne des Gesetzes und hat die Synagogengemeinde die Rechte und Pflichten des Schulverbandes gegenüber dieser Schule. Der bürgerlichen Gemeinde gegenüber erhält sie in diesem Falle Anspruch auf einen der Steuerleistung der Juden und der für die Gemeinde durch Gründung der jüdischen Schule erzielten Ersparnis entsprechenden Beitrag.

Jüdische Volksschulen existierten 1903 in Preussen im ganzen 241; davon wurden 28 von den politischen, 110 von den Synagogengemeinden unterhalten, 103 waren jüdische Sozietätsschulen. Schulen mit *christlichen und jüdischen Lehrkräften zugleich* gab es in der Monarchie 26, davon in den Regierungsbezirken Marienwerder 9, Posen 5, Bromberg 6, Oppeln 5 und Arnsberg 1. Bezüglich dieser christlich-jüdischen Schulen verbleibt es nach § 40 Abs. 3 bei dem bestehenden Rechte. Danach bleibt es den Schulverbänden überlassen, sie zu erhalten oder in Konfessions- oder (christliche) Simultanschulen umzuwandeln. Diese Art Schulen kann also, zumal ihre Zahl eine recht geringe ist, in absehbarer Zeit leicht aus dem System der preussischen Volksschule verschwinden, wenn die Bürger der in Betracht kommenden Gemeinden sich ernsthaft darum bemühen.

Bei der verhältnismässig geringen Dichtigkeit des jüdischen Volksteiles ist naturgemäss die grössere Zahl der jüdischen Kinder auf christliche Schulen, seien es konfessionelle oder Simultanschulen, angewiesen. Die Sorge für Erteilung des Religionsunterrichtes überlässt der Staat in diesem Falle der Synagogengemeinde, da er kein Recht und keine Fähigkeit habe, sich in die Verhältnisse des jüdischen Religionsunterrichtes einzumischen. Beträgt die Zahl der jüdischen Kinder aber dauernd mindestens 12, so erhält die Synagogengemeinde ein Forderungsrecht auf einen Beitrag zu den Kosten des Religionsunterrichtes, gemäss § 67 n. 3 des Gesetzes v. 23. Juli

1847, gegenüber der politischen Gemeinde. Auf die Anstellung eigener Lehrer an diesen Schulen zur Erteilung des Religionsunterrichtes und zu anderweitigem Unterrichte erhalten die jüdischen Glaubensgenossen kein Recht, wie die christlichen Konfessionen im gleichen Falle. Doch ist die auch bisher schon geübte Anstellung jüdischer Lehrer an christlichen Schulen zum Zwecke der Erteilung des Religionsunterrichtes im Gesetze berücksichtigt und bestimmt, dass es hinsichtlich der anderweiten Beschäftigung dieser jüdischen Lehrkräfte bei christlichen Kindern bei den jetzt bestehenden Bestimmungen sein Bewenden habe. Der Ministerialdirektor für das Volksschulwesen, Dr. Schwartzkopf, erläuterte dies am 7. Juli 1906 im Herrenhause dahin: »Wird ein jüdischer Lehrer angestellt, so ist schon heute Verfügung getroffen, dass er nur mit solchen Lehrgegenständen im Unterrichte betraut werden darf, die nicht diejenigen Bedenken hervorrufen können, von denen der Herr Vorredner gesprochen hat, und die Königl. Staatsregierung wird in weiterer Zukunft in diesem Sinne verfahren.«

Eine Gleichberechtigung der jüdischen Religion mit der christlichen wird also im Gesetze nicht herbeigeführt. Die berechtigten Wünsche der Israeliten hinsichtlich der Erteilung des Religionsunterrichtes werden berücksichtigt, jüdische Lehrer vom Unterricht christlicher Kinder aber nach Möglichkeit fern gehalten. Dass die preussische Schule, selbst die Simultanschule, eine *christliche* sein soll, kommt also auch in dem Paragraph 40 sehr entschieden zum Ausdruck.

Auch der nun folgende *fünfte Abschnitt* des Gesetzes (§§ 43 bis 62) enthält Bestimmungen, welche das kirchliche Interesse sehr nahe berühren.

V. Abschnitt. *Verwaltung der Volksschulangelegenheiten und Lehreranstellung.*

Der fünfte Abschnitt regelt die Organisation der *örtlichen Schulbehörden* und die *Anstellung der Lehrer.*

An Organen für die örtliche Schulverwaltung und Schulpflege unterscheidet das Gesetz in Anlehnung an die bestehenden Verhältnisse die *Schuldeputationen* für die Städte und die *Schulvorstände* für ländliche und Gesamtschulverbände; unter Umständen treten noch hinzu die *Schulkommissionen.*

Die *Schuldeputation* ist obligatorisch in den Städten (§ 43 Abs. 2) und in Gesamtschulverbänden, an denen eine Stadt beteiligt ist (§ 57). Sie *kann* jederzeit auch in Landgemeinden mit mehr als

10,000 Einwohnern auf Beschluss der Gemeindeorgane eingerichtet werden, mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde auch in Landgemeinden mit mehr als 3000 Einwohnern (§ 47 Abs. 10). Sind Landgemeinden mit mehr als 10,000 bezw. 3000 Einwohnern an einem Gesamtschulverbande beteiligt, so kann auch für diesen Gesamtschulverband unter den nämlichen Voraussetzungen eine Schuldeputation eingerichtet werden.

Die Schuldeputation *setzt sich zusammen* aus 1) Mitgliedern des Magistrats, 2) ebensovielen Stadtverordneten, 3) mindestens ebensovielen des Erziehungs- und Volksschulwesens kundigen Männern, unter diesen mindestens einem Rektor (Hauptlehrer) oder Lehrer an einer Volksschule, 4) dem dem Dienstrange nach vorgehenden oder sonst dem dem Dienstalter nach ältesten *Ortspfarrer der evangelischen und der katholischen Kirche*, 5) dem dem Dienstrange nach vorgehenden oder sonst dem Dienstalter nach ältesten Ortsrabbiner (§ 44 I. Abs. 1 und 2).

Der *Vorsitzende* in der Schuldeputation wird vom Bürgermeister ernannt; auch kann dieser selbst jederzeit in die Schuldeputation eintreten und den Vorsitz mit vollem Stimmrecht übernehmen (§ 44 II. Abs. 1). Der Bürgermeister ernennt auch die Mitglieder aus dem Gemeindevorstande, während die Mitglieder aus der Stadtverordnetenversammlung von dieser gewählt werden (ebendas. Abs. 1 und 2). Die des Erziehungswesens kundigen Männer werden von den der Schuldeputation angehörigen Mitgliedern des Gemeindevorstandes *und* der Stadtverordnetenversammlung gewählt (ebendas. Abs. 2). Die eben genannten Mitglieder der Schuldeputation, nämlich die aus dem Gemeindevorstande und der Stadtverordnetenversammlung Deputierten, die in dieselben gewählten »des Erziehungs- und Volksschulwesens kundigen Personen«, ausserdem noch der Ortsrabbiner bedürfen der *Bestätigung* der Schulaufsichtsbehörde (ebendas. Abs. 3).

Die Kreisschulinspektoren nehmen an den Sitzungen der Schuldeputationen als Kommissare der Aufsichtsbehörde teil und sind auf Verlangen jederzeit zu hören (ebendas. Abs. 3). Der Stadtarzt und andere vom Gemeindevorstand bestimmte Gemeindebeamte können den Sitzungen mit beratender Stimme beiwohnen.

Eine besondere pädagogische Vorbildung oder Fachkenntnis wird nach Erklärungen von Regierungsvertretern von den in die Deputation zu wählenden »des *Erziehungs-* und *Volksschulwesens* kundigen Männern« nicht gefordert werden; es genügt Verständnis und Interesse für die Aufgaben der Volksschule. Die Zahl der Mitglieder

dieser Kategorie (wie auch der Mitglieder aus dem Gemeindevorstande, der Stadtverordnetenversammlung und der christlichen Geistlichkeit) kann mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde erhöht werden (normale Zahl 1 bis 3). Wird sie auf vier oder mehr festgesetzt, so müssen wenigstens zwei davon Lehrer sein; an Stelle der Lehrer können in diesem Falle auch Lehrerinnen, die in einer der Schuldeputation unterstellten Schule wirken, gewählt werden (§ 44 I. Abs. 5). Es besteht kein Hindernis, dass auch *Geistliche* als des Volksschulwesens und des Unterrichtswesens kundige Männer in die Schuldeputation *gewählt* werden.

Geborene Mitglieder der Schuldeputation sind ein *Ortspfarrer* der evangelischen Landeskirche und der katholischen Kirche. Das bedeutet einen erfreulichen Fortschritt im Interesse des christlichen Charakters der Volksschule. Denn die Mitgliedschaft der Geistlichen in den Schuldeputationen war bisher gesetzlich nicht gesichert; in 31 preussischen Schuldeputationen war die Geistlichkeit nicht vertreten (Abg. Schmedding am 25. Mai 1906 im Abgeordnetenhause). *Ortspfarrer* ist nicht bloss der am Ort residierende, sondern auch der für den Ort zuständige Pfarrer. Danach erhalten also Geistliche, auch wenn am Orte keine Schule ihrer Konfession besteht und die Zahl der Kinder ihrer Konfession eine noch so beschränkte ist, Sitz und Stimme in der Schuldeputation, eine besonders für Diasporapfarrer sehr wertvolle Bestimmung, die religiösen Interessen ihrer Schulkinder wahrzunehmen. Vor den jüdischen Kultusdienern haben die christlichen Geistlichen hier insofern einen Vorzug, als der Rabbiner erst beim Vorhandensein von mindestens 20 Schulkindern in die Schuldeputation eintreten darf und der Bestätigung seitens der Schulaufsichtsbehörde bedarf (§ 44 I. Abs. 2 n. 5).

Mitglied ist zunächst *nur je ein* Geistlicher beider Konfessionen und zwar der im Range oder im Dienstalter Vorgehende. Für die Fälle der Verhinderung ist durch Einvernehmen der Schulaufsichtsbehörde mit der kirchlichen Oberbehörde ein *Stellvertreter* zu bestimmen. Bei Einverständnis der genannten Behörden kann anstatt des rang- oder dienstältesten Pfarrers ein anderer Geistlicher in die Schuldeputation eintreten. So wird es also der Kirche möglich sein, nicht nur einen ständigen, sondern auch einen qualifizierten Geistlichen zur Vertretung ihrer Interessen in die Schuldeputation zu entsenden.

Abg. Schmedding hatte unter Hinweis auf die vielerorts bestehende Praxis[1]) den Antrag gestellt, dass auch *mehrere* Orts-

1) Es gehörten den Schuldeputationen an je 2 evangelische und katho-

pfarrer bis zur Höchstgrenze von drei gleichzeitig Mitglieder der Schuldeputation sein sollen, drang aber damit in dieser Form nicht durch. Dagegen bleibt es den Stadtgemeinden unbenommen — mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde — die Zahl der geistlichen Mitglieder zu erhöhen (§ 44 I. Abs. 5).

Der evangelische und der katholische Pfarrer bedürfen als Mitglieder der Schuldeputation *keiner Bestätigung*, wohl aber der berechtigte Ortsrabbiner. Nach dem Regierungsentwurfe konnten sie ihres Amtes durch Beschluss der Schulaufsichtsbehörde *entsetzt* werden, wenn sie die »Ordnung der Schule gestört« hätten. Diese besonders für Konfliktszeiten bedenkliche Bestimmung fiel indes schon in der Kommission. Nach dem Gesetz (§ 44, III) können sie durch Verfügung der Schulaufsichtsbehörde von der Zugehörigkeit zur Schuldeputation nur dann ausgeschlossen werden, wenn sie die Pflichten verletzen, die ihnen als solchen obliegen oder sich durch ihr Verhalten inner- oder ausserhalb ihrer Tätigkeit als Mitglied der Schuldeputation der Achtung, des Ansehens oder des Vertrauens, welche diese Stellung erfordert, unwürdig machen oder unwürdig gemacht haben. Gegen den Ausschliessungsbeschluss ist die Klage im Verwaltungsstreitverfahren zulässig.

In Landgemeinden und Gutsbezirken werden *Schulvorstände* eingerichtet mit ähnlicher Zusammensetzung wie die Schuldeputationen. Sie bestehen nämlich aus dem Gemeindevorsteher (in der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz ausserdem dem Amtmann bezw. Bürgermeister), einem von der Schulaufsichtsbehörde bestimmten Lehrer und »dem nach dem Dienstrange vorgehenden oder sonst dem dienstältesten derjenigen *Pfarrer der evangelischen Landeskirche und der katholischen Kirche, zu deren Pfarreien die Schulkinder gehören*«, endlich zwei bis sechs zu den Schulen gewiesenen Einwohnern ohne Unterschied der Konfession, welche von der Gemeindevertretung zu wählen sind (§ 47 Abs. 3 und 4). Der Rabbiner tritt in den Schulvorstand ein unter denselben Bedingungen, die ihn zum Eintritt in die Schuldeputation berechtigen.

Der Geistliche ist auch hier *geborenes Mitglied* und kann sein Ausschluss nur unter den gleichen Voraussetzungen, wie sie für die Schuldeputation massgebend sind, stattfinden. Mit Einverständnis der kirchlichen und staatlichen Behörde kann auch hier statt des berechtigten Pfarrers ein *anderer Geistlicher* eintreten. Im Unter-

---

lische Pfarrer in Hamm, je 4 in Essen, 4 evangelische und 3 katholische in Bochum, sämtliche Pfarrer, denen Schulen unterstellt waren, in Münster.

schied von den Schuldeputationen ist hier aber ein Geistlicher nicht eintrittsberechtigt, wenn im Schulverbande die Schulen ausschliesslich mit Lehrkräften der *anderen* Konfession besetzt sind. Danach kann ein Diasporapfarrer in den Schulvorstand nur dann eintrittsberechtigt sein, wenn am Orte entweder eine Schule seiner Konfession besteht oder wenigstens ein Lehrer seiner Konfession an der betr. Schule zur Erteilung des Religionsunterrichtes angestellt ist. Ein *Stellvertreter* für Verhinderungsfälle ist in den Schulvorständen für den Geistlichen nicht vorgesehen.

Der *Vorsitzende* des Schulvorstandes wird von der Schulaufsichtsbehörde ernannt. Der *Ortsschulinspektor* muss zu den Sitzungen des Schulvorstandes eingeladen werden und ist auf Verlangen jederzeit zu hören. Das gleiche Recht steht dem Ortsschulinspektor auch zu im Schulvorstand eines Gesamtschulverbandes. Über den Eintritt der Geistlichen, Rabbiner und Lehrer in den Schulvorstand eines *Gesamtschulverbandes* gelten die gleichen Vorschriften wie für den Schulvorstand eines einfachen Schulverbandes (§ 50); bei Beschlüssen über Angelegenheiten betr. die Feststellung des Schulhaushaltes, die Bewilligung der für die Schule erforderlichen Mittel und die Rechnungsentlastung in Gesamtschulverbänden haben aber die Geistlichen und Lehrer kein Stimmrecht (§ 53 Abs. 2).

Das Gesetz hat in § 47 (Entwurf § 31) gegenüber dem Regierungsentwurf in konfessioneller Beziehung mehrfach eine Verschlechterung erfahren. Nach dem Entwurf sollten auch die aus der Gemeinde gewählten Mitglieder derselben Konfession sein wie die Lehrer der betr. Schule; an Orten, wo zur Erteilung des Religionsunterrichts ein Lehrer der anderen Konfession angestellt war, sollte aber ein Mitglied dieser Konfession dem Schulvorstande angehören. Wo nur Simultanschulen vorhanden, sollten Lehrer beider Konfession und Einwohner von jeder Konfession nach dem Stärkeverhältnis der Konfessionen bei den Schulkindern in den Schulvorstand eintreten. Wo beide Konfessionen eigene Schulen besassen, sollte es nach dem Entwurfe den Gemeinden freistehen, für jede einzelne Konfession einen *besonderen Schulvorstand* einzurichten. Nach dem Gesetz ist dagegen nur noch die Einrichtung besonderer *Schulkommissionen* unter dem gemeinsamen Schulvorstande möglich.

Die *Schulkommissionen* sind ein der Schuldeputation bezw. dem Schulvorstande untergeordnetes Organ, welche die Interessen einer oder mehrerer Schulen des Schulverbandes wahrzunehmen und vor allem in Ausübung der *Schulpflege* die Verbindung zwischen Eltern und Schule zu fördern haben und berechtigt sind, Anträge an die Schul-

deputation zu stellen (§ 45 Abs. 1). Zu unterscheiden hievon sind die *Kommissionen* für die *besonderen* Geschäfte z. B. Einschulung u. s. w. einer oder mehrer Volksschulen (§ 44 IV).

Obligatorisch sind die Schulkommissionen in *städtischen* Schulverbänden nur in dem einen Falle, dass sie schon bisher unter oder neben einer Schuldeputation oder ohne eine solche bestanden haben und die Volksschullast schon bisher der bürgerlichen Gemeinde obgelegen hat (§ 45 Abs. 3). Eine Schulkommission darf nur aus erheblichen Gründen mit Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde *aufgehoben* werden (ebend.).

Zur *Neueinrichtung* von Schulkommissionen können also die Städte nicht gezwungen werden. Auch können Schulkommissionen nicht nur für Konfessions-, sondern auch für Simultanschulen errichtet werden. Der Gesetzentwurf wollte diese Schulkommissionen nur für Konfessionsschulen zulassen und sie überall da obligatorisch machen, wo die jetzt aufzulösenden konfessionellen Schulsozietäten dies beantragten. Das Herrenhaus hat auch die noch im Abgeordnetenhause gebliebene Bestimmung, wonach Schulkommissionen auch »auf Anordnung der Schulaufsichtsbehörde« eingerichtet werden konnten, beseitigt (Antrag Hatzfeldt).

Mitglieder der Schulkommissionen in den Städten sind: der Bürgermeister oder ein von ihm ernanntes Magistrats- oder Kommissionsmitglied als Vorsitzender, der *Ortsschulinspektor*, der nach dem Range vorgehende oder dienstälteste *Pfarrer* (in Simultanschulen die Pfarrer beider Konfessionen), ein von der Schuldeputation zu ernennender Lehrer oder Rektor und mehrere im Schulbezirke wohnhafte Einwohner, welche in den konfessionellen Schulkommissionen dieser Konfession angehören müssen. Der Ausschluss kann nur auf gleiche Weise erfolgen wie bei den Mitgliedern der Schuldeputation und sind die nämlichen Rechtsmittel dagegen zulässig (§ 45 Abs. 2).

Auch in *ländlichen Orten* und in *Gesamtschulverbänden* kann eine *Schulkommission* neben dem Schulvorstande vorkommen nach § 48 und 55 des Gesetzes. Wo nämlich in Landgemeinden (Gutsbezirken) Schulen beider Konfessionen oder neben Konfessionsschulen auch Simultanschulen bestehen, *ist* unter Bestätigung der Schulaufsichtsbehörde zur Sorge für die äussere Ordnung im Schulwesen und zur Pflege der Verbindung zwischen Schule und Elternhaus für jede einzelne Schule oder für mehrere Schulen derselben Art eine Schulkommission einzusetzen. Das gleiche ist unter der nämlichen Voraussetzung in § 55 vorgeschrieben für Gesamtschulverbände. Über

Zusammensetzung, Vorsitz, Teilnahme des Ortsschulinspektors u. s. w. gelten die gleichen Vorschriften wie bezüglich der Schulvorstände.

Das konfessionelle Moment kommt somit in den ländlichen Schulkommissionen stärker zum Ausdruck als in den städtischen.

Die *Anstellung der Lehrer* (§§ 58—62) ist im Gesetz so geordnet, dass der Staat prinzipiell die Hauptlehrer und Rektoren ernennt, dass dagegen für alle übrigen Stellen den Gemeinden bezw. Gutsbezirken ein Wahlrecht eingeräumt ist, den Schulverbänden mit über 25 Schulstellen ein freies, den kleineren Schulverbänden ein Wahlrecht aus drei von der Regierung vorgeschlagenen Kandidaten. Weitergehende Rechte der Gemeinden und Gutsbezirke bleiben in § 61 ausdrücklich aufrecht erhalten. Dagegen ist das Ernennungsrecht durch Bischöfe, Klöster und Korporationen, welches nach Mitteilung des Regierungsvertreters in der Kommission für 4000 Stellen bestand, beseitigt worden; dadurch werden hauptsächlich die Bischöfe von Hildesheim und Breslau eine Einbusse an ihren Rechten erleiden.

Die *Geistlichkeit* wird bei der künftigen Lehrerberufung zufolge ihrer Mitgliedschaft in den Schuldeputationen u.s.w. mitwirken. Die Wahl der Lehrer steht nämlich in den Gemeinden mit weniger als 300 Seelen direkt dem Schulvorstande zu, sonst den Gemeindeorganen; diese haben aber in allen Fällen die Schuldeputation bezw. den Schulvorstand und die etwa bestehende Schulkommission anzuhören (§ 59 Abs. 2).

VI. Abschnitt. *Schluss- und Übergangsbestimmungen* (§§ 63—71).

Dieser Abschnitt bringt in seinem § 70 die beklagenswerte Bestimmung, wonach die Provinzen Westpreussen und Posen ganz vom Gesetze ausgenommen und hinsichtlich ihres Schulwesens der Experimentierungskunst der preussischen Bureaukratie weiter überlassen werden. Ausserdem soll nach § 69 dieses Gesetz keine Anwendung finden auf »*Garnisonsschulen*, sowie auf Schulen, welche mit Anstalten verbunden sind, die anderen Zwecken als denen der öffentlichen Volksschule dienen, und solche Schulen, die seitens des Staates aus *national-politischen Rücksichten* lediglich aus Staatsmitteln errichtet und bisher unterhalten worden sind.« Der § 69 verdankt seine Entstehung einem Beschlusse des Herrenhauses.

Schluss.

Der Grundcharakter der preussischen Volksschule ist auch nach dem Schulunterhaltungsgesetz ein christlicher und im wesentlichen

ein konfessioneller. Die in ganz überwältigender Mehrzahl *konfessionelle* Schule wird in ihrem Bestande dadurch gesichert, dass eine Umwandlung in eine Simultanschule gänzlich ausgeschlossen wird. Bei Neueinrichtung von Schulen an Orten, die lediglich Konfessionsschulen haben, können Simultanschulen nur errichtet werden unter sehr erschwerenden Bedingungen. Nur bei Nebeneinanderbestehen von Konfessions- und Simultanschulen ist den letzteren ungefähr gleiches Licht und gleiche Luft gewährt. Auch die bezüglich des Religionsunterrichtes für konfessionelle Minoritäten getroffene Fürsorge ist zu begrüssen. In den örtlichen Schulverwaltungsbehörden erhalten die Geistlichen überall Sitz und Stimme. Für die Konfessionsschulen auf dem Lande müssen, in den Städten können konfessionell gestaltete Schulkommissionen eingerichtet werden.

Zu bedauern vom kirchlichen Interesse aus ist, dass das Recht der konfessionellen Minderheit auf Errichtung eigener Konfessionsschulen an die Erreichung einer relativ sehr hohen Frequenzziffer einheimischer Schulkinder gebunden ist, dass es nicht gelang, den Vorsitz im Schulvorstande dem Ortsschulinspektor zu sichern, dass der Simultanschule eine wenn auch nur beschränkte Möglichkeit zur Weiterentwicklung eingeräumt wurde. Freilich ist auch die Beseitigung bestehender Simultanschulen möglich; sehr zu begrüssen ist ferner, dass bei Anstellung der Lehrer in Simultanschulen auf die Konfession der Schulkinder tunlichste Rücksicht zu nehmen ist. Die am meisten zu beklagenden Bestimmungen des Gesetzes sind aber die Sonderbehandlung Nassau's in konfessioneller Hinsicht, um dieses Gebiet als unbestrittene Domäne der Simultanschule zu erhalten, und der Ausschluss der hauptsächlich polnischen und katholischen Provinzen *Westpreussen* und *Posen* vom Gesetze, wodurch die Regierung freie Hand behält in der Niederhaltung des kirchlichen Einflusses auf die Volksschule und in der Förderung und Begünstigung der Simultanschule.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Ansprache Pius' X. bei Überreichung des roten Biretts an die neuernannten Kardinäle vom 17. April 1907.

Wir geben die oben bezeichnete Ansprache des hl. Vaters dem Wortlaute nach wieder, weil sie scharf die Stellung desselben zum sog. fortschrittlichen Katholizismus charakterisiert.

Accogliamo colla più viva compiacenza i sentimenti di devozione e di amore figliale verso di Noi e di questa Sede Apostolica, che Ci avete significati in nome vostro e dei vostri dilettissimi confratelli per l'onore della Porpora a cui foste chiamati. Ma se accettiamo i vostri ringraziamenti, dobbiamo pur dire, che le preclare virtù, di cui siete adorni, le opere di zelo, che avete compiute, e gli altri segnalati servigî, che in campi diversi avete resi alla Chiesa, vi rendevano pur degni di essere annoverati nell' albo del Nostro Sacro Senato. E Ci allieta non solo la speranza, ma la certezza, che anche rivestiti della nuova dignità consacrerete sempre, come per il passato, l'ingegno e le forze per assistere il Romano Pontefice nel governo della Chiesa.

Se sempre i Romani Pontefici hanno avuto bisogno anche di aiuti esteriori per compiere la loro missione, questo bisogno si fa sentire più vivamente adesso per le gravissime condizioni del tempo in cui viviamo e pei continui assalti, ai quali è fatta segno la Chiesa per parte dei suoi nemici.

E qui non crediate, Venerabili Fratelli, che Noi vogliamo alludere ai fatti, per quanto dolorosi, di Francia, perchè, questi sono largamente compensati dalle più care consolazioni: dalla mirabile unione di quel Venerando Episcopato, dal generoso disinteresse del clero, e dalla pietosa fermezza dei cattolici disposti a qualunque sacrificio per la tutela della fede e per la gloria della loro patria; si avvera un' altra volta che le persecuzioni non fanno che mettere in evidenza e additare all' ammirazione universale le virtù dei perseguitati e tutto al più sono come i flutti del mare, che nella tempesta frangendosi negli scogli, li purificano, se fosse necessario, dal fango che li avesse insozzati.

E voi lo sapete, Venerabili Fratelli, che per questo non temeva la Chiesa, quando gli editti dei Cesari intimavano ai primi cristiani:

o abbandonare il culto a Gesù Cristo o morire; perchè il sangue dei martiri era semente di nuovi proseliti alla fede. Ma la guerra tormentosa, che la fa ripetere: *Ecce in pace amaritudo mea amarissima,* è quella che deriva dalla aberrazione delle menti, per la quale si misconoscono le sue dottrine e si ripete nel mondo il grido di rivolta, per cui furono cacciati i ribelli dal Cielo.

E ribelli pur troppo sono quelli, che professano e diffondono sotto forme subdole gli errori mostruosi sulla evoluzione del dogma, sul ritorno al Vangelo puro, vale a dire sfrondato, com' essi dicono, dalle spiegazioni della teologia, dalle definizioni dei Concilii, dalle massime dell' ascetica, — sulla emancipazione dalla Chiesa, però in modo nuovo senza ribellarsi per non esser tagliati fuori, ma nemmeno assoggettarsi per non mancare alle proprie convinzioni, e finalmente sull' adattamento ai tempi in tutto, nel parlare, nello scrivere e nel predicare una carità senza fede, tenera assai pei miscredenti, che apre a tutti purtroppo la via all' eterna rovina.

Voi ben vedete, o Venerabili Fratelli, se Noi, che dobbiamo difendere con tutte le forze il deposito che Ci venne affidato, non abbiamo ragione di essere in angustie di fronte a quest' attacco, che non è un' eresia, ma il compendio e il veleno di tutte le eresie, che tende a scalzare i fondamenti della fede ed annientare il cristianesimo.

Sì, annientare il cristianesimo, perchè la Sacra Scrittura per questi eretici moderni non è più la fonte sicura di tutte le verità che appartengono alla fede, ma un libro comune; — l' ispirazione per loro si restringe alle dottrine dogmatiche, intese però a loro modo, e per poco non si differenzia dall' ispirazione poetica di Eschilo e di Omero. Legittima interprete della Bibbia è la Chiesa, però soggetta alle regole della così detta scienza critica, che s' impone alla Teologia e la rende schiava. Per la tradizione finalmente tutto è relativo e soggetto a mutazioni, e quindi ridotta al niente l'autorità dei Santi Padri. E tutti questi e mille altri errori li propalano in opuscoli, in riviste, in libri ascetici e perfino in romanzi e li involgono in certi termini ambigui, in certe forme nebulose, onde avere sempre aperto uno scampo alla difesa per non incorrere in un' aperta condanna e prendere però gli incauti ai loro lacci.

Noi pertanto contiamo assai anche sull' opera vostra, Venerabili Fratelli, perchè qualora conosciate coi Vescovi Vostri suffraganei nelle vostre Regioni di questi seminatori di zizzania, vi uniate a Noi nel combattere, Ci informiate del pericolo a cui sono esposte le anime, denunciate i loro libri alle Sacre Congregazioni Romane e

frattanto, usando delle facoltà che dai Sacri Canoni vi sono concesse, solennemente li condanniate, persuasi dell' obbligo altissimo che avete assunto di aiutare il Papa nel governo della Chiesa, di combattere l' errore e di difendere la verità fino all' effusione del sangue.

Del resto confidiamo nel Signore, o diletti figli, che ci darà nel tempo opportuno gli aiuti necessarii; e la benedizione Apostolica, che avete invocata, discenda copiosa su voi, sul clero e sul popolo delle vostre diocesi, sopra tutti i venerandi Vescovi e gli eletti figli, che decorarono con la loro presenza questa solenne cerimonia, sui vostri e sui loro parenti; e sia fonte per tutti e per ciascuno delle grazie più elette e delle più soavi consolazioni.

Der wesentliche Teil lautet in Übersetzung:

Wenn die römischen Päpste stets auch anderweitige Hülfe (von seiten der Kardinäle) nötig haben zur Erfüllung ihrer Sendung, so macht sich das Bedürfnis heute um so lebhafter geltend in der ernsten Zeitlage, in der wir uns befinden, und wegen der beständigen Angriffe, denen die Kirche von seiten ihrer Feinde ausgesetzt ist.

Und glaubet nicht, ehrwürdige Brüder, dass wir damit auf die allerdings höchst traurigen Zustände in Frankreich hindeuten wollen; denn der Kummer um dieselben wird reichlich aufgewogen durch die süssesten Tröstungen: durch die wunderbare Einheit des Episkopates, durch die hochherzige Selbstlosigkeit des Klerus und durch die rührende Standhaftigkeit der Katholiken, die zu jeglichem Opfer bereit sind zum Schutze des Glaubens und für die Ehre ihres Vaterlandes. Es bestätigt sich hier wieder einmal, dass die Verfolgungen nur dazu dienen, die Tugenden der Verfolgten ins Licht zu setzen und von allen bewundern zu lassen, und den Fluten des Meeres gleichen, die beim Sturm sich an den Felsen brechen und diese, soweit nötig, von dem Unrat reinigen, der sich angesetzt hatte.

Ihr wisst es ja, ehrwürdige Brüder, dass deshalb die Kirche nimmer fürchtete, wenn die kaiserlichen Erlasse den ersten Christen die Wahl liessen, entweder den christlichen Glauben preiszugeben oder zu sterben; denn das Blut der Märtyrer war eine Aussaat neuer Christen. Nein, der peinliche Krieg, der die Kirche das Wort wiederholen lässt: ecce in pace amaritudo mea amarissima — siehe, mitten im Frieden ist mein Kummer über die Massen gross —, kommt von anderer Seite, kommt von der Abirrung der Geister, infolge derer ihre Lehren misskannt werden, kommt daher, dass in der Welt der Ruf zur Empörung widerhallt, wegen dessen die aufrührerischen Geister vom Himmel gestürzt wurden.

Wahrlich, nur gar zu sehr sind diejenigen als Aufrührer zu bezeichnen, die unter trügerischen Formen ungeheuerliche Irrtümer bekennen und verbreiten über die Entwicklung der Glaubenslehre; über die Rückkehr zum reinen Evangelium, d. h. nach ihrer eigenen Aussage zu einem Evangelium, das losgelöst ist von den Erklärungen der Theologie, von den Entscheidungen der Kirche, von den Grundsätzen der Ascese; über Emanzipation von der Kirche, und zwar in einer neuen Art und Weise ohne äussere Auflehnung, um nicht ausgeschlossen zu werden, aber auch ohne innere Unterwerfung, um die eigene Überzeugung nicht preiszugeben; endlich über die Notwendigkeit einer Anpassung an den Zeitgeist in allem, im Reden, im Schreiben, im Predigen einer Liebe ohne den Glauben, die sehr weitherzig ist gegen die Andersdenkenden, leider nur allzu sehr den Weg ins ewige Verderben ebnet.

Ihr begreift es, ehrwürdige Brüder, ob wir, die wir die Pflicht haben, die Hinterlage des Glaubens, die uns anvertraut ist, mit allen Kräften zu schirmen, nicht mit Recht besorgt sind gegenüber einem solchen Anprall, der nicht eine Irrlehre ist, sondern wie ein Abriss und ein Bodensatz aller Irrlehren, da er dahin zielt, die Grundlagen des Glaubens zu erschüttern und das Christentum zu vernichten. Jawohl, das Christentum zu vernichten; denn die heilige Schrift ist für diese modernen Irrlehrer nicht mehr die zuverlässige Quelle der Wahrheiten des Glaubens, sondern ein gewöhnliches Buch. Die Inspiration beschränkt sich für sie auf die dogmatischen Lehren, die sie aber in ihrer Weise verstehen, und unterscheidet sich kaum von der poetischen Inspiration eines Äschylus oder Homer. Wenn die Kirche die rechtmässige Auslegerin der Bibel ist, so untersteht sie doch den Regeln der sogenannten Kritik, die sich der Theologie als Lehrmeisterin aufdrängt und sie sich zur Sklavin macht. Was endlich die Tradition betrifft, so ist alles nur beziehungsweise zu verstehen und dem Wandel unterworfen; und so zerfällt die Autorität der h. Väter in nichts. Und alle diese und tausend andere Irrtümer verbreitet man in Büchern, in Zeitschriften, in ascetischen Werken und selbst in Romanen und verhüllt sie in gewisse zweideutige Ausdrücke, in gewisse nebelhafte Formen, um immer einen Ausweg zur Verteidigung zu haben und nicht eine offene Verurteilung zu erfahren, aber dennoch die Unvorsichtigen in der Schlinge zu fangen.

Deswegen zählen wir sehr auch auf eure Hülfe, ehrwürdige Brüder, damit, sobald ihr und eure Suffraganbischöfe in euren Gegenden solche kennen lernet, die derartiges Unkraut säen, ihr euch mit uns vereinigt, um sie zu bekämpfen, ihr uns von der Gefahr

unterrichtet, der die Seelen der Gläubigen ausgesetzt sind, ihr die betreffenden Bücher den römischen Kongregationen angebot und inzwischen, kraft der von den heiligen Kanones euch gegebenen Vollmachten, sie feierlich verurteilt im Bewusstsein der ernsten Pflicht, die ihr übernommen habt, den Papst in der Regierung der Kirche zu unterstützen, den Irrtum zu bekämpfen und die Wahrheit zu verteidigen bis zur Vergiessung des Blutes.

Im übrigen vertrauen wir auf den Herrn, geliebte Söhne, der euch zu der rechten Zeit die nötige Hülfe geben wird; und der Apostolische Segen, den ihr erbeten habt, steige reichlich herab auf euch, auf Klerus und Volk eurer Diözesen, auf all die ehrwürdigen Bischöfe und erlauchten Söhne, die mit ihrer Gegenwart diese feierliche Zeremonie verherrlicht haben, auf eure und ihre Verwandten; er sei allen und jedem eine Quelle der auserlesensten Gnaden und der süssesten Tröstungen.

---

2. Neuregelung des Ordens vom hl. Grabe durch Erlass Pius' X. an den Patriarchen von Jerusalem.

PIUS PP. X.

Venerabilis Frater, salutem et Apostolicam benedictionem.

Quam multa te Ordinemque a Sancto Sepulchro universum benevolentia complectamur, exploratum haud ita pridem habuisti, quum, Romae commorato, licuit tibi, plus semel, animum Nostrum per occasionem perspicere de Equestri Ordine studiose sollicitum, huiusque memoriarum, sive de comparatis in Ecclesiam meritis, sive de servata diligenter cum Romano Pontifice coniunctione, non oblitum. Horum quidem recordatio meritorum facit ipsa per se ut nulli Decessorum in diligendo Equestri Ordine concedamus; siquidem et aequum arbitramur et iucundum reperimus eas illustrium hominum Sodalitates singularibus benevolentiae indiciis augere, quae et Ecclesiae sint ornamento, ut humano generi civilique cultui utilitati. Quapropter voluntatem Nostram luculentum in modum Ordini universo testaturis, illud placet decernere, gratiaeque caussâ paternique animi ergo permittere, ut qui in Eqnestrem Ordinem sunt adlecti, insigne Sodalitatis trophaeo militari decorent, superiore in parte collocando, propria Ordinis cruce per sericam taeniam undati operis colorisque nigri inde pendente. Magno deinde Magisterio Ordinis uni Pontificis Summi Personae adservato, volumus ut quem Patriarchatus latini Hierosolymitani munere fungi contingat, in eo,

utpote Locum Tenente Ordinis eiusdem, ius et potestas confirmata permaneant Equitum auctoritate Nostra nominandorum, qui quidem in trinam distribuendi classem, ut antea, erunt, Equitum, id est, primae classis, seu a Magna Cruce; Equitum alterius classis, seu Commendatorum, quibus exornandis licebit, secundum peculiaria promerita, addere numisma; Equitum denique tertiae classis, nullo peculiari describendorum nomine.

Quo vero splendidior in omni orbis terrarum regione dignitas Equestris coetus appareat, itemque quo aptius negotia persolvantur Ordinis, id plane probamus, aliquot, pro cuiusque necessitate regionis, ex Equestri Ordine deligi et constitui, qui, quod ad Ordinem spectat, vicem Patriarchae obtineant eiusque personam publice referant; Equites autem omnes non dissimili ac antea, utentur veste, nisi quod album ex lana pallium superinduent, rubra cruce ad sinistrum contexta. Qui tamen, ut supra memoravimus, vices Patriarchae tuentur, eos, praeter ornamenta cetera, crux etiam, Ordinis propria, colore rubro, distinguet, medio e pectore emicans, si vestimentum Sodalitatis adhibeant, dextra vero e parte pectoris eminens, si nigro habitu incedant. Id denique placet statuere ut, vacante Patriarchali Hierosolymitana Sede, ei Equiti, sub auctoritate Cardinalis a publicis Ecclesiae negotiis, communes, quae nihil morae ferant, demandandae expediendaeque res Ordinis sint, qui Romae personam Patriarchae, ut supra dicimus, gerat.

Singularia eiusmodi minimeque ambigua Nostri in clarum Ordinem studii argumenta deferentes, id sine dubitatione confidimus, non modo omni te nisurum ope ut traditas antiquae gloriae memorias in Equestri Ordine tuearis amplificesque, verum etiam Equites singulos incitamenta inde fore suscepturos ut suam cum Apostolica Sede unitatem, grati animi adiuvante virtute, arctiore vinculo devinciant.

Testem paternae voluntatis Nostrae, auspicemque caelestium gratiarum tibi et Equestri Ordini universo Apostolicam benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae, die 3. Maii 1907, Pontificatus Nostri anno quarto.

PIUS PP. X.

---

3. Behandlung der Messstipendien.

S. C. Concilii Litterae de satisfactione Missarum.

Recenti Decreto »*Ut debita*« diei XI mensis Mai MCMIV, haec S. Congregatio, varias complexa leges ante iam latas de Missarum oneribus religiose adimplendis, adiectis opportunis declarationibus iuterpositâque severa sanctione, providere studuit ut res omnium sanctissima summo apud omnes in honore esset, periculumque amoveretur, ne quis ullo modo piis fidelium voluntatibus quidquam detraheret. Hae tamen quum essent Sedis Apostolicae curae et Episcoporum sollicitudines, non defuerunt abusus ac legis violationes, super quae Sacra eadem Congregatio excitandam denuo censuit Antistitum vigilantiam.

Constat enimvero, haud paucos, non obstantibus notissimis canonicis praescriptionibus, minime dubitasse de Missarum accepta stipe suo marte demere aliquid, retentâque sibi parte pecuniae, ipsas Missas aliis celebrandas committere, ea forte opinione ductos, id sibi licere vel ob assensum sacerdotis, animo plus minus aequo recipientis, vel ob finem alicuius pii operis iuvandi, exercendaeve caritatis.

Fuerunt etiam qui contra toties inculcatas leges, praesertim contra num. 3^m^ eiusdem Decreti, hoc genus industriae sibi adsciverunt, ut Missarum numerum, quem possent maximum, undique conquisitum colligerent. Quo haud semel factum est, ut ingens earum copia manibus privatorum hominum fuerit coacervata; ideoque manserit obnoxia periculo, quod quidem, remotâ etiam humana malitia, semper imminet rebus privatae fidei commissis.

Denique sunt reperti qui, a lege discedentes expressa num. 5° Decreti, Missas celebrandas commiserint, non modo copiosius quam liceret largiri privatis, sed etiam inconsideratius; quum ignotis sibi presbyteris easdem crediderint, nominis titulive alicuius specie decepti, vel aliorum commendationibus permoti, qui, nec eos plane nossent, nec assumpti oneris gravitatem satis perspectam haberent.

Talibus ut occurratur disciplinae perturbationibus utque damna gravissima, quae violationem Decreti »*Ut debita*« consequi solent, pro viribus propulsentur, haec S. Congregatio, iussa faciens SSmi D. N. Pii Papae X, Episcopos omnes aliosque Ordinarios admonet, ut curam omnem et vigilantiam adhibeant in re tanti momenti, edoceantque clerum et administratores piorum legatorum, quanta ex inobservantia et contemptu legis pericula proveniant; quo onere ipsorum conscientia gravetur; quam temere arbitrium suum legibus anteponant, quas diuturna rerum experientia ad rei augustissimae

tutelam collocavit; qua denique sese culpa obstringant; quibus poenis obnoxii fiant.

At malo radicitus extirpando Emi. Patres necessarium insuper censuerunt huc usque praescriptis nova quaedam addere. Itaque re discussa primum in Congregatione diei 23 mensis Martii 1907, ac denuo in sequenti die 27 Aprilis, sub gravi conscientiae vinculo ab omnibus servanda haec statuerunt:

I. Ut in posterum quicumque Missas celebrandas committere velit sacerdotibus, sive saecularibus sive regularibus extra dioececim commorantibus, hoc facere debeat per eorum Ordinarium, aut ipso saltem audito atque annuente.

II. Ut unusquisque Ordinarius, ubi primum licuerit, suorum sacerdotum catalogum conficiat, describatque Missarum numerum, quibus quisque satisfacere tenetur, quo tutius deinceps in assignandis Missis procedat.

III. Denique si qui vel Episcopi vel sacerdotes velint in posterum Missas, quarum exuberet copia, ad Antistites aut presbyteros ecclesiarum quae in Oriente sitae sunt, mittere, semper et in singulis casibus id praestare debebunt per S. Congregationem Propagandae Fidei.

His autem omnibus ab infrascripto Secretario relatis eidem SSmo D. N. in audientia diei 28 mensis Aprilis, Sanctitas Sua deliberationes Emorum Patrum ratas habuit et confirmavit, easque vulgari iussit, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romae die 22 mensis Maii 1907.

† *Vincentius* Card. Episc. Praenestinus, Praef.

C. *De Lai*, Secretarius.

---

4. Der Empfang der hl. Kommunion seitens nicht nüchterner Kranken.

Proposito in S. Congregatione dubio: An nomine infirmorum qui a mense decumbunt, et idcirco juxta Decretum diei 7. Decembris 1906, S. Eucharistiam non jejuni sumere possunt, intelligantur solummodo infirmi qui in lecto decumbunt, an potius comprehendantur quoque qui, quamvis gravi morbo correpti et ex medici judicio naturale jejunium servare non valentes, nihilominus in lecto decumbere non possunt, aut ex eo aliquibus horis diei surgere queunt.

Eadem S. Congregatio die 6. Martii 1907 respondendum censuit: *Comprehendi, facto verbo cum SSmo ad cautelam.*

Die vero 25. Martii currentis anni SSmus Dnus Noster Pius PP. X. audita relatione infrascripti Secretarii S. C. Concilii, resolutionem ejusdem S. C. ratam habere et confirmare benigne dignatus est et publicari mandavit, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

† *Vincentius* Card., Episc. Praenest., Praefectus.
C. *De Lai*, Secretarius.

---

5. Neuregelung der humanistischen, philosophischen und theologischen Studien in den italienischen Seminarien.

Programma generale studiorum a Pio PP. X approbatum pro omnibus Italiae Seminariis.

Illustre e Molto Rev. Monsignore come Fratello,

La S. Congregazione dei VV. e RR., avendo avuto dal S. Padre l' incarico di riordinare i Seminari d' Italia, oltre ad aver presi a tal fine speciali provvedimenti, ha creduto opportuno di proporre un Programma generale di studi per uniformare e migliorare l' insegnamento nei Seminari medesimi.

Nell' elaborare il Programma si è preso a base dell' ordinamento degli studi la divisione dei corsi che è stata ormai introdotta in quasi tutti i Seminari, cioè in Ginnasio, Liceo, Theologia.

Per le materie d' insegnamento nel Ginnasio e nel Liceo le per la loro distribuzione, si è ritenuto doversi seguire, con necessarie modificazioni, i programmi vigenti in Italia; e ciò non perchè siano perfetti, ma principalmente per le seguenti ragioni:

1°. I programmi in vigore rappresentano innanzi alla società lo sviluppo della cultura che oggi si richiede, onde l' opinione pubblica circonda naturalmente di maggiore stima coloro che vengono istruiti secondo i medesimi; e il rifiutarli sarebbe mettere i clero, almeno secondo il giudizio di molti, al disotto dei secolari.

2°. È da considerare inoltre che i nostri alunni non possono, in via ordinaria, decidersi seriamente sulla loro vocazione allo stato ecclesiastico, se non quando sono giunti a una età più matura: sembra quindi utile di ordinare gli studi in modo che gli alunni possano trovarsi in grado di fornirsi de' titoli legali, e con ciò esser più liberi nella scelta dello stato. Senza dire poi, che detti titoli, anzichè nuocere, saranno giovevoli anche a quelli che Dio si degnerà di chiamare alla vita sacerdotale.

Una saggia e accorta direzione imdedirà facilmente, o attenuerà



di molto, gl' inconvenienti che potrebbero nascere dal caso di alunni che tentassero di rimanere in Seminario, dopo il Ginnasio, al solo scopo di conseguire la licenza liceale.

Finalmente il programma del Liceo non aggiunge alle materie che debbono far parte della Filosofia nei Seminari, se non la continuazione dello studio delle Lettere e della Storia, studio che è necessarissimo anche agli alunni del Santuario, per riuscire *instructi ad omne opus bonum.*

Si è stimato conveniente di premettere un anno di Propedeutica alla Teologia, sia per completare l'insegnamento della Filosofia, sia per esporre alcune materie che non troverebbero facilmente luogo nel corso teologico; ma da questo anno si potrà ottenere la dispensa della S. C. dei VV. e RR. quando venga dimostrato che nel Liceo si è provveduto per una adeguata preparazione alla Teologia.

Per gli studi teologici sono determinate le materie necessarie a renderli completi, e che nondimeno possano comodamente svolgersi in quattro anni.

Si propone poi qualche esempio d' orario che potrà servir di guida ai Prefetti degli Studi.

Tale è il programma che, debitamente approvato dalla suprema autorità del S. Padre, mi pregio di rimettere alla S. V. con la preghiera di far sì, che nel prossimo anno scolastico, il medesimo entri pienamente in vigore per i corsi di studi stabiliti in codesto V. Seminario.

La S. V. è pregata ancora di riferire a questa S. C. circa l'ordinamento scolastico di codesto V. Seminario, come pure di trasmettere l'elenco degl'insegnanti e la lista dei libri di testo adottati.

Nutro ferma fiducia che, grazie alle cure diligenti della S. V., sarà assicurata l'esatta osservanza del programmata, la quale contribuirà efficacemente a perfezionare la cultura del clero, ponendolo in grado di compiere, con maggior frutto per le anime, la sua alta missione.

Augurandole dal Signore ogni bene, con riverente stima mi pregio di confermarmi.

Roma, 10 Maggio 1907.

Come Fratello
D. Card. *Ferrata,* Prefetto.
F. Giustini, Segretario.

PROGRAMMA GENERALE DI STUDI

I. — *Divisione del Corso di studi.*

Il Corso di studi in tutti i Seminari d'Italia si divide in Ginnasio, Liceo e Teologia.

II. — *Ginnasio.*

a) Nessuno sarà ascritto alle classi ginnasiali se non presenti il certificato che ne dimostri l'idoneità, per aver compiuto regolarmente le classi precedenti, o non ne superi il relativo esame.

b) Il Ginnasio avrà un corso di cinque anni, diviso in cinque classi, nelle quali s' insegneranno le materie dei programmi vigenti, seguendone anche la distribuzione delle ore, in modo però che, da una parte, si dia una certa preferenza alla lingua latina in tutte le classi, e dall' altra, si mettano gli alunni in grado di prendere la licenza ginnasiale.

c) Si assegnerà almeno un' ora per settimana in ogni classe per l' istruzione catechistica.

III. — *Liceo.*

a) Nessuno sia ammesso al Liceo che non abbia regolarmente compiuto le classi ginnasiali, superandone gli esami.

b) Il Liceo sarà diviso in tre classi corrispondenti a tre anni di studio, le quali per le materie e per le ore d' insegnamento si adatteranno ai programmi vigenti, in modo che gli alunni possano prendere la licenza liceale, e d' altra parte si dia più ampio sviluppo alla sana filosofia.

c) Si dovrà assegnare almeno un' ora per settimana all' insegnamento della religione.

IV. — *Anno preparatorio alla Teologia.*

a) In questo corso, oltre a rendere più profonda la conoscenza della filosofia, si studieranno speciali materie, le quali potranno essere quelle indicate nell' esempio d' orario che si trova in calce di questo programma (*Quadro A*).

b) Nei Seminari dove sarà stabilito questo speciale anno di Propedeutica, lo studio della filosofia nei tre anni di Liceo dovrà comprendere: psicologia, logica e metafisica generale, etica.

c) Dove si ottenesse dispensa da quest' anno, nei tre anni di Liceo, per i chierici aspiranti al sacerdozio, oltre le materie stabilite nei programmi, si dovranno assegnare almeno due ore di più per settimana, fosse anche nel giovedì, per compire lo studio della filosofia, specialmente di quelle parti che sono necessarie per una adeguata preparazione agli studi teologici.

V. — *Teologia.*

a) La Teologia avrà un corso di quattro anni diviso quattro classi, con un orario regolare di quattro ore d'insegnamento al giorno.

b) Esso comprenderà le materie seguenti: Luoghi teologici — Introduzione generale e speciale alla S. Scrittura — Esegesi biblica — Teologia dogmatica e sacramentaria — Teologia morale e pastorale — Istituzioni di diritto Canonico — Storia ecclesiastica — Lingua ebraica — Lingua greca — Archeologia ed Arte Sacra — S. Eloquenza e Patristica — S. Liturgia.

VI. — *Disposizioni generali.*

a) Perchè tale programma sia convenientemente eseguito, ogni Seminario abbia un Prefetto degli Studi, eletto dal Vescovo.

b) Al Prefetto spetterà, sempre sotto la dipendenza del Vescovo, la preparazione degli schemi per i professori, la compilazione del Calendario e degli Orari scolastici.

c) Egli — sentito anche il parere de' Professori, che dovra chiamare a consiglio ogni mese e con più frequenza se lo giudicherà necessario — adatterà al bisogno e anche modificherà i programmi vigenti, distribuirà le ore d'insegnamento de' programmi medesimi, in modo che, salva la sostanza e la preparazione adeguata agli esami di licenza, si possa dare maggior tempo a materie di più grande importanza rispetto al fine de' Seminari, come si è già osservato per il latino nel Ginnasio e per la Filosofia nel Liceo.

d) L'anno scolastico durerà non meno di nove mesi.

e) Il Prefetto degli Studi, con il Consiglio de' Professori, disporrà che alla fine dell'anno si facciano regolari e severi esami di tutte le materie, per la promozione alle classi superiori, fissandone il voto necessario per ottenere la idoneità.

f) Sarà stabilita una sessione per gli esami di riparazione.

g) Le singole materie negli studi liceali e teologici saranno affidate a distinti Professori, i quali potranno, in via eccezionale, essere incaricati dell'insegnamento di qualche materia affine. Si dovrà sempre però evitare ad ogni costo l'inconveniente che una stessa persona abbia troppe ore di insegnamento, con danno evidente degli alunni.

h) Nello svolgimento della propria materia, ciascun Professore adotterà un testo, che spiegherà in modo da poter esaurire dentro l'anno, proporzionatamente e per intero, il programma.

i) Per il Ginnasio ed il Liceo, dovendo seguirsi i programmi vigenti, i libri di testo saranno scelti a norma dei programmi medesimi, avuto naturalmente riguardo all'indole e allo scopo dei Seminari.

k) Per la Filosofia e la Teologia il testo sarà proposto dal Consiglio dei Professori, e sottomesso all'approvazione del Vescovo.

Nota. — Nei Seminari centrali e interdiocesani, i diritti dell' Ordinario spettano al Collegio dei Vescovi cointeressati.

Vidimus et adprobavimus, Venerabilibus fratribus Episcopis fidelem observantiam enixe commendantes.

Die 5. Maii, festo S. Pii V, anno 1907.

PIUS PP. X.

QUADRO A.

Esempio d' Orario per la Classe preparatoria alla Teologia.

1ª Ora — Tutti i giorni — *De vera Religione.*

2ª Ora { Lunedi, Mercoledi, Venerdi — *Propedeutica alla Storia Eccl.*
Martedi, Sabato — *Greco Biblico.*

3ª Ora { Lunedi, Mercoledi, Venerdi — *Teodicea.*
Martedi, Sabato — *Diritto Naturale.*

4ª Ora { Lunedi, Mercoledi, Venerdi — *Cosmologia.*
Marcedi, Sabato — *Storia della Filosofia.*

QUADRO B.

Esempiro d' Orario per la Teologia.

Lunedi.

1ª Ora — *Luogbi Teologici* — I° anno.
» — *Teologia Morale* — II°, III° e IV° anno.
2ª Ora — *Dogmatica* — II°, III° e IV° anno.
» — *Morale, De actibus Hum., Conscientia, Legibus* — I° anno.
3ª Ora — *Lingua Ebraica o Greca, Introd. Gen. alla S. Scrittura* — I° e II° anno.
» — *Istituzioni Canoniche* — III° e IV° anno.
4ª Ora — *Storia Ecclesiastica* — Tutti gli anni.

Martedi.

1ª Ora — *Lingua Ebraica o Greca, Introd. alla S. S.* — I° e II° anno.
» — *Istituzioni Canoniche* — III° e IV° anno.
2ª Ora — *Esegesi Biblica* — Tutti gli anni.
3ª Ora — *Archeologia ed Arte Sacra* — Tutti gli anni.
4ª Ora — *Storia ecclesiastica* — Tutti gli anni.

Mercoledi.

1ª, 2ª, 3ª Ora — Come il Lunedi.
4ª Ora — *Esegesi Biblica* — Tutti gli anni.

Venerdi.

1ª, 2ª, 3ª, 4ª Ora — Come il Lunedi.

Sabato.

1ª e 2ª Ora — Come il Lunedi.
3ª Ora — *Eloquenza Sacra, Patristica* — Tutti gli anni.
4ª Ora — *Sacra Liturgia* — Tutti gli anni.

N. B. — Pel I° e II° anno è segnata la lingua Ebraica o Greca, perchè il Professore, alternativemente, in un anno insegnerà l' Ebraico e l' Introduzione ad Vecchio Testamento, nell' altro insegnerà il Greco e l' Introduzione al Nuovo Testamento.

QUADRO C.

Teologia.

Con l'orario precedente si avranno per ogni settimana.

Pel I° anno.

4 Ore di *Lingua Ebraica* o *Greca* e *Introd. alla S. S.*
2 Ore di *Esegesi Biblica.*
4 Ore di *Luoghi Teologici.*
4 Ore dei *Trattati Fondamentali della Teologia Morale.*
3 Ore di *Storia ecclesiastica.*
1 Ora di *Archeologia* e *Arte Sacra.*
1 Ora di *Eloquenza Sacra* e *Patristica.*
1 Ora di *Sacra Liturgia.*
Totale 20 Ore.

Pel II° anno.

4 Ore di *Lingua Ebraica* o *Greca* e *Introd. alla S. S.*
4 Ore di *Morale.*
2 Ore di *Esegesi Biblica.*
4 Ore di *Dogmatica.*
3 Ore di *Storia ecclesiastica.*
1 Ora di *Archeologia* e *Arte Sacra.*
1 Ora di *Eloquenza Sacra* e *Patristica.*
1 Ora di *Sacra Liturgia.*
Totale 20 Ore.

Pel III° e IV° anno.

4 Ore di *Morale* e *Pastorale.*
4 Ore di *Dogmatica.*
4 Ore di *Istituzioni Canoniche.*
3 Ore di *Storia ecclesiastica.*
2 Ore di *Esegesi Biblica.*
1 Ora di *Archeologia* e *Arte Sacra.*
1 Ora di *Eloquenza Sacra* e *Patristica.*
1 Ora di *Sacra Liturgia.*
Totale 20 Ore.

---

6. Exemtion der Klöster von der Jurisdiktion der Bischöfe.

Wir geben nachstehende Wiener Causa ihrer praktischen Bedeutung dem Wortlaute nach wieder. Es geht aus ihr hervor, dass Klöster ihre Exemtion von der Gewalt des Bischofs, in dessen Territorium sie liegen, *beweisen* müssen, was einmal aus Konzessionen des apostolischen Stuhles, dann aus unvordenklicher Gewohnheit geschieht. Formeln, wie »sub tutela et protectione Apostolica«, oder die Auflage eines Census »ad iudicium libertatis« sind zum Beweise

dieser Exemtion nicht genügend, sondern sie muss mit *ausdrücklichen* Worten geschehen. Deshalb erschien auch die Exemtion des Klosters »Klosterneuburg« bei Wien als nicht bewiesen.

Facti species. In dioecesi Viennensi extat antiqua canonia seu praepositura Claustroneoburgensis, quae fundata fuit anno 1113 a pio Leopoldo Austriae marchione, in qua residentiam habent Canonici Regulares. Quum autem dicti Religiosi decertent pro eiusdem monasterii exemptione a iurisdictione Ordinarii dioecesani, et e contra Episcopus Viennensis illam neget, Visitator Apostolicus ab hac S. C. postulat ut quaestio dirimatur.

Rationes pro exemptione. Imprimis observatur quod regulariter Ordines Religiosi, hinc et Canonici Regulares, privilegio exemptionis gaudent, quod proinde iuridice praesumi debet. Ita Passerini *(De homin. stat., vol. 3, quaest. 189, art. 10, n. 711)* docet: »Privilegium generale, per quod Regulares sunt exempti a iurisdictione ordinaria Praelatorum ordinariorum, cum sit expressum in corpore iuris, et tam facto quam iure notorium et manifestum, non est exhibendum«. Et Barbosa *(Ius eccles. univ., part. 2, cap. 12, n. 22)* haec habet: »Ex privilegiis specialibus Summorum Pontificum omnia fere Regularium monasteria sunt ab Ordinariorum potestate exempta, sive privilegia directe, sive indirecte per communicationem, talem largiantur exemptionem, et consequenter monasteria his temporibus habent iurisdictionem pleno iure quasi episcopalem«. Quoad Canonicos vero Regulares idem Barbosa *(loc. cit., n. 25)* addit: »Canonici Regulares praesupponuntur a Dioecesano cum imperio soluti in 1, 2. 3 et 4 privilegiis Paschalis II dicto Ordini concessis«. Eadem tradit Tamburini *(De iure Abbatum, vol. 3, disp. 5, quaest. 11, n. 15)*.

Iamvero circa monasterium Claustroneoburgense Innocentius II Bulla diei 30 Martii 1134 ita scribit ad eiusdem fundatorem: »Beati Augustini ecclesiam *(nempe Claustroneoburgensem)* a nobilitate tua B. Petro oblatam sub defensione Nostra suscipientes, eam Apostolici privilegii robore communivimus«. Et idem Pontifex in alia Bulla 30. Nov. 1137 de praefata ecclesia habet: »Ecclesiam S. Dei Genitricis Mariae B. Petro oblatam ... sub eiusdem Apostolorum Principis tutelam protectionemque suscipimus, et Apostolicae Sedis privilegio communimus«; dein addit: »Ad indicium autem perceptae huius a Romana Ecclesia libertatis, unum bizantium Nobis nostrisque successoribus annis singulis persolvetis«.

Qui omnes dicendi modi significare videntur exemptionem a potestate Ordinari. Ita Schmalzgrueber *(Ius canon., vol. 5, part. 2,*

tit. 33 De privil., n. 268 et 269) enumerat formulas, quibus Pontifices uti solent ad exemptionem decernendam: »1°. Si in eiusmodi rescripto dicatur ecclesia aliqua vel monasterium existere iuris B. Petri, vel ad proprietatem Romanae Ecclesiae, ad Sedem Apostolicam, aut Ecclesiam Romanam specialiter, vel nullo mediante, aut etiam simpliciter pertinere... 2°. Si dicatur in privilegio quod ecclesia talis Ecclesiae Romanae annuum censum solvat in signum et indicium libertatis ab ea perceptae; nam libertas et exemptio idem sonant«. Concinunt Barbosa *(De off. et potest. Episc., part. 3, all. 123, n. 21)*; Passerini *(De homin. stat., tom. 3, quaest. 189, art. 10, n. 693)*; Tamburini *(De iure Abbatum, disp. 15, quaest. 5, tom. 1)*; Donatus *(Rerum Regul. praxis, tom. I, tract. 13, n. 5 et 6)*; Pirhing *(Ius canon., tom. 5, tit. 27, assert. 1)*, etc.

Alii quoque Pontifices ecclesiae Claustroneoburgensi plura concesserunt privilegia, quae exemptionem continere videntur. Ita Eugenius II Bulla 27 Dec. 1146 dictis Religiosis »sepultarum liberam concedit, et sententiam Praepositi in parochianos suos..... ratam habet;..... Praeposito potestatem coercitivam in contumaces *(Religiosos)* concedit«. Item Urbanus III Bulla diei 26 Maii 1187 monasterii immunitatem ad ipsos Religiosos extendit, etc. Caeteris omissis, plures Pontifices, inter quos Pius V Bulla diei 16 Dec. 1587 exemptionem concessit Ordini Canonicorum Regularium Lateranensium; atqui horum Generalis Abbas proprio Ordini aggregavit monasterium Claustroneoburgense, eidem extendendo omnes facultates ac privilegia Ordinis ipsius.

Rationes contra exemptionem. Ex altera vero parte animadverti potest quod exemptio natura sua non praesumitur, cum de iure communi monasteria et praeposituræ, quae intra ambitum dioecesis continentur, iurisdictioni Ordinarii subiiciantur, sed probari debet vel per privilegium a Sancta Sede obtentum, vel per legitimam praescriptionem. Iamvero adductae Bullae Romanorum Pontificum privilegium exemptionis minime ostendunt. Nam verba »sub Apostolorum Principis tutelam et protectionem«, exemptionem non importare videntur, uti colligitur ex Innocentio III *(cap. ex parte 18, De privilegiis)*: »Ex parte tua fuit quaesitum utrum clerici et laici qui literas protectionis ostendunt, in quibus personae suae expresso nomine cum omnibus rebus suis sub Apostolica protectione consistere declarantur, a iurisdictione Episcopi dioecesani sint exempti. Nos autem tibi respondemus quod per litteras huiusmodi ab Episcoporum suorum potestate minime subtrahuntur«.

Ita etiam verba »annuus census ad indicium perceptae huius

a Romana Ecclesia libertatis«, exemptionem non arguunt, quia, ut habet Alexander III *(cap.* Recepimus, *De privilegiis)* »sicut non omnes qui specialiter Beati Petri iuris existunt, annuatim Apostolicae Sedi censum exsolvunt, ita non omnes censuales ab Episcoporum subiectione habentur immunes«. Sola igitur census impositio etiam *ad indicium perceptae libertatis* non sufficit ad exemptionem arguendam, sed requiritur praeterea quod ex Bulla dignoscatur in casu agi de libertate totali, non autem particularia. Et Bonifatius VIII. (*cap.* Si Papa, *De privil.*) nedum formulas recenset quibus exemptio totalis concedi solet, sed etiam modum quo ipsa exprimi debet, nempe non *enunciative* sed *dispositive.* Ait enim: »Si Papa in aliquo privilegio vel scriptura non facta principaliter super donatione vel sententia exemptionis, aliquam ecclesiam ad ius et proprietatem Romanae Ecclesiae pertinere, vel consimilia verba narret, non propterea illius ecclesiae exemptio est probata, nisi de libertate aliter doceatur. Si autem ecclesiae vel monasterio exemptionis privilegio concedendo vel super ipsius exemptione sententiando (cum de ipsius exemptionis negotio ageretur) asserat ipsam ecclesiam fore exemptam, aut etiam iuris B. Petri, sive ad ius et proprietatem Romanae Ecclesiae, aut sine medio, vel etiam simpliciter pertinere: per hoc plene debet exempta huiusmodi ecclesia iudicari«.

Neque pro exemptione adduci valent subsequentes Pontificum Bullae, quum ipsae nihil novi indulgeant sed privilegia iam concessa confirment. Demum favore exemptionis utiliter invocari nequit praescriptio quadragenaria, sed requiritur omnino immemorialis, ut ostendit Benedictus XIV. in Const. *Apostolicae servitutis* diei 14. Martii 1743. In themate vero constat Episcopos statuta et ordinationes canoniae Claustroneoburgensis approbasse et confirmasse, eamque propria auctoritate canonice visitasse; atque ipsum Praepositum a. 1854 propriam subiectionem Ordinariis dioecesanis professum fuisse.

Aggregatio demum dictae praepositurae ab Abbate Generali Ordinis Canonicorum Regularium Lateranensium facta, communicare non poterat exemptionem, quae dumtaxat a Pontifice tribuitur.

Dubium. *An canonia vel praepositura Claustroneoburgensis Canonicorum Regularium in Austria, dioecesis Viennensis, uti exempta habenda sit ab Ordinarii iurisdictione in casu?*

Resolutio. Emi Patres S. C. EE. et RR., re sedulo perpensa, die 1 Decembris 1905 hoc responsum dederunt:

Ex hactenus deductis non satis constare de exemptione.

7. Verfasser und Echtheit des vierten (Johannes) Evangelium.

(Entscheidung der Bibelkommission.)

Propositis sequentibus dubiis Commissio Pontificia *de re Biblica* sequenti modo respondet.

Dubium I. Utrum ex constanti, universali ac solemni Ecclesiae traditione jam a saeculo II decurrente, prout maxime eruitur; a) ex SS. Patrum, scriptorum ecclesiaticorum, imo etiam haereticorum, testimoniis et allusionibus, quae, cum ab Apostolorum discipulis vel primis successoribus derivasse oportuerit, necessario nexu cum ipsa libri origine cohaerent; b) ex recepto semper et ubique nomine auctoris quarti Evangelii in canone et catalogis sacrorum Librorum; c) ex eorumdem Librorum vetustissimis manuscriptis codicibus et in varia idiomata versionibus; d) ex publico usu liturgico inde ab Ecclesiae primordiis toto orbe obtinente; praescindendo ab argumento theologico, tam solido argumento historico demonstretur Joannem Apostolum et non alium quarti Evangelii auctorem esse agnoscendum, ut rationes a criticis in oppositum adductae hanc traditionem nullatenus infirment?

Resp. — Affirmative.

Dubium II. Utrum etiam rationes internae quae eruuntur ex textu quarti Evangelii sejunctim considerato, ex scribentis testimonio et Evangelii ipsius cum I Epistola Joannis Apostoli manifesta cognatione, censendae sint confirmare traditionem quae eidem Apostolo quartum Evangelium indubitanter attribuit? — Et utrum difficultates quae ex collatione ipsius Evangelii cum aliis tribus desumuntur, habita prae oculis diversitate temporis, scopi et auditorum pro quibus vel contra quos auctor scripsit, solvi rationabiliter possint, prout SS. Patres et exegetae catholici passim praestiterunt?

Resp. — Affirmative ad utramque partem.

Dubium III. Utrum, non obstante praxi quae a primis temporibus in universa Ecclesia constantissime viguit, arguendi ex quarto Evangelio tamquam ex documento proprie historico, considerata nihilominus indole peculiari ejusdem Evangelii, et intentione auctoris manifesta illustrandi et vindicandi Christi divinitatem ex ipsis factis et sermonibus Domini, dici possit facta narrata in quarto Evangelio esse totaliter vel ex parte conficta ad hoc ut sint allegoriae vel symbola doctrinalia, sermones vero Domini non proprie et vere esse ipsius Domini sermones, sed compositiones theologicas scriptoris, licet in ore Domini positas?

Resp. — Negative.



Die autem 29. Maii anni 1907, in audientia ambobus Rmis Consultoribus ab actis benigne concessa, Sanctissimus praedicta Responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Fulcranus Vigouroux, P. S. S. }
Laurentius Janssens, O. S. B. } Consultores ab Actis.

---

8. Der neue Syllabus.

Der neue Syllabus trägt den Titel »Decret der Sacra Romana e Universale Inquisizione« und ist vom 3. Juli cr. datiert. (»Osservatore Romano« Nr. 166 v. 18. Juli 1907.) Es geht ihm folgende Einleitung voraus:

»Unser Zeitalter, das bei der Aufspürung der höchsten Ursachen der Dinge keine Zügel dulden will, hält sich nicht in gemessener Entfernung hinter dem Neuen, so dass es, von dem Erbe des Menschengeistes, um so zu sagen, abgesehen, in sehr schwere Irrtümer verfällt.

»Diese Irrtümer sind um so verhängnisvoller, als es sich um die heilige Disziplin, die Auslegung der Heiligen Schrift, der kostbaren Geheimnisse des Glaubens handelt.

»Es ist andererseits tief zu beklagen, dass auch unter den Katholiken sich keineswegs wenige Schriftsteller befinden, die — indem sie die von den Vätern und der Kirche selbst gezogenen Grenzen überschreiten — unter dem Anschein höherer Intelligenz und unter der Deckadresse historischer Würdigungen einen solchen Fortschritt der Dogmen herbeizuführen suchen, der in Wirklichkeit deren Korruption ist.

»Damit nun die genannten Irrtümer, die tagtäglich unter den Gläubigen verbreitet werden, nicht in ihren Seelen Wurzeln fassen und die Reinheit des Glaubens bedrohen, gefällt es unserem Heiligen Vater Pius X., durch Gottes Vorsehung Papst, dass durch die Sacra Romana e Universale Inquisizione die bedeutendsten dieser Irrtümer vermerkt und verworfen würden.

»Nach fleissigstem Studium und Anhörung der Kardinalinquisitoren in Sachen des Glaubens und der Sitten wurde entschieden, dass die folgenden Doktrinen zu *verwerfen* und zu *verurteilen* sind, wie es durch folgendes Generaldekret geschieht:

1. Ecclesiastica lex quae praescribit subiicere praeviae censurae libros Divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

2. Ecclesiae interpretatio Sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

3. Ex iudiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest fidem ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

4. Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

5. Quum in deposito fidei veritates tantum revelatae contineantur, nullo sub respectu ad Ecclesiam pertinet iudicium ferre de assertionibus disciplinarum humanarum.

6. In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinationes sancire.

7. Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur.

8. Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt.

9. Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

10. Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constitit quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

11. Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

12. Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

13. Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.

14. In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus etsi falsa, censuerunt magis proficua.

15. Evangelia usque ad definitum constitutumque, canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis preinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

16. Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones, in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destituae.

17. Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fiorent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

18. Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximus testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

19. Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

20. Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia.

21. Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

22. Dogmata quae Ecclesia perhibet tamquam revelata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit.

23. Existere potest et reipsa existit oppositio inter facta quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa rejicere possit facta quae Ecclesia tamquam certissima credit.

24. Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

25. Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum.

26. Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, idest tamquam norma credendi.

27. Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

28. Iesus, quum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant ut id demonstraret.

29. Concedere licet Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo qui est obiectum fidei.

30. In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

31. Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Ioannes et Con-

cilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana.

32. Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Iesu Christi.

33. Evidens est cuique qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis Synopticis contentae authenticitate carere.

34. Criticus nequit asserere Christo scientiam nulla circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

35. Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Ressurectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit.

37. Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortali apud Deum.

38. Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina.

39. Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent.

40. Sacramenta ortum habuerunt ex eo quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.

41. Sacramenta eo tantum spectant ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam.

42. Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.

43. Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis extitit ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam.

44. Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolicis: formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.

45. Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (I. Cor. XI, 23—25), historice sunt sumenda.

46. Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiane peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Imo etiam postquam poenitentia tanquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum.

47. Verba Domini: Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt (Io. XX. 22 et 23) minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus Tridentinis asserere placuit.

48. Iacobus in sua epistola (vv. 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.

49. Coena christiana paullatim indolem actionis liturgicae assumente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.

50. Seniores qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem Apostolicam.

51. Matrimonium non potuit evadere sacramentum novae legis nisi serius in Ecclesia; siquidem ut matrimonium pro sacramento haberetur necesse erat ut praecederet plena doctrinae de gratia et sacramentis theologica explicatio.

52. Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam; quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat.

53. Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia.

54. Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque.

55. Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.

56. Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione,

sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est.

57. Ecclesia sese praebet scientiarum naturalium et theologicarum progressibus infensam.

58. Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.

59. Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quendam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.

60. Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, sed facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum ioannica, demum hellenica et universalis.

61. Dici potest absque paradoxo nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eumdem sensum pro critico ac pro theologo.

62. Praecipui articuli Symboli Apostolici non eamdem pro christianis primorum temporum significationem habebant quam habent pro christianis nostri temporis.

63. Ecclesia sese praebet imparem ethicae evangelicae efficaciter tuendae, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis quae cum hodiernis progressibus componi nequeunt.

64. Progressus scientiarum postulat ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de Creatione, de Revelatione, de Persona Verbi Incarnati, de Redemptione.

65. Catholicismus hodiernus cum vera scientia componi nequit nisi transformetur in quemdam christianismum non dogmaticum, id est in protestantismum latum et liberalem.

Sequenti vero feria V die 4 eiusdem mensis et anni, facta de his omnibus SS.mo D. N. Pio Pp. X. accurata relatione, Sanctitas Sua Decretum Effiorum Patrum adprobavit et confirmavit, ac omnes et singulas supra recensitas propositiones ceu reprobatas ac proscriptas ab omnibus haberi mandavit.

Petrus Palombelli,
S. R. U. I. Notarius.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Polizeiverordnung, betreffend die Bestattung von Leichen.

Auf Grund der §§ 137 und 139 des Gesetzes über die allgemeine Landesverwaltung vom 31. Juli 1883 (G.-S. S. 195) und der §§ 6, 12 und 15 des Gesetzes über die Polizeiverwaltung v. 11. März 1850 (G.-S. S. 265) wird unter Zustimmung des Bezirksausschusses für den Regierungsbezirk Königsberg folgendes verordnet:

§ 1.

Menschliche Leichen dürfen nur auf den von der zuständigen Behörde genehmigten und ordnungsmässig eingerichteten Begräbnisplätzen bestattet werden. Die Anlage von Begräbnisplätzen ohne vorgängige polizeiliche Genehmigung ist untersagt.

§ 2.

Auf allen Begräbnisplätzen einschliesslich der Kirchhöfe darf ein Grab erst nach Ablauf von 25 Jahren seit der letzten Bestattung wieder zur Beerdigung von Leichen verwendet werden. Soweit durch die Begräbnisordnung oder besondere polizeiliche Anordnung hierfür eine längere Frist bestimmt wird, ist diese massgebend.

§ 3.

Keine Leiche darf vor Ablauf von 72 Stunden nach erfolgtem Ableben bestattet werden. Die Ortspolizeibehörde darf Ausnahmen zulassen, sofern ihr durch die Bescheinigung eines praktischen Arztes der Tod als zweifellos nachgewiesen wird.

§ 4.

Die Abhaltung von Begräbnisfeierlichkeiten vor geöffnetem Sarge ist in allen Fällen verboten.

Unberührt bleibt die Befugnis der Polizeibehörde, zur Verhütung der Verbreitung ansteckender Krankheiten auf Grund der einschlägigen Gesetze weitergehende Anordnungen hinsichtlich der Bestattung und des Transports von Leichen zu erlassen.

§ 5.

Das Halten von Reden auf den Kirchhöfen der evangelischen und katholischen Kirchengemeinden ohne Genehmigung des zuständigen Geistlichen ist untersagt.

§ 6.

Zuwiderhandlungen gegen diese Polizeiverordnung werden mit Geldstrafe bis zu 60 Mark, im Falle des Unvermögens mit Haft bestraft, soweit nicht nach den bestehenden Gesetzen eine höhere Strafe verwirkt ist.

§ 7.

Diese Polizeiverordnung tritt mit dem Tage ihrer Veröffentlichung in Kraft.

Aufgehoben werden die Polizeiverordnungen

vom 22. März 1811, betr. die Pflichten des Totengräbers (A. Bl. S. 97) nebst den Nachträgen;

vom 5. September 1819 (A. Bl. S. 413) und 27. Februar 1872 (A. Bl. S. 51);

vom 16. Oktober 1827 (A. Bl. S. 273);

vom 29. November 1834, 6. April 1875 und 18. April 1878 (abgedruckt A. Bl. 1878 S. 94 und 1899 S. 15);

vom 30. September 1853 (A. Bl. S. 240);

vom 23. November 1873 (A. Bl. S. 269) und

vom 3. März 1885 (A. Bl. S. 61).

Königsberg, den 2. Mai 1907.

Der Regierungs-Präsident.
I. V.
Bergmann.

Nr. 2379 P. III.

---

2. Die Einführung der Vermögenssteuer in Baden.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 6. 1907.)

An die Erzbischöflichen Kammerer, die katholischen Pfarrämter und Stiftungsräte.

Mit dem 1. Januar 1908 tritt in Baden das *Vermögenssteuergesetz* vom 28. September 1906 in Kraft; vom gleichen Zeitpunkt ab kommen die seitherigen Ertragssteuern, nämlich die Grund- und Häusersteuer, die Gewerbesteuer und die Kapitalrentensteuer in Wegfall.

Da die erstmalige Veranlagung zur Vermögenssteuer bereits beim Ab- und Zuschreiben im laufenden Jahre stattfindet, so empfehlen wir den Herren Kammerern, den Pfarrämtern und Stiftungsräten, sich alsbald — soweit nötig — mit den für die Veranlagung zur Vermögenssteuer massgebenden Bestimmungen vertraut zu machen. Diese Bestimmungen sind aus dem Gesetze selbst (Gesetzes- und

Verordnungsblatt von 1906 Nr. XXXIX S. 421), aus der Vollzugsverordnung des Grossh. Finanzministeriums vom 24. November 1906 (Gesetzes- und Verordnungsblatt von 1906 Nr. LII S. 721) und der Anweisung der Grossh. Steuerdirektion vom 1. Dezember 1906 (Verordnungsblatt der Steuerdirektion von 1906 Nr. 20 S. 165) zu entnehmen.

Zur Erläuterung fügen wir folgendes an:

Die Veranlagung der *Grundstücke* und *Gebäude* erfolgt auf Grund der Steuerwerte, die nach Massgabe des Gesetzes vom 9. August 1900, die Einschätzung der Grundstücke und Gebäude betr. (Gesetzes- und Verordnungsblatt von 1900 Nr. XXXVI S. 887) festgestellt worden sind.

Zur Feststellung des steuerbaren *Betriebs- und Kapitalvermögens* und der nach § 7 des Vermögenssteuergesetzes *abzugsfähigen Kapitalschulden* haben die Steuerpflichtigen bezw. deren gesetzliche oder sonst bestellte Vertreter Steuererklärungen auf vorgeschriebenem Formular abzugeben. *Das landwirtschaftliche Betriebsvermögen*, d. h. das dem land- und forstwirtschaftlichen Betriebe gewidmete Vermögen eines Steuerpflichtigen (wozu insbesondere rückständige Forderungen aus dem Verkauf von Erzeugnissen selbstbewirtschafteter Grundstücke — wie Gras- und Holzgelder — sowie unverkaufte Vorräte geschlagenen Holzes zu rechnen sind) wird nur veranlagt, wenn es insgesamt den Wert von 25,000 M. übersteigt. Als steuerbares *Kapitalvermögen* gelten die verzinslichen und unverzinslichen, verbrieften und unverbrieften Kapitalforderungen aller Art; dieselben werden in der Regel mit dem Nennwert, Wertpapiere jedoch, welche in Deutschland einen Kurswert haben, mit diesem veranlagt. Zu den im Rahmen des § 7 des Gesetzes *abzugsfähigen Kapitalschulden* zählen solche Schulden nicht, welche *unmittelbar* durch die Anschaffung oder Herstellung steuerfreier Vermögensteile (z. B. steuerfreier Gebäude) entstanden sind, während Schulden, die zur Tilgung derartiger Verbindlichkeiten eingegangen sind, z. B. *Anlehensschulden* zur Deckung von Kirchen- oder Pfarrhausbaukosten abgezogen werden dürfen.

Die *Abgabe der Steuererklärungen*, welche für die erstmalige Veranlagung nach dem Stand vom 1. April d. Js. aufzustellen sind, liegt ob:

a. für die Ortsstiftungen (Fonds) und zutreffenden Falls auch für Kirchengemeinden den Stiftungsräten,
b. für die besetzten Pfründen den Pfründeinhabern,
c. für die erledigten Pfründen der Kammerern, wenn die

betreffenden Interkalarrechnungen von diesen geführt werden, im übrigen den Stiftungsräten, soweit nicht im Einzelfall eine andere Bestimmung getroffen wird.

Ausser den *Vermögenssteuer*erklärungen sind im laufenden Jahre letztmals auch *Rentensteuer*erklärungen abzugeben, wenn nach dem Kapitalrentensteuergesetz ein Anlass hiezu vorliegt.

Zum Schlusse machen wir noch auf nachstehende für die kirchliche Vermögensverwaltung besonders in Betracht kommenden Punkte aufmerksam:

1. Für *neue Waldanlagen*, welche von Körperschaften (Pfründen, Stiftungen etc. etc.) nach dem 1. Januar 1908 ausgeführt werden, wird keine Steuerbefreiung mehr gegewährt; dagegen bleibt die zwanzigjährige Steuerbefreiung für solche Waldanlagen, die vor diesem Zeitpunkt zur Ausführung gelangt sind, bis zum Ablauf der Befreiungsfrist aufrecht erhalten.
2. Der Wert der *Waldlasten* kommt zwar auch fernerhin an dem Steuerwert der Waldungen in Abzug; in der Hand des Berechtigten sind jedoch die Waldlasten, aus deren Steuerkapital bisher die sog. Gefällsteuer zu zahlen war, nicht mehr steuerpflichtig.
3. Künftig sind nicht nur die Kirchen, Kapellen, Bethäuser, sondern auch die *Pfarrhäuser* — einschliesslich der Wohngebäude für Pfarrkuraten und Kapläne — von der Staatssteuer befreit, solange und insoweit sie zur Wohnung für Pfarrer etc. bestimmt sind. Wie die Pfarrhäuser selbst sind auch die zugehörigen Hofraiten und sonstigen Grundstücke (Plätze, Gärten u. dgl.), die mit dem Gebäude ein zusammenhängendes Ganzes bilden und nach ihrem Umfang und ihrer wirtschaftlichen Bedeutung gegenüber dem Gebäude nur eine untergeordnete Bedeutung haben, steuerfrei.

   Aus dem Umstande, dass die Pfarrhäuser mit Zugehörden nicht mehr zur Staatssteuer veranlagt werden, ergibt sich nach den für die Aufbringung des Gemeindeaufwands massgebenden Bestimmungen ohne weiteres ihre Befreiung vom Beizug zur Gemeindebesteuerung; dies ist der Grund, weshalb die Pfarrhäuser mit Zugehörden in § 86 Ziffer 8 (früher § 81 Ziffer 9) der Gemeinde- und der Städteordnung in der Fassung der Bekanntmachung vom 19. Okt. 1906 (Gesetzes- und Verordnungsblatt von 1906 Nr. XLV S. 534 ff.) nicht mehr besonders erwähnt sind.

4. Die seitherige Steuerbefreiung der Erträgnisse aus *Ablösungskapitalien für Zehntbaulasten* (Art. 5 Ziffer 6 des Kapitalrentensteuergesetzes) ist in das Vermögenssteuergesetz nicht übernommen worden; die aus der Ablösung der Zehntbaulasten herrührenden Kapitalien unterliegen daher künftig wie andere Kapitalforderungen der Vermögenssteuer und demzufolge auch dem entsprechenden Beizug zur Gemeindesteuer.

In allen Fällen, in denen über die Anwendung des Vermögenssteuergesetzes im Bereiche der kirchlichen Vermögensverwaltung Zweifel entstehen, ist hierher Vorlage zu machen.

Karlsruhe, den 13. März 1907.

Katholischer Oberstiftungsrat.

Fetzer.

---

3. Die Gebührenfreiheit der kirchlichen Rechtssubjekte.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 6. 1907.)

I. Die kirchlichen (Orts-, Distrikts- und Landes-) *Stiftungen*, wozu auch Pfründen jeder Art gehören, sind *gebührenfrei:*

1. In Sachen der *streitigen* und *freiwilligen Gerichtsbarkeit* und in *Grundbuchsachen*, also in dem Verfahren:
   a) vor den *bürgerlichen Gerichten* (Amtsgericht, Landgericht, Oberlandesgericht, auch vor dem *Gemeinde*gericht) vergl. § 19 Ziff. 3 und § 2 des Einführungsgesetzes des Reichsgerichtskostengesetzes im Grossherzogtum Baden, Ges.- und Verord.-Bl. 1879 S. 179; vergl. auch Rechtspraxis 1902 S. 199;
   b) vor den Organen der *freiwilligen Gerichtsbarkeit* (Notar) § 11 Ziff. 3 des Rechtspolizeikostengesetzes, Rechtspraxis 1902 S. 199;
   c) in *Grundbuchsachen*, insbesondere auch für Beurkundung des obligatorischen Grundstücksveräusserungsvertrags durch einen Grundbuchbeamten, bei der Zwangsvollstreckung in das unbewegliche Vermögen, *Schätzung von Grundstücken durch den Gemeinderat*, *öffentliche Beglaubigung von Unterschriften u. s. w. durch den Bürgermeister*, Tätigkeit der Ortsrichter; vergl. § 95 i. V. mit §§ 1 ff., 34, 46, 63 ff., 67 ff., der Kostenverordnung vom 21. Januar 1901 (Ges. und Verord.-Bl. 1901 S. 45);

2. im Verfahren vor den Staatsverwaltungsbehörden (z. B. Bezirksämtern) oder vor den Verwaltungsgerichten, vergl. § 20 Ziff. 2 des Verwaltungsgebührengesetzes (Ges. und Verord.-Bl. 1895 S. 400 ff.);
3. in *Gemeinde*verwaltungssachen, insbesondere für Ausstellung von Vermögenszeugnissen, für Dienstverrichtungen im *Feuerversicherungswesen* (Fahrnis- *und* Gebäudeversicherung), vergl. § 24 der Gemeindegebührenordnung vom 31. Dezember 1896 (Ges. und Verord.-Bl. 1896 S. 16):
   a) die Gebührenfreiheit in Gemeindeverwaltungssachen tritt jedoch nur ein, wenn entweder alle oder wenigstens ein Teil der Einwohner der gebührenerhebenden politischen Gemeinde mittelbar oder unmittelbar an der Stiftung in regelmässiger Wiederholung genussberechtigt sind. (Die Pfarrpfründe Ersingen z. B. ist vor dem Stadtrat Karlsruhe nicht gebührenfrei, wohl aber vor dem Gemeinderat Bilfingen, weil nicht die Einwohner von Karlsruhe, wohl aber die Einwohner des Filials Bilfingen *indirekt* — in dem Umfang, wie dies überhaupt bei Pfründen möglich ist — an der Pfarrpfründe des Pfarrorts Ersingen genussberechtigt sind). Zur Begründung der Gebührenfreiheit ist nicht erforderlich, dass *alle* Einwohner der politischen Gemeinde, auch nicht, dass sie *unmittelbar*, auch nicht, dass sie kraft der *Zugehörigkeit* zur politischen Gemeinde genussberechtigt sind; vergl. Urteil des Grossh. Verwaltungsgerichtshofs vom 6. Februar 1907 Nr. 367;
   b) die Gebührenfreiheit fällt weg, wenn *Tagesgebühren*, oder *soweit noch das alte* Grundbuchrecht gilt, *Gewährgebühren* der *Gemeindebeamten* in Frage kommen.

II. Die *Kirchengemeinden* sind in der Regel gebührenpflichtig; nur *ausnahmsweise* sind sie gebührenfrei, z. B.:
   a) bei der Grundbucheinsicht, § 25 Ziff. 5 R.-P.-K.-V. (Ges. und Verord.-Bl. 1901 S. 52) Rechtspraxis 1902 S. 284;
   b) in Angelegenheiten der kirchlichen Besteuerung Art. 31 des Landeskirchensteuergesetzes (Ges. und Verord.-Bl. 1906 S. 776);
   c) bei Gestattung der Teilung von Grundstücken unter das gesetzliche Mass, vergl. § 20 Ziff. 10 des Verwaltungsgebührengesetzes (Ges. und Verord.-Bl. 1900 S. 937).

III. Die Gebührenpflicht beruht in der Regel auf der Tatsache der *Antragstellung*. Wer vor dem Notariat oder Grundbuchamt einen

Antrag stellt, kommt als Gebührenpflichtiger in Betracht. Wenn z. B. bei Bestellung einer Rechnerskaution der Rechner den Antrag auf Eintragung der Kautionshypothek vor dem Grundbuchamt stellt, so ist er gebührenpflichtig, wiewohl der Fonds gebührenfrei ist. Beschränkt sich aber der Rechner darauf, die Eintragung der Hypothek lediglich zu *bewilligen* und überlässt er die Stellung des *Antrags* auf Eintragung dem Stiftungsrat namens des Fonds, so kann überhaupt keine Gebühr angesetzt werden.

IV. *Auslagen* (z. B. Schreibgebühren, Porti) haben auch die gebührenfreien Rechtssubjekte zu tragen.

Karlsruhe, den 7. März 1907.

Katholischer Oberstiftungsrat.

Fetzer. *Sickinger.*

---

4. Notwendigkeit patronatlicher Genehmigung in Preussen bei Instandsetzungen an Glocken.

Es sind in letzter Zeit mehrfach ohne unsere vorherige patronatliche Genehmigung erhebliche Instandsetzungen an Glocken und Glocken-Aufhängevorrichtungen bei Kirchen Königlichen Patronats vorgenommen worden.

Dadurch sind den Kirchengemeinden über das notwendige Mass hinausgehende Kosten entstanden, zumal die Notwendigkeit der Arbeiten von uns nachträglich nicht, oder nicht in vollem Umfange hat anerkannt werden können.

Zur Vermeidung derartiger Erfahrungen empfehlen wir den Gemeinde-Kirchenräten und Kirchen-Vorständen, Arbeiten an Glocken und ihren Aufhängevorrichtungen in *keinem* Falle ohne unsere vorherige patronatliche Genehmigung ausführen zu lassen.

Im Fall besonderer Dringlichkeit genügt eine sofortige Mitteilung an den Königlichen Kreisbauinspektor *vor* der Ausführung.

Breslau, den 6. November 1906.

Königliche Regierung,

Abteilung für Kirchen- und Schulwesen.



5. Die Natur des Kirchenpatronats im Gebiete des preussischen Allgemeinen Landrechts.

1. *Seinem Wesen nach ist das Patronat kein Kirchenamt, sondern nur ein innerhalb der kirchlichen Sphäre liegendes Individualrecht kirchlich öffentlich-rechtlicher Natur.*
2. *Über den publizistischen Anspruch des Patrons, Kirchenvorsteher zu bestellen, ist kraft positiver Vorschrift des Allgemeinen Landrechts der Rechtsweg zulässig.*

(Urteil des Reichsgerichts v. 5. März 1906, Entscheidungen des Reichsgerichts in Zivilsachen, Bd. 63 S. 21.)

Der Beklagte war Patron der katholischen Kirche in St. Auf Grund des Patronatsrechts ernannte die Königliche Regierung, Abteilung für Kirchen- und Schulwesen zu Bromberg, als Vertreterin des Beklagten in Gemässheit des § 39 des Gesetzes vom 20. Juni 1875, betreffend die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden, durch Verfügung vom 13. Mai 1903 den Förster Sp. zum Kirchenvorsteher der Klägerin. Letztere erachtete dies für unzulässig, weil dem Beklagten vor Erlassung des Gesetzes eine solche Befugnis nicht zugestanden habe. Sie erhob Klage mit dem Antrage, den Beklagten zu verurteilen, anzuerkennen, dass ihm ein Recht zur Bestellung eines Kirchenvorstehers nicht zustehe. Der Beklagte bestritt den Anspruch und verweigerte unter Erhebung der Einrede der Unzulässigkeit des Rechtsweges die Einlassung zur Hauptsache. Die erste Instanz verwarf die Einrede. Die Berufung des Beklagten wurde zurückgewiesen. Auch seine Revision wurde zurückgewiesen.

Aus den *Gründen:*

»Die Revision führt zur Begründung des Rechtsmittels aus, der § 13 G.-V.-G. sei verletzt. Der geltend gemachte Feststellungsanspruch gehöre nicht vor die ordentlichen Gerichte, da er nicht unter die im § 13 bezeichneten bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten falle. Das von dem Beklagten für sich in Anspruch genommene Nominationsrecht gründe sich auf das demselben zustehende Patronat. Das Patronatsrecht gehöre aber dem öffentlichen Kirchenrechte an. Grundsätzlich müssten daher auch alle einzelnen aus dem Patronatsrechte fliessenden Befugnisse, als nicht dem Zivilrecht angehörig, der Koognition der ordentlichen Gerichte entzogen sein, sofern nicht im einzelnen Falle, wie dies im § 577 A. L.-R. II. 11 geschehen, der Rechtsweg besonders für zulässig erklärt sei. Der streitige Anspruch gehöre nicht zu den im § 577 erwähnten. Die gegen-

teilige Ansicht führe zu Inkonsequenzen. Das vom Beklagten in Anspruch genommene Recht sei auf die §§ 5 Nr. 3, 39 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 gegründet. Nach § 5 Nr. 2 dieses Gesetzes gehörten zum Kirchenvorstand auch mehrere Mitglieder, welche durch die Gemeinde gewählt würden. Es könne keinem Zweifel unterliegen, dass, falls über die Wahlberechtigung der Gemeinde oder einzelner Mitglieder derselben ein Streit entstünde, hierüber nicht die ordentlichen Gerichte, sondern die Verwaltungsgerichte zu entscheiden haben würden. Das gleiche müsse deshalb auch im Falle eines Streites über die Berechtigung aus § 5 Nr. 3, also auch im vorliegenden Falle gelten.

Der Revision war der Erfolg zu versagen, da mit dem Berufungsgericht der Rechtsweg für zulässig zu erachten ist.

Seinem Wesen nach ist das Patronat nicht, wie das Obertribunal in den Entscheidungen Bd. 45 S. 33 angenommen hat, ein *Kirchenamt.* Des Patrons wird im Abschn. III des Tit. 11 Teil II A. L.-R., in dem die geistlichen Obern und Vorgesetzten, darunter auch die Kirchenkollegien, aufgeführt sind, nirgends gedacht.

Vgl. Jacobson, Das evangelische Kirchenrecht des preussischen Staates 1. Abteilung S. 282.

An dieser prinzipiellen Auffassung ist nichts dadurch geändert, dass nach § 39 des Gesetzes vom 20. Juni 1875, betreffend die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden, der Patron unter gewissen Voraussetzungen in den Kirchenvorstand einzutreten befugt ist.

Vgl. auch § 6 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 10. September 1873.

Ist hiernach zwar dem Patronat der Charakter eines Kirchenamts abzusprechen, so übt doch der Patron innerhalb der Kirche öffentlich-rechtliche Befugnisse aus. Dies hat insbesondere zu gelten von der Berechtigung desselben, den Pfarrer zu präsentieren und Kirchenvorsteher zu bestellen. Sowohl vom Standpunkte des gemeinen, als auch des preussischen Rechts ist es danach zutreffend, wenn das Reichsgericht im Anschluss an Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts Bd. 4 S. 7, *das Patronatrecht als ein innerhalb der kirchlichen Sphäre liegendes Individualrecht kirchlich öffentlich-rechtlicher Natur charakterisiert.*

Vgl. Entscheidung des R.-G. in Zivils. Bd. 15 S. 171, 172, Bd. 25 S. 304.

Handelt es sich demzufolge im vorliegenden Streite in der Tat um publizistische Rechtsverhältnisse, so ist dennoch der ordentliche

Rechtsweg kraft positiver Vorschrift des Allgemeinen Landrechts zugelassen. Nachdem in den §§ 364, 362 A. L.-R. II. 11 bestimmt ist, dass ein Streit unter mehreren Patronen vor den ordentlichen Richter gehöre, ordnet § 577 a. a. O. an, dass alle Streitigkeiten darüber, ob jemandem das Patronat zukomme, der Entscheidung des ordentlichen Richters anheimfallen. Mit Recht wird gefolgert, dass, was vom ganzen Patronat gelte, naturgemäss auch von den Teilrechten desselben gelte, und gehört daher ein Streit über das patronatische Recht der Präsentation zum Pfarramte wie der Bestellung zum Kirchenvorsteher, gleichwie über einen Gegenstand des Privateigentums, vor das ordentliche Gericht.

Vgl. Stölzel, Rechtsweg und Kompetenzkonflikt in Preussen S. 178 flg.; Entsch. des R.-G.'s in Zivils. Bd. 43 S. 362, 363 . . . .«

---

6. Erbbaurecht in Baden.

a. Verjährung eines Erbbaurechts, kraft dessen ein Kirchenfond auf dem II. Stock eines Rathauses eine Kapelle und eine Schule für den Filialort 1768 erbaut hatte.

Es erhebt sich die Frage, welche Grundsätze für die Verjährung des Erbbaurechts bezw. für die Ersitzung der Freiheit des Eigentums gegenüber diesem Recht zur Anwendung zu kommen haben.

Was zunächst die Zeit nach dem Inkrafttreten des B. G.-B. bezw. nach Anlegung des G.-B. im Gemeindebezirk Rohrbach anlangt, so sind die Grundsätze des B. G.-B. anwendbar.

Was dagegen die frühere Zeit anlangt, so enthält das Bad. L.-R., da ihm das ganze Institut des Erbbaurechts unbekannt war, auch keine gesetzliche Bestimmung über Erlöschen des Rechts durch Verjährung oder durch Ersitzung der Freiheit des Eigentums, woraus selbstverständlich nicht gefolgert werden kann, dass das Erbbaurecht unverjährbar sei.

Nach Ansicht des Gerichts muss das Erbbaurecht nach Analogie der offenen und ständigen Grunddienstbarkeiten behandelt werden, die den Eigentümer des herrschenden Grundstücks berechtigen, auf dem dienenden Grundstück eine Anlage zu halten. Vgl. in diesem Sinn auch Windscheid, Pandekten a 4 zu § 222:

»Wenn das Recht die aufhebende Verjährung gibt beim Mehr, dem Eigentum, und beim Weniger, den Dienstbarkeiten, so muss es eine solche Verjährung auch beim mittleren Recht, dem Erbbaurecht, geben.«

Darnach bedarf es für das Erlöschen des Erbbaurechts der 30jährigen Ersitzung der Freiheit durch solche Handlungen, durch welche der Grundeigentümer dem Erbbauberechtigten die Ausübung seines Erbbaurecht unmöglich macht durch Herstellung eines mit dem Erbbaurecht nicht zu vereinbarenden Zustandes ohne Rücksicht auf guten Glauben, L.-R.-S. 707. Zachariae-Crome § 679 a 5/7.

b. Zweideutigkeit des Besitzes der politischen Gemeinde bei Verfügungen über Kirchen- und Schulgebäude kraft einer Baupflicht.

Ihrem eigenen Vorbringen nach hat nun die Beklagte den Umbau 1846/47 deshalb vorgenommen, weil ihr nach § 78 f des Schulgesetzes vom 28. August 1835 (Reg.-Bl. S. 327) hinsichtlich des Schulgebäudes die *Baupflicht* oblag. . . . Nach den zutreffenden Ausführungen des Klägers handelt es sich sonach nicht etwa um Handlungen der Beklagten, durch welche dem Kläger die Ausübung des Erbbaurechts unmöglich gemacht oder durch die Kläger auch nur in der Ausübung seines Rechts gestört worden wäre, *als vielmehr gerade umgekehrt um solche Handlungen der Beklagten, durch welche sie eine ihr dem Kläger gegenüber obliegende Pflicht erfüllen und dem Kläger die Ausübung seines Erbbaurechts erleichtern wollte.* Beide Handlungen würden . . . . eine Klage des jetzigen Klägers gegen die Beklagten wegen Störung des Erbbaurechts nicht begründet haben, und eignen sich daher auch nicht zur Ersitzung der Freiheit seines Eigentums.

c. Fortbestand des Erbbaurechts bei Umbau der Erbbauanlage durch einen Dritten.

Der Umbau durch die Beklagte würde auch nicht als *selbständiger* Grund für den Untergang des Erbbaurechts des Klägers gelten können, weil es sich nicht um sehr erhebliche Ausbesserungen, dagegen nicht etwa um einen vollständigen Neubau der Erbbauanlage handelt. Hätte es sich aber auch um einen *vollständigen* Neubau des zweiten Stocks gehandelt, d. h. hätte auch die Beklagte den zweiten Stock, nach vollständiger Niederlegung oder nach sonstigem Untergang desselben, vollständig neu aufgebaut, so wäre hierdurch das Recht des Klägers nicht berührt worden. Dernburg, Pandekten § 259 a 19; Zach.-Crome I S. 676; vgl. auch B. G.-B. § 1016.

d. Die Baupflicht zu einem Kirchengebäude begründet keine Eigentumsvermutung zugunsten des Baupflichtigen am Gebäude.

Ebensowenig kann endlich aus der Baupflicht der beklagten pol. Gem. eine Vermutung für die Freiheit ihres Eigentums von dem

Recht des Klägers (für den Untergang des Erbbaurechts) hergeleitet werden. Vgl. die vom Kläger . . . zitierten Autoren.

NB. Diese Autoren sind: *Dorner*, Bad. Ausführungsges. zum B. G.-B., Art. 12 Note II, 11, c. S. 133; *Schulte*, System Bd. II, S. 479, § 94, Note 3; *Maas*, in Archiv für Kathol. Kirchenrecht, Bd. 4, S. 662, und die daselbst zitierten *Planck* und *Permaneder*; § 8 *Abs. 2 der V. vom 4. Mai 1898*, die Eintragung des Eigentums im G.-B. betr. (G. u. V.-Bl. 1898 S. 279), und schliesslich O.-L.-G. Karlsruhe in den Bad. Annalen 1890 S. 9 Ziff. 5 (Unterhaltungspflicht zu einem Teich) und in Bad. Rpr. 1900 S. 287 (Baupflicht zu Kirchenglocken), und Oberhofgericht in Annalen 1879 S. 48 (Baupflicht zu einer Kapelle).

(L.-G. Heidelberg, 2. März 1904, Kirchenfond Rohrbach g. politische Gemeinde Rohrbach. Oberstiftungsrat Schmitt.)

---

7. Eintragung von Pfarrgrundstücken in das Grundbuch.

(Entscheidung des Landgerichts Bromberg vom 7. Juli 1906; mitgeteilt von *St. v. Sczaniecki*, Erzb. Syndikus u. Rechtsanwalt in Gnesen.)

Beschluss.

In Sachen betreffend die Anlegung von Grundbuchblättern für noch nicht gebuchte Grundstücke von Hedwigshorst wird auf die Beschwerde des katholischen Kirchenvorstandes der Pfarrgemeinde Chomentowo in Hedwigshorst gegen den Beschluss des Königlichen Amtsgerichts zu Schubin angewiesen, aus den in diesem Beschlusse angegebenen Bedenken, soweit sie noch nicht erledigt sind, Abstand zu nehmen.

Die Kosten des Beschwerdeverfahrens bleiben ausser Ansatz.

Gründe.

Der katholische Kirchenvorstand der Pfarrgemeinde Chomentowo hat unter dem 18. Januar 1906 bei dem Königlichen Amtsgericht in Schubin den Antrag gestellt, »besondere Grundbuchblätter für das Pfarrgrundstück in Hedwigshorst« anzulegen und sie auf den Namen der katholischen Pfarre Chomentowo eintragen zu wollen. Er hat auch das Besitzzeugnis des Königlichen Landrats in Schubin vom 6. November 1905 ausgestellt auf »die katholische Kirchengemeinde zu Hedwigshorst« sowie auf den Auszug aus der Grundsteuermutterrolle vom 19. Oktober 1905, Grundgüter der katholischen Pfarre in Hedwigshorst, die sich bereits bei den Akten befunden haben, Bezug genommen.

Das Amtsgricht hat unter dem 14. Februar 1906 den Antrag aus folgenden Gründen kostenpflichtig zurückgewiesen.

1. Die katholische Kirchengemeinde zu Hedwigshorst führt ihren Namen nach dem Orte ihres Sitzes. Sie habe, nachdem die politische Gemeinde Chomentowo in Hedwigshorst umgewandelt sei, den Namen katholische Kirchengemeinde bezw. Pfarrgemeinde zu Hedwigshorst zu führen. Diese Bezeichnung müsse auch in dem von ihr geführten Stempel aufgenommen werden. Nur wenn Antragstellerin sich des ihr zukommenden Namens und Stempels bediene, könne dem Antrage stattgegeben werden. Dass die katholische Kirche zu Hewigshorst diesen Namen zu führen habe, gehe aus der Bekanntmachung des Königlichen Kommissarius für die erzbischöfliche Vermögensverwaltung der Diözese Gnesen vom 27. Juli 1876 (Amtsblatt 1876 Seite 334), der Auskunft der Königlichen Regierung zu Bromberg v. 6. Februar 1906, dem oben erwähnten Bessitzzeugnisse und dem oben bezeichneten Auszuge aus der Grundsteuermutterrolle hervor.
2. Auch sei es unzulässig, die Pfarre Chomentowo als Grundstückseigentümerin einzutragen. Nur die katholische Pfarrgemeinde sei die Eigentümerin; nur sie könne als Eigentümerin eingetragen werden. Es könne nur nach 4 der Allgemeinen Verfügung vom 20. November 1899 in Klammern einen auf die Zweckbestimmung des Grundstücks hindeutender Zusatz wie (Pfarre) gemacht werden.
3. Eine Pfarre Chomentowo gebe es nicht, sondern nur eine Pfarre zu Hedwigshorst.
4. Es sei bisher unterlassen worden, die Katasterkarte für das anzulegende Grundbuchblatt beizubringen.
5. Es fehle die Bescheinigung der Königlichen Regierung, dass der Kirchenvorstand aus den Personen bestehe, die den Antrag unterzeichnet hätten.
6. Selbst aber wenn die Antragstellerin den Namen katholische Kirche Chomentowo zu führen habe, so müsse das Besitzzeugnis und der Katasterauszug berichtigt werden, da diese für die katholische Kirche Hedwigshorst ausgestellt seien.

Gegen diesen Beschluss hat der Kirchenvorstand Beschwerde eingelegt. Er macht geltend, dass er wiederholt um Anlegung besonderer Grundbuchblätter: »Auf den Namen der katholischen Kirchengemeinde Chomentowo in Hedwigshorst« ersucht habe. Dieser Antrag sei gerechtfertigt. Aus dem Schreiben des Erzbischöf-

lichen General-Konsistoriums an den Regierungspräsidenten Herrn von Tiedemann in Bromberg (cf. Acta 9. I. 1894 J. N. 8120/93) und daraus, dass die selbständige von der politischen Gemeinde unabhängige Kirchengemeinde ihre Einwilligung zu einer Namensänderung nicht gegeben habe, folge, dass es eine Pfarrei Chomentowo noch gebe und der Kirchenvorstand berechtigt sei, sich weiterhin des Namens und Stempels zu bedienen. Eine Bescheinigung der Königlichen Regierung vom 10. Juni 1906 über die Zusammensetzung des Kirchenvorstandes der katholischen Gemeinde zu Hedwigshorst hat der Beschwerdeführer nachträglich eingereicht.

Das Amtsgericht hat der Beschwerde nicht abgeholfen. Die Beschwerde ist begründet.

Die katholische Pfarrgemeinde Chomentowo umfasst nicht nur den früheren Gemeindebezirk Chomentowo, der jetzt den Namen Hedwigshorst führt, sondern auch noch andere Gemeindebezirke. Wie die Auskunft der Königlichen Regierung zu Bromberg unter dem 6. Februar 1906 ergibt, sind irgendwelche Bestimmungen über die Abänderung der Bezeichnung der Kirchengemeinde Chomentowo in Hedwigshorst nicht ergangen.

Es führt demnach die Kirchengemeinde auch jetzt noch ihren früheren Namen weiter, denn irgendwelche Vorschriften, nach denen durch die Namensänderung des Sitzes der Pfarrgemeinde auch der Namen der sich über diesen Ort hinaus erstreckenden Pfarrgemeinden geändert wird, sind nicht vorhanden. Wenn das Amtsgericht darauf hinweist, dass die Königliche Regierung nach ihrer Auskunft vom 6. Februar 1906 die Kirchengemeinde stets ‚zu Hedwigshorst‘ bezeichnet und dass diese Bezeichnung auch in der Verfügung vom 27. Juli 1876 des Königlichen Kommissarius für die erzbischöfliche Vermögensverwaltung der Diözese Gnesen gebraucht ist, so kann daraus nichts gefolgert werden. Denn mit ‚zu Hedwigshorst‘ ist nur der Sitz der Kirchengemeinde als juristische Person bezeichnet. — Ebensowenig kann aus dem Besitzzeugnis und der Katasterauszug etwas zugunsten der Ansicht des Amtsgerichts entnommen werden. Einmal trifft für beide gleichfalls die zuletzt erwähnte Erwägung zu, zum anderen könnte durch eine falsche Bezeichnung seitens der Behörden eine Namensänderung nicht herbeigeführt werden.

Aus alledem folgt, dass die Anlegung der Grundbuchblätter auf den Namen: »der Pfarrgemeinde Chomentowo in Hedwigshorst« zu erfolgen hat und dass der Kirchenvorstand zur Führung des von ihm gebrauchten Namens und Siegels berechtigt ist.

Eine Anlegung der Grundbuchblätter auf den zuletzt bezeichneten Namen wurde jetzt nach der Beschwerdeschrift begehrt. Dass eine Eintragung der »Pfarre Chomentowo« als Grundstückseigentümerin, wie es zunächst beantragt war, nicht zulässig ist, darin ist dem Amtsgericht beizutreten. Die Pfarre ist keine juristische Person. Sie kann daher nicht als Eigentümerin vermerkt werden; es ist vielmehr nach § 4 der Allgemeinen Verfügung vom 20. November 1809 unzulässig, in Klammer hinzufügen, dass es sich um ein für die Pfarre bestimmtes Grundstück handelt. Die Pfarre selbst trägt aber, da sie keine juristische Person und damit auch nicht Trägerin eines Namens ist, keinen besonderen Namen, sondern sie ist nach dem Ort zu bezeichnen, in welchem die Pfarre gelegen ist. Es könnte also nur in Klammer hinzugefügt werden: »Pfarre in Hedwigshorst«. Darauf kommt es aber nach dem in der Beschwerdeschrift geänderten Antrage nicht mehr an.

Der Beschwerdepunkt zu 5 ist durch Beibringung der geforderten Bescheinigung bereits erledigt. Es soll dabei aber nicht unerwähnt bleiben, dass der katholische Kirchenvorstand eine öffentliche Behörde ist und dass es daher der jetzt eingereichten Beschwerde überhaupt nicht bedurft hätte.

Dass die Bedenken zu 6 unbegründet sind, ergeben bereits die obigen Ausführungen. Wie dort hervorgehoben ist, enthalten das Besitzzeugnis und der Katasterauszug keine dem wirklichen Namen der Pfarrgemeinde widersprechenden Bezeichnungen. Es würden aber auch diese falschen Bezeichnungen unerheblich sein, da zweifelsfrei feststeht, auf welche Kirchengemeinde sie sich tatsächlich beziehen.

Auch die Forderung des Amtsgerichts auf Beibringung einer Katasterkarte ist unberechtigt. Dass bei der Anlegung von Grundbuchblättern eine Karte beizubringen ist, ist nicht vorgeschrieben. Es ist nach Art. 17 der Verordnung betreffend das Grundbuchwesen vom 13. November 1899 nur die Herbeischaffung eines Auszuges aus dem Steuerbuch erforderlich, und diese Herbeischaffung lag allein dem Amtsgericht ob. Die Beibringung einer Karte ist nach § 30 der Allgemeinen Verfügung vom 20. November 1899 nur bei Abschreibungen von Grundstücksteilen notwendig und zwar auch nur dann, wenn bei der Abschreibung eine Änderung der Karte eintritt.

Aus alledem musste das Amtsgericht, wie geschehen, angewiesen werden.



Die Kostenentscheidung beruht nur auf § 7 Abs. 2 und 9 Abs. 2 Pr. G.-K.-G.

Bromberg, den 7. Juli 1906.

Königliches Landgericht.
1. Zivilkammer.

(gez.) *Schultz.* *Hohensee.* *Ernst.*

---

8. Ehrliches Begräbnis.

(Köln. Volksztg. Nr. 627 v. 21. Juli 1907.)

Ein Mitglied der katholischen Kirchengemeinde zu C. beging am 13. November 1903 Selbstmord, wurde daher nicht in der regelmässigen Reihe der Gräber, sondern auf einem Absspliss des Friedhofes der betreffenden Kirchengemeinde beerdigt. Nachdem zunächst die Ortspolizeibehörde die Umbettung der Leiche und deren Beisetzung in der üblichen Reihenfolge angeordnet hatte, diese Anordnung aber auf Klage des Kirchenvorstandes durch Urteil des Oberverwaltungsgerichtes vom 18. Oktober 1904 aufgehoben war, weil zu einer derartigen Anordnung nicht die Ortspolizei-, sondern die Landespolizeibehörde zuständig gewesen, ordnete der Königliche Regierungspräsident zu Münster i. W. die Ausgrabung der Leiche und deren Beisetzung in der üblichen Reihenfolge an. Auf Beschwerde des Kirchenvorstandes bestätigte der Königliche Oberpräsident von Westfalen diese Verfügung; dieselbe wurde jedoch auf die Klage des Kirchenvorstandes durch Urteil des Königlichen Oberverwaltungsgerichtes vom 14. Juni 1907 aufgehoben. In den Gründen ist ausgeführt: Der Regierungspräsident sei zu seiner Anordnung befugt gewesen, wenn die Beisetzung auf dem Abspliss die kirchliche Begräbnisordnung verletze oder einen Verstoss gegen ein das Begräbniswesen regelndes Staatsgesetz enthalte. Da eine Begräbnisordnung für den betreffenden Kirchhof nicht bestehe, so werde in Fällen vorliegender Art die äussere kirchliche Ordnung durch das Herkommen bestimmt. Und da nach der unbestritten gebliebenen, übrigens auch glaubhaften klägerischen Erklärung es althergebrachter Gewohnheit entspreche, Selbstmörder auf einen abgesonderten Teil des Kirchhofes zu beerdigen, so könne in der Wahl der dem Betreffenden zugewiesenen Grabstelle eine Verletzung der äusseren kirchlichen Ordnung nicht gefunden werden. Nach dem noch in Geltung befindlichen § 188 A. L.-R. II. 11 solle nun allerdings »ohne Erkenntnis des Staates niemandem das ehrliche Begräbnis auf dem öffentlichen

Kirchhofe versagt werden«. Ein solches Erkenntnis könne nicht mehr ergehen. Indem jedoch in denjenigen Fällen, wo nach früherem Recht auf ein Versagen des ehrlichen Begräbnisses erkannt werden konnte, von der Verscharrung der vor der Hinrichtung verstorbenen Verurteilten (§§ 550, 551 der Kriminalordnung vom 11. Dezember 1805), sowie davon die Rede sei, dass die Selbstmörder zwar nicht beschimpft werden, jedoch alles dessen, womit sonst das Absterben und Andenken anderer Leute von ihrem Stande oder Range geehrt zu werden pflege, verlustig sein sollten (§ 803 A. L.-R. R. II. 20), sei der Schluss gerechtfertigt, »dass die Zuweisung einer Grabstätte ausserhalb der Reihe für sich allein den Tatbestand eines nicht ehrlichen Begräbnisses nicht erfülle«. Was unter einem ehrlichen Begräbnis zu verstehen sei, sage das Gesetz nicht. Allerdings habe das Reichsgericht in der Entscheidung vom 4. Januar 1902 ein ausser der Reihe erfolgendes Begräbnis lediglich dieserhalb als ein nicht ehrliches angesehen, jedoch eine Begründung dafür nicht gegeben.

IV. Mitteilungen.

1. Wahrung des Hausrechts auf Friedhöfen.

In Nr. 3 des diesjährigen Amtsblattes des *Konsistoriums in Kassel* findet sich, wie das Wochenblatt »Licht und Leben« berichtete, der folgende Erlass des Konsistoriums zur »*Wahrung des Hausrechts auf Totenhöfen*«:

In der Strafsache gegen den *Methodistenprediger* Heinrich Bargmann in *Königsberg* hat das königliche Kammergericht zu Berlin unter dem 20. März 1905 ausgesprochen, dass der Tatbestand des § 123 des Straf-Gesetz-Buchs *(Hausfriedensbruch)* auch dann gegeben sei, wenn der Täter zwar zum Betreten und Verweilen innerhalb des befriedeten Besitztums eines anderen befugt, wenn seine Befugnis aber nur eine beschränkte ist, und wenn das Betreten oder Verweilen bewusstermassen gegen den Willen des Verfügungsberechtigten ausserhalb der Berechtigungsgrenzen erfolgt. Der betreffende Gemeindekirchenrat hatte dem Methodistenprediger Bargmann durch eingeschriebenen Brief mitgeteilt, dass ihm ein- für allemal das Betreten des im alleinigen Eigentum der *evangelischen Kirchengemeinde* befindlichen *Friedhofes* in amtlicher Eigenschaft zum Zwecke des Abhaltens eines *Begräbnisses* und ebenso die Verrichtung geistlicher Handlungen, die Vollziehung von Leichenfeierlichkeiten und das Halten von Grabreden auf dem Friedhof untersagt sei. Die Befugnis zum Erlass solcher Verbote steht auch den Kirchengemeinden beziehungsweise deren Presbyterium da zu, wo, wie in unserem Konsistorialbezirk fast allgemein, die Presbyterien die Verwaltung und Beaufsichtigung der kirchlichen Totenhöfe haben, cfr. § 14 Nr. 13 der Presbyterial- und Synodal-Ordnung. Wir bringen dies zur Kenntnis der Presbyterien und Friedhofsverwaltungen, die somit in der Lage sind, sich gegen *unberechtigtes Amtieren* von Predigern von *Sekten* und *ausserkirchlichen Gemeinschaften* zu schützen.

---

2. Revision der Vulgata.

Nach Mitteilungen des Benediktiner-Abtes Gasquet erhielt die diesjährige Versammlung der Benediktineräbte, die im römischen

Kloster St. Anselm unter anderem auch die Einrichtung einer Sammelstätte für alle Dokumente der Geschichte des Ordens beriet, ein päpstliches Schreiben mit der Aufforderung an den Orden, das Werk des verstorbenen Barnabitermönches Vercellone über die verschiedenen Lesarten der Vulgata zu Ende zu führen. Die vom Abtprimas Hemptinne bei Gelegenheit des Empfanges der Präsidenten der verschiedenen Benediktinerkongregationen durch Pius X. verlesene Ergebenheitsadresse enthielt bereits den Dank für die Übertragung dieses nicht leichten Unternehmens an den Orden. Der Abtprimas wird die einzelnen Mitglieder aus dem Orden wählen, welche an die Textvergleichung herantreten werden. Es sei hier erinnert, dass der Barnabitenpater Vercellone, der im Jahre 1868 starb, das ungeheure Werk — die jetzige Vulgataausgabe mit den Texten und Handschriften zu vergleichen — ganz allein auf seine Schultern zu nehmen gedachte. Aber die Arbeit überwältigte ihn, nur ein Volumen konnte im Druck erscheinen. Seine wertvolle Bibelsammlung und das viele von ihm kritisch gesichtete Material verblieb dem Generalat des Barnabitenordens. Mit der Fortsetzung der Arbeit wurde P. Sergius beauftragt, der sie aber bald krankheitshalber aufgeben musste; dann gedachte der General der Barnabiten einem gelehrten Mailänder Pater die Sache zu übertragen, liess aber davon ab und so wurden seit dem Jahre 1869 keine weiteren Schritte behufs Revision der Vulgata gemacht.

Nun veröffentlicht der »Osservatore Romano« den Brief des Kardinals Rampolla, dem dieser als Präsident der Bibelkommission an den Benediktinerabt Hemptinne über die Angelegenheit schrieb. Der Brief lautet:

»Die päpstliche Kommission für die Bibelstudien, die vor wenigen Jahren von Leo XIII. eingesetzt wurde, hat nicht nur den Zweck, der katholischen Lehre sichere und weise Normen zu geben, die, obschon sie den Eroberungen der Wissenschaft Rechnung tragen, sich doch nicht zu sehr von den unumstösslichen Traditionen der Kirche entfernen, sondern auch den biblischen Studien neuen Impuls zu geben, die jetzt wichtiger sind als damals, da unsere Zeiten allgemein vom Zweifel und der rationalistischen Evolution geplagt sind. Unter die nützlichsten Themata, die man der Bearbeitung der Gelehrten vorschlagen kann, ist unzweifelhaft ein genaues und erschöpfendes Studium der Varianten der lateinischen Vulgata zu rechnen. Schon die Väter des Tridentinischen Konzils, so sehr sie auch die Vulgata als echteste Ausgabe für die Kirche anerkannten, verhehlten sich nicht ihre Unvollkommenheiten und drückten den Wunsch

aus, dass sie so schnell wie möglich einer eingehenden Prüfung unterworfen werden möchte, um sie auf eine Form zu bringen, die dem Originaltext am nächsten käme. Diese Aufgabe übertrugen sie dem heiligen Stuhl, und die römischen Päpste versäumten nicht, soweit es die Zeitumstände gestatteten, der Verbesserung der Vulgata ihre Sorge zu widmen, ohne dass es ihnen gelang, das nicht leichte Unternehmen zu Ende zu führen. Bevor die günstige Stunde für eine so wichtige Revision der Vulgata kommt, die eine gereinigte Neuausgabe ermöglicht, ist eine fleissige Vorarbeit unentbehrlich durch die sorgfältigste und vollständigste Sammlung aller Varianten der Vulgata, die sich in den Codices oder in den Schriften der Kirchenväter finden, eine Vorarbeit, der sich schon verschiedene Gelehrte mit Eifer und Intelligenz widmeten, Gelehrte, unter denen eine hervorragende Stellung besonders der berühmte und unermüdliche Barnabitermönch P. Vercellono einnimmt. Da aber das Werk sehr kompliziert ist, schien es opportun, es offiziell einem Orden anzuvertrauen, der über die Mittel verfügt, die dem schwierigen Unternehmen entsprechen.«

Hierauf folgt die Einladung an den Benediktinerorden, nach der man eine Sammlung der Lesarten, nicht aber eine kritische Bearbeitung des Textes zu erwarten hat.

---

3. Volksmissionen.

Das Kirchenrecht zählt bei der Behandlung des Missionswesens auch die sog. »Volksmissionen« als ausserordentliches Mittel der Seelsorge auf, welche die Belebung des Glaubens und Hebung des sittlichen Lebens in den *katholischen Pfarreien* durch Predigten, Katechesen, Gebet und Spendung des Buss- und Altarssakraments von eigens zu diesem Zwecke seitens des Bischofs entsendeten und mit besonderen Vollmachten ausgestatteten Welt- oder Ordenspriestern zur Aufgabe haben. Es versteht sich von selbst, dass die Kirche derartige Missionen empfiehlt und befördert, ja einzelne Diözesanstatuten schreiben die Abhaltung derselben innerhalb einer bestimmten Frist direkt vor. Sollen diese Mittel aber ihren Zweck erreichen, den Glauben des Volkes neu zu beleben und das sittliche Leben zu heben, dann müssen sie in der rechten Art und Weise zur Anwendung kommen. Über diesen Punkt bringt das Freiburger Erzbisch. Anzeigeblatt Nr. 23 eine Beilage, in welcher »Weisungen und Winke für Seelsorger, die eine Volksmission abhalten lassen«, gegeben werden. Der Inhalt dieser Weisungen und Winke ist der-

artig, dass eine weitere Verbreitung im Interesse der Sache zu wünschen ist, weshalb wir das betr. Aktenstück hier zum Abdruck bringen:

Die Volksmissionen sind eine altbewährte und äusserst segensreiche Einrichtung unserer heiligen Kirche, ein Mittel der ausserordentlichen Seelsorge, das oft wirkt, wo die gewöhnlichen Mittel versagen. Sie sind geeignet, die Katholiken einer Pfarrei aus dem Alltagsleben, einem gewissen praktischen Indifferentismus und Versinken ins Irdische aufzurütteln, die Sorge um das ewige Heil wieder an die ihr gebührende erste Stelle zu setzen, das übernatürliche Leben, die Glaubensfreudigkeit aufzufrischen und eine heilige Begeisterung für unsere Kirche und deren heilige Sache zu wecken.

Und wie viele einzelne Christen bringen in der Mission durch eine gute Lebensbeicht ihre Vergangenheit in Ordnung, finden wieder den schmerzlich vermissten Seelenfrieden, beginnen ein neues Leben und sehen dann getrost dem Gericht und der Ewigkeit entgegen!

Wie viele Missbräuche werden mehr oder minder abgestellt, wie viele in Feindschaft Lebende werden versöhnt, wie viele Restitutionen geleistet, Familienzwiste gehoben und segensreiche Einrichtungen und Gewohnheiten grundgelegt!

Darum hat auch die Kirche die Missionen ausdrücklich gegen moderne Anfeindungen und Verleumdungen in Schutz genommen, empfiehlt und befördert sie auf alle Weise. Deshalb war auch Freude im ganzen Lande, als die beklagenswerten Gesetze, welche die Abhaltung von Missionen verboten, endlich aufgehoben wurden, und viele hochwürdige Herren Seelsorger haben sich mit freudigem Eifer beeilt, ihren Gemeinden den Segen einer heiligen Mission zuzuwenden — und weitere Missionen stehen in sicherer Aussicht.

Damit aber die Missionen ihren vollen Segen zu bringen imstande sind, müssen alle beteiligten Faktoren zusammenwirkend das Ihrige tun. Bezüglich der Missionäre und der zu missionierenden Gemeinden ist dies von selbst klar. Aber auch das Verhalten und die Tätigkeit des Ortsseelsorgers fällt hier sehr schwer ins Gewicht, das Gelingen oder Misslingen einer Mission kann davon ganz bedeutend beeinflusst werden. Deswegen möchte ich, da mir die Missionen und ihr Einfluss auf die meiner Hirtensorge anvertrauten Gläubigen ausserordentlich am Herzen liegen, jenen unter meinen hochwürdigen Mitbrüdern, die früher oder später eine Mission abhalten lassen wollen, die hauptsächlichsten Punkte ans Herz legen, die ihrerseits zu beachten sind, damit reiche Heilsfrüchte erhofft

werden können. Ich untersckeide dabei, was der betreffende Pfarrer *vor*, *während* und *nach* der Mission zu tun hat.

I.

Vor der Mission.

a. Ist der Pfarrer entschlossen, eine Mission abhalten zu lassen, so muss er zuerst über einige Vorfragen ins Reine kommen, nämlich:

1) Wer soll sie halten? Es kommen verschiedene religiöse Orden in Frage, die bei Abhaltung von Missionen ihre Eigentümlichkeiten und wohl auch von Gott ihre eigenen Gaben haben. Der Pfarrer erkundige sich hierüber bei Mitbrüdern, die schon Missionen abhalten liessen; erwäge, ob in seiner Pfarrei ein Orden (bezw. Mitglieder desselben) schon bekannt und beliebt ist oder ob ein Vorurteil besteht; auch ob etwa bei einem Kloster keine Aussicht sei, bald Missionäre zu bekommen, und treffe dann seine Wahl.

2) Eine weitere Vorfrage (die wohl zum Teil im Benehmen mit den zu berufenden Missionären zu lösen sein wird) ist die: wie lange soll die Mission dauern? Auf dem Land und in nicht zu grossen Pfarreien wird meistens die Zeit von acht Tagen genügen (vorausgesetzt, dass die genügende Zahl von Missionären — in der Regel nicht weniger als drei — und von Beichtvätern vorhanden ist). In grösseren Städten und Orten mit zahlreicher Industriebevölkerung wird sehr empfohlen, die Mission auf 14 Tage auszudehnen und zwar in der Weise, dass in der ersten Woche (nach Art der Exerzitien) Mission gehalten wird für Frauen und Jungfrauen, die dann zugleich schon bei ihren Männern, Söhnen und Vätern einwirken und Stimmung machen für die in den nächsten acht Tagen diesen selbst zu haltende Mission.

3) Um welche Zeit soll die Mission gehalten werden? Natürlich ist hiebei die Hauptfrage: wann ist die intensiv und extensiv stärkste Beteiligung der Gemeinde zu erwarten? In Landgemeinden z. B. mit Ackerbau treibender Bevölkerung wird man Mission mit Aussicht auf gute Beteiligung nur halten können zu einer Zeit, da die Feldarbeiten weniger drängen oder ganz ruhen. Ferner möge keine Zeit gewählt werden, in die voraussichtlich eine weltliche Festlichkeit fällt, wie Kirchweihe, Jahrmarkt. Die sonst so günstig erscheinende Karwoche ist deswegen weniger zu empfehlen, weil nicht nur Missionäre schwerer zu haben sind, sondern auch, weil die kirchlichen Feierlichkeiten dem Beichthören viele Zeit entziehen und am Karfreitag die heilige Kommunion nicht erteilt werden darf. Eine ausnahmsweise Bevorzugung der Karwoche müsste durch wahre

Notwendigkeit bedingt sein. Gut ist es, wenn die Mission an einem Sonn- oder Feiertag anfängt und womöglich auch schliesst.

4) Was die Beschaffung der Geldmittel angeht, die zur Abhaltung einer Mission nötig sind, so mag hier nur bemerkt werden, dass dieselben nicht so bedeutend sind. Die Missionäre sind mit dem Ersatz ihrer Reisekosten und einer verhältnismässig geringen Entschädigung ihres Klosters (à Person täglich etwa 4—6 M.) zufrieden; die Wohnung finden sie im Pfarrhaus und wenn etwa nicht für jeden ein eigenes Zimmer disponibel wäre, würde einer oder der andere von wohlhabenden und braven Parochianen gerne aufgenommen. Exquisite Kost, feine Weine werden weder verlangt, noch passen sie für eine Mission und wären zu missbilligen. Fällt es nötig, dass pekuniäre Beihilfe der Gemeinde in Anspruch genommen werde, so mag dies in Form von freiwilligen Gaben geschehen. Jedenfalls ist aber jede Belästigung namentlich der Ärmeren und jedes Kollektieren, das zu missliebigen Bemerkungen Anlass geben könnte, zu meiden.

b. Geraume Zeit vor dem für die Abhaltung der Mission in Aussicht genommenen Termin wende sich der Pfarrer an das Kloster oder den Provinzialoberen des Ordens, aus welchem er Missionäre zu haben wünscht. Eine frühzeitige Anmeldung ist schon deswegen nötig, da manchmal über die verfügbaren Missionäre bereits auf Monate hinaus disponiert ist. Es wird gut sein, wenn der Pfarrer schon bei dieser ersten Anmeldung, oder alsbald nach erfolgter Zusage des Ordensoberen diesem eine eingehende Schilderung seiner Pfarrei gibt, da auf deren Verhältnisse die Mission, insbesondere die Predigt, Rücksicht zu nehmen hat. Diese Schilderung gebe u. A. an: Die Zeit der letzten Mission, die Seelenzahl, Ausdehnung der Pfarrei und Grösse der Kirche; die Haupterwerbszweige (Fabriken), Charakter der Bewohner; das Verhältnis der Konfessionen; Stand des Glaubens und der Sittlichkeit; Empfang der heiligen Sakramente, Gottesdienstbesuch und Osterbeicht; Mischehen; Missbräuche (Bekanntschaften, Trunksucht u. s. w.); Vereine, Bruderschaften; besondere Gefahren (Sozialdemokratie) u. s. w.

Es soll ferner mit dem Oberen verabredet werden die *Missionsordnung*; Beginn, Einleitungspredigt, Zahl und Zeit der täglichen Predigten, Andachten, besondere Feierlichkeiten (Abbitte vor dem Allerheiligsten, Einweihung des Missionskreuzes).

Mit besonderem Nachdruck sei darauf hingewiesen, dass nächst der Gnade Gottes der möglichst ununterbrochene Besuch *aller* Predigten für den Erfolg der Mission von entscheidender Bedeutung

ist. Deshalb muss der Seelsorger — nötigenfalls durch Besprechung mit einflussreichen und erfahrenen Männern — sich verlässigen und die Missionäre darüber verständigen, welche Zeit für die Predigten die geeignetste ist und den besten Besuch verspricht. Gerade mit Rücksicht hierauf haben wir auch oben (a 2) die Teilung einer längeren Mission in zwei Zyklen für Männer und Frauen empfohlen.

Ist ein lückenloser Besuch aller Predigten aus irgend einem Grunde nicht erreichbar, so muss seitens des Pfarrers und der Missionäre ins Auge gefasst werden, dass *alle* wenigstens die hauptsächlichsten Missionswahrheiten zu hören bekommen, etwa wiederholungsweise eingeflochten in die Standeslehren oder Abendpredigten.

Endlich empfiehlt es sich, mit den Ordensobern die Herstellung gedruckter Zettel zu verabreden, die eine Einladung zur Mission und deren tägliche Ordnung angeben (und etwa noch die Ablässe, die gewonnen werden können, und einige Wahrheiten zur Beherzigung und Erinnerung).

Ist die Zusage der Missionäre erfolgt, so ist dem Erzbischöflichen Ordinariat Anzeige zu erstatten, wann und von wem die Mission abgehalten werden soll, und ist Genehmigung nebst den üblichen Fakultäten zu erbitten.

NB. Nach annoch geltender Vorschrift hat der Pfarrer auch dem zuständigen Bezirksamt wenigstens 14 Tage vor Beginn der Mission Anzeige zu machen und die Personalien der Missionäre mitzuteilen.

c. Natürlich ist der Gemeinde bei guter Zeit bekannt zu geben, dass eine Mission stattfinden soll. Abgesehen von der Verkündung auf der Kanzel (und von vorbereitenden Predigten, von denen noch die Rede sein wird), kann diese Bekanntgabe am wirksamsten geschehen durch gedruckte Ankündigungen (mit Missionsordnung und Aufforderung zur Teilnahme), die man jeder katholischen Familie zukommen lässt. Jedenfalls soll spezielle Ankündigung resp. Einladung erfolgen beim Bürgermeister, bei den Stiftungsratsmitgliedern, unter Umständen bei Vorständen kirchlicher oder näherstehender weltlicher Vereine. Ganz besonders wird es sich der Pfarrer angelegen sein lassen, den Fabrikanten und Arbeitgebern seinen Besuch zu machen und sie zu bitten, dass sie die Teilnahme ihrer Arbeiter an der Mission ermöglichen, wobei er zeigen kann, wie sehr dies in ihrem eigenen Interesse liegt, und von welcher Wichtigkeit es ist für die Gemeinde und für verschiedene soziale Bedürfnisse und Fragen. Auch bei anderen einflussreichen Personen und bei solchen,

deren Teilnahmlosigkeit und Fernbleiben man besorgt, soll eine persönliche Besprechung nicht unterbleiben.

d. Zur Vorbereitung der Mission gehört auch, dass für die hinreichende Anzahl der nötigen Paramente und die Kirchenwäsche gesorgt wird, desgleichen für den Schmuck der Kirche, die Beleuchtung, dass die Gesänge eingeübt werden etc. Auch ein Missionskreuz ist zu beschaffen; oder wenn schon ein geeignetes grosses Kruzifix vorhanden ist, so muss dasselbe, soweit nötig, hergerichtet werden.

Eine sehr wichtige Aufgabe des Pfarrers muss es sein, für eine hinlängliche Anzahl gewissenhafter Beichtväter Sorge zu tragen. Gute Generalbeichten sind ja doch eine Hauptfrucht der heiligen Mission. Können nun manche Pfarrkinder aus Mangel an einer hinreichenden Anzahl Beichtväter ihre Generalbeicht gar nicht, oder nicht ruhig und vollständig ablegen, oder fallen andere einem Beichtvater in die Hand, der zur Eile drängt, der alles oberflächlich nimmt, der die nötigen Massregeln gegen den Rückfall in die Sünden nicht ergreift resp. auf deren Ergreifung mit allem Ernste drängt — dann sind solche möglicherweise um die Hauptwirkung der Mission betrogen.

Es bedarf natürlich auch einer genügenden Anzahl Beichtstühle und zwar keiner Folterwerkzeuge für Beichtväter und Beichtkinder, sondern, wenn auch ganz einfacher, aber doch praktikabler Vorrichtungen *mit Beichtgitter*, die an zugfreien Orten der Kirche aufzustellen sind, ebenso eines Beichtstuhles in einem abgesonderten Raum für die Übelhörigen.

e. Noch wichtiger und schwieriger ist die *innere Vorbereitung,* wodurch der Seelsorger der Mission in den Herzen seiner Pfarrkinder den Boden bereitet. Dies geschieht durch Predigt, Christenlehre und Katechese einerseits und durch Gebet anderseits. Wohl ein Jahr lang vor Beginn der Mission muss der Pfarrer seine Predigten und Christenlehren zu einer entfernteren Vorbereitung gestalten. Ohne einstweilen die Mission selbst zu erwähnen (um durch die Länge der Zeit nicht das Interesse abzuschwächen) müssen, zumal in gläubigen Gemeinden, in Form von katechetischen zusammenhängenden Predigten die Gebote Gottes und der Kirche, sowie die Sakramente der Busse und des Altars ausführlich zur Behandlung kommen. In religiös gleichgültigen, mit ungläubigen Elementen durchsetzten Gemeinden, in welchen die Mission erst einen neuen Aufschwung des religiösen Lebens anregen soll, müssten wenigstens einige Monate vor derselben die grundlegenden Glaubenswahrheiten vom Dasein

Gottes, der Gottheit Jesu Christi und die Lehre von der Kirche apologetisch besprochen werden.

Zwei bis drei Monate vor Beginn der Mission wird dieselbe von der Kanzel der Gemeinde angekündigt. Auch in der Christenlehre und Schule wird davon gesprochen, schon weil die Kinder leicht für die Mission zu begeistern sind und dann durch ihr Gebet, ihr Erzählen und Zureden in den Familien dafür wirken. Bei der Ankündigung auf der Kanzel hüte man sich sehr, über die Gemeinde und die etwa vorhandenen Missstände, sowie über die erfahrenen Unannehmlichkeiten zu schelten oder zu sagen, der schlechte Zustand der Pfarrei mache die Mission nötig u. dergl. Vielmehr erkläre man im Verfolg der entfernteren Vorbereitung schlicht und herzlich, was eine Mission sei, wie die katholische Kirche sie gutheisse und empfehle, welch reichen Segen sie bringen könne und erfahrungsgemäss bringe, wo ihr Verständnis und guter Wille entgegengebracht werde. Ob man auch Einwendungen gegen sie vorbringen und widerlegen solle, hängt von den Verhältnissen ab.

Jedenfalls zeige man, dass die nun bevorstehende Mission eine ausserordentliche Gnade für die Pfarrei sei, von der Grosses abhängen könne, und knüpfe daran eine doppelte Aufforderung. Erstens möchten doch Alle nach Möglichkeit die Mission vollständig mitmachen; die Eltern und Herrschaften ihren Kindern und Untergebenen nicht nur Zeit dazu geben, sondern sie auch dazu auffordern und anhalten. Sodann mag die weitere Aufforderung daran geknüpft werden, das Herz für die Gnaden der Mission zu bereiten, nicht nur durch Gebet (wovon noch die Rede sein wird), sondern auch, da die Mission eine Busszeit ist, durch Meidung gefährlicher und lärmender Lustbarkeiten, durch ernste Einkehr in sich selbst und inniges Verlangen, seine Seele zu retten; durch Entfernung der entgegenstehenden Hindernisse (Ärgernisse, schlechte Bekanntschaften, Feindschaften, ungerechtes Gut u. s. w.), durch tägliche fromme Übungen und gute Werke.

Ebenso muss in den Wochen unmittelbar vor der Mission *wiederholt* darauf hingewiesen werden, dass die einzelnen Missionspredigten innerlich zusammenhängen und dass es für Jeden von der grössten Bedeutung ist, *alle* Missionspredigten zu besuchen. Es muss eindringlich der Gemeinde ans Herz gelegt werden, dass an Gottes Segen alles gelegen ist, und dass Gott einen durch Besuch der Missionspredigten etwa entstehenden zeitlichen Verlust wieder hundertfach einbringen kann.

Da aber die Bauleute vergebens arbeiten, wenn der Herr nicht

das Haus erbaut, und da der Segen Gottes (durch Gebet) erfleht werden muss, so ist eine Hauptvorbereitung der Mission das *Gebet.* Vor allem muss der Pfarrer selbst beten, denn für ihn, sein Wirken, seine Verantwortung, sein Glück und seine Seligkeit hängt ungemein viel ab vom Gelingen der Mission. Die Liebe zu den unsterblichen, ihm anvertrauten Seelen wird ihn drängen, täglich durch Vermittlung der Gottesmutter, des Schutzpatrons seiner Pfarrei, der Schutzengel der ihm Anbefohlenen inbrünstig um Hilfe zu flehen und durch Darbringung des hl. Opfers, durch Aufopferung des Breviergebets, durch kleine Entsagungen und durch gute Werke seinen Gebeten Nachdruck zu geben. Weiter soll er zum Gebet auffordern und um Gotteshilfe nachsuchen. Die Kinder sollen dafür gewonnen werden, fromme Vereine und Sodalitäten, etwa vorhandene oder in der Nachbarschaft befindliche Klöster, Waisenhäuser u. s. w. Auch in den Familien sollen womöglich täglich gemeinsame Gebete in dieser Meinung verrichtet werden. Endlich sollen in der Pfarrkirche einige Wochen hindurch nach der Pfarrmesse bestimmte Gebete verrichtet und etwa an den Sonntagen statt der Vesper geeignete Nachmittagsandachten abgehalten werden (zum hl. Geist, zum Herzen Jesu, Mariä, zum Leiden Christi u. s. w.).

II.

Während der Mission.

Es wird hier vorausgesetzt, dass alles, was in der Mission zu geschehen hat, wohl erwogen und vorher genau ausgemacht und festgesetzt ist, dass auch die, auf deren Mitwirkung gerechnet wird, unterrichtet und verständigt sind z. B. der Sakristan, Organist, die Sänger, Ministranten etc. Also genau bestimmt sei Zahl und Stunde der Predigten, Andachten etc., wann die Standeslehren gehalten werden und mit welcher Beteiligung (ob auch andern Ständen zugehörige Einwohner teilnehmen dürfen); wann die Abbitte vor dem hl. Sakrament, event. die Weihe an die liebe Mutter Gottes, die Erneuerung der Taufgelübde, die Weihe des Missionskreuzes stattzufinden hat und mit welchen Zeremonien etc. Auch mag der Pfarrer zum voraus Sorge tragen, dass seine Hausgenossen und Dienstboten sich soweit irgend möglich an der Mission beteiligen können und beteiligen.

a. Dies vorausgesetzt, muss nun gesorgt werden, dass die grösste Pünktlichkeit und Ordnung eingehalten werde. Es muss ausgemacht und dem Sakristan mitgeteilt werden, zu welcher Stunde die Missionäre, die Pfarrgeistlichen und die aushelfenden

Priester die heilige Messe lesen, so dass Paramente, Ministranten u. s. w. bereit sind. Das Läuten vor den Predigten und Gottesdiensten muss auf die Minute beginnen. Es ist vielerorts üblich, dass eine viertel oder halbe Stunde vor Beginn der Predigt geläutet und dann (ausgenommen bei der Frühpredigt, der eine heilige Messe voausgeht) gemeinsam der Rosenkranz gebetet wird. Mit dem Schlag der Predigtstunde hört das Gebet auf und beginnt das Predigtlied. Das Läuten der Bussglocke nach der Abendpredigt, während dessen in der Kirche absolute Stille herrscht, soll so lange dauern, dass man 5 Vater unser beten kann. Die Zeit des Beichthörens muss festgesetzt sein. In der Frühe mag eine halbe Stunde vorher im Pfarrhaus ein Zeichen gegeben werden. Von Mittags 12—2 Uhr und während der Predigten, desgleichen eine Stunde lang während der Nachtessenszeit und Nachts nach einer festgesetzten Stunde sollte nicht Beicht gehört werden. Eine Viertelstunde vor dem jeweiligen Aufhören des Beichtens wird mit der Sakristeiglocke ein Zeichen gegeben.

b. Der Pfarrer soll durchaus nicht Beicht hören, um seinen Pfarrangehörigen vollständig freien Pass zu lassen, dass sie ungeniert bei anderen beichten können. Vielmehr soll er nicht nur den Predigten anwohnen, sondern überall, besonders fleissig an den Beichtstühlen nachsehen, um Gedränge und Unordnungen zu verhüten, zu sorgen, dass die Pfarrangehörigen den Vortritt vor etwa sich eindrängenden Fremden haben (in manchen Orten pflegt man ihnen Karten einzuhändigen), dass, wenn nicht Klassenbeichten verkündet sind, auf einer Seite des Beichtstuhles nur männliche, auf der anderen nur weibliche Beichtende sich aufstellen, und dass so weit möglich, Männer und Jünglinge nicht zu lange warten müssen, insbesondere nicht von sog. frommen Seelen zurückgedrängt werden und von solchen, die leicht zu anderer Zeit kommen können.

Wenn Kinder Beicht gehört werden, soll es in den ersten Tagen geschehen vor dem Beginn der Beichten der Erwachsenen. Bezüglich der Kranken muss vorher verkündet worden sein, dass alle solche noch vor dem Beginn der Mission dem Pfarrer angemeldet werden sollen. Sie werden dann in den ersten Tagen durch Missionäre oder aushelfende Priester (nicht durch den Pfarrgeistlichen) Beicht gehört. Auch die Übelhörigen werden zweckmässig auf einen bestimmten Tag bestellt, an dem dann ein Priester sich ihnen widmen kann.

c. Das Austeilen der heiligen Kommunion soll öfters geschehen und wenn möglich, stets durch den Pfarrer. Wenn Missionsandenken

verteilt werden, so kann dies beim Kommunionansteilen durch einen Ministranten oder den Mesner geschehen.

d. Der Pfarrer sei bedacht, gewisse Missbräuche fernzuhalten, die sich leicht einschleichen. Insbesondere ist die Zeit der Mahlzeiten pünktlich einzuhalten. Dieselben sollen genau auf den festgesetzten Zeitpunkt zubereitet sein und beginnen. Die Hauptmahlzeit darf nicht länger als eine Stunde dauern. Das Gereichte sei einfach und kräftig, wie es der schweren Missionsarbeit entspricht. Indessen muss der Pfarrer bei diesem Anlass seiner Gastfreundschaft Schranken ziehen. Es geht nicht an, Laien zu Tisch zu laden, Geselligkeit zu pflegen, durch langes Beisammensein nach dem Abendessen sich die für die Arbeit des folgenden Tages so notwendige Ruhe zu verkürzen u. s. w. Die Mission ist auch für das Pfarrhaus eine Zeit heiligen Ernstes. Verstösse dagegen werden vom Volke sehr genau beobachtet, erregen Ärgernis und schädigen die Wirkungen der Mission. Die Unterhaltung bei Tisch sei aufheiternd und die Erholung fördernd, aber nicht lärmend und lustig. Wenn Scherze und Erlebnisse erzählt werden, so sind solche ex confessionali unbedingt ausgeschlossen, auch wenn nicht die mindeste Gefahr einer laesio sigilli besteht. Während des Läutens der Bussglocke soll auch im Pfarrhaus wie in den Familien des Ortes unter strengem Stillschweigen gebetet werden.

Dass der Pfarrer auch aufmerkt, was ausserhalb der Kirche vorgeht, und dass er Unpassendes und Ärgerliches zu verhüten sucht, ist selbstverständlich. Hier möge nur hingewiesen werden auf die Devotionalienhändler, die manchmal abergläubisches Zeug verkaufen. Es ist schon angeraten worden, einen einzelnen, vielleicht einen einheimischen und durchaus zuverlässigen Mann dafür auszuersehen und dem Bürgermeister nahezulegen, allen anderen das Feilhalten solcher Gegenstände zu untersagen.

e. Endlich muss der Pfarrer während der Mission das fortsetzen, was er vorher getan, nämlich eindringlich und anhaltend beten und beten lassen. Was die Missionstage dem Seelsorger an Sorgen, Mühen und Unbequemlichkeiten bringen, opfere er mit seinem Gebete auf für das Gelingen der Mission, von deren Segen ein grosser Teil ihm selbst zukommt.

III.

Nach der Mission.

Es handelt sich nun darum, die Früchte der Mission zu erhalten. Wie nach den Lehren der Dogmatik die Erhaltung der

Welt eine fortgesetzte Schöpfung ist, so werden auch die Früchte der Mission durch dieselben Mittel erhalten, durch die sie hervorgebracht wurden — und diese Mittel sind hauptsächlich: Gebet, Predigt, Sakramente.

a. Das Gebet muss einmal den Charakter der Danksagung tragen für alle bei der Mission so reichlich gespendeten und erhaltenen Gnaden; sodann den der Bitte um weitere Gaben behufs treuer Beharrlichkeit und Fortschrittes in allem Guten.

In diesem Sinn soll vor allem der Seelsorger selbst beten. Mit gutem Grund hat man die allgemeine Regel aufgestellt: Der Pfarrer muss mehr noch mit Gott von der Gemeinde reden, als mit der Gemeinde von Gott (wie er auch tatsächlich sechs Tage in der Woche betet und nur an einem predigt). Wenn er auch nur sein tägliches Breviergebet immer mit rechter Inbrunst, gläubigem Vertrauen und glühendem Seeleneifer für die Gemeinde verrichten und aufopfern würde. Wie viele und reiche Gnaden könnte er dadurch auf dieselbe herabziehen!

Natürlich hat er auch seine Pfarrkinder zum Gebet in dieser Intention anzuhalten. Es könnte z. B. bei der gemeinsamen Morgen- oder Abendandacht in den Familien ein Vater unser täglich beigefügt werden um die Gnade der Beharrlichkeit (also zur Haltung der in der Mission gemachten Vorsätze). Auch gemeinsame Andachten der ganzen Gemeinde können hiefür veranstaltet werden, z. B. ein Rosenkranz um die Gnade der Beharrlichkeit, Beifügung eines bezüglichen Gebetes bei der Bruderschaftsandacht zum heiligsten Herzen Jesu oder Mariä oder Andacht für einen guten Tod — wobei an die Mission zu erinnern sein wird. Die Einzelnen sind anzueifern, ihre Missionsandenken wieder zu lesen und über die treue Ausführung der gemachten Vorsätze eine Prüfung anzustellen, besonders bei jeder Beicht und Kommunion und beim Besuch des Missionskreuzes.

b. Mit dem Gebet muss sich die Predigt, überhaupt die Pastoration verbinden. Die Mission kann die Umwandlung der Gemeinde bloss anbahnen bezw. ins erste Stadium rücken, die Erhaltung und Weiterführung bleibt der ordentlichen Seelsorge überlassen. Diese Seelsorge vonseite des Pfarrers soll nach der Mission gleichsam eine neue sein; ist ja doch hoffentlich die Gemeinde und in gewissem Sinne auch der Pfarrer durch sie erneuert worden. Vergessen sollen sein alle früheren Missbelligkeiten, Unannehmlichkeiten, Verdriesslichkeiten; keine Bitterkeit zeige sich mehr, kein Vorhalten der früheren Fehler etc. Vielmehr komme der Pfarrer der Gemeinde ent-

gegen mit wahrer Liebe und gewinnender Freundlichkeit. Er zolle den Pfarrkindern Anerkennung und Dank für den gelegentlich der Mission bewiesenen Eifer und spreche die zuversichtliche Hoffnung aus, dass sie darin beharren werden. Er wolle gewiss alles mit opferwilliger Freude tun, was in seinen Kräften stehe; sie möchten nur auch am Ihrigen es nicht fehlen lassen und ihn in seinen Bemühungen kräftig unterstützen. Dann befolge aber der Pfarrer auch seinerseits die von ihm aus Anlass der Mission gemachten Vorsätze, sei gewissenhaft, pünktlich, opferwillig, nicht sich, sondern Christum und die Seelen suchend, über persönliche Interessen wegsehend, nachgiebig hierin, Unannehmlichkeiten und Beleidigungen geduldig ertragend, fest und standhaft, mutig auf Gottes Hilfe bauend und vertrauend.

Um noch mehr ins Einzelne zu gehen, so lege der Pfarrer ein grosses Gewicht auf seine Verwaltung des Predigtamtes. Er bereite sich sehr gewissenhaft auf die Predigt vor, knüpfe gern an die Missionspredigten an und versuche Manches aufzufrischen, weiter auszuführen, zu individualisieren uud den Verhältnissen, wie sie seither sich gestaltet haben, anzupassen. Ist ein Skandal vorgekommen, so rüge er, wenn es opportun erscheint, mit tiefem Schmerze (»so bald nach der Mission«) aber ohne Bitterkeit und Heftigkeit; warne vor weiteren Gefahren und Fehlern, mahne aber immer, den Mut nicht sinken zu lassen. Die Predigten seien nie lang und ermüdend, sondern kurz, packend und herzlich.

Der Überlegung wert ist auch der Gedanke, ob man nicht einige Male im Jahr Standespredigten halten könne, — vielleicht in Verbindung mit Kongregationen und Vereinen, wenn solche aus Anlass der Mission gegründet oder aufgefrischt worden sind, z. B. Männer-, Mütter-, Jünglings-, Arbeiter- und Gesellenvereine, Jungfrauenkongregationen, dritter Orden etc. (Volksvereine namentlich gegen die Sozialdemokratie etc.). Diese können auch eine kräftige Handhabe und Stütze bieten, um auf den fleissigen Empfang der hl. Sakramente hinzuwirken, ohne den die Wirkung der Mission nicht bewahrt werden kann, weshalb auch immer und immer wieder dazu aufgemuntert werden muss. Es versteht sich, dass der Pfarrer (und die etwa noch vorhandenen Hilfspriester) bereitwilligst Gelegenheit anbieten und geben muss, und dass die Beichtväter in der Pfarrei und Umgebung dabei eine einheitliche Praxis befolgen und mit grösster Liebe und Geduld die Beichtkinder aufnehmen und zum baldigen Wiederkommen einladen. Auch können von Zeit zu Zeit gemeinsame Kommunionen (nach Ständen bezw. Vereinen) stattfinden.

Weitere Gelegenheit bieten einzelne Feste, die Wiederkehr der Missionszeit, die ewige Anbetung, wobei vielleicht ein fremder Prediger oder auswärtiger Beichtvater eingeladen werden kann. Schön und nützlich wäre es, wenn z. B. bei der erstmaligen Wiederkehr der ewigen Anbetung nach der Mission einer der an letzterer beteiligt gewesenen Missionäre die Predigt halten und beichthören könnte und wenn es gelänge, dadurch zu bewirken, dass die Gemeinde zum grössten Teil gelegentlich der Anbetung die hl. Sakramente zu empfangen sich gewöhnte.

Hier wäre schliesslich auch die Frage zu erörtern, ob und nach wie langer Frist eine *Missionserneuerung* solle vorgenommen werden — selbstverständlich von Priestern des gleichen Ordens, aus dem die Missionäre genommen waren. Dafür, dass eine Missionserneuerung bald nach der Mission (1 bis 2 Jahre nach derselben) abgehalten werde, wird geltend gemacht, sie sei ein vortreffliches Mittel, um die Wirkungen der Mission aufzufrischen, zu ergänzen und zu festigen, (z. B. bei solchen, die nicht die ganze Mission mitmachten, die wegen der abgelegten Beicht unruhig sind, oder bei denen wegen bereits vorgekommener Rückfälle wirksamer und gründlicher Verfehlungen vorgebeugt werden muss). Andere Ordensleute sind dagegen und meinen, man sollte lieber nach 10—12 Jahren wieder eine eigentliche Mission abhalten. Die Frage wird nicht für alle Gemeinden gleichförmig gelöst werden können, schon weil (abgesehen von der Frage der Möglichkeit) die Bedürfnisse und Wünsche der einzelnen Pfarreien hierin sehr divergieren dürften. Der Pfarrer bespreche sich mit den Missionären, sowie (nach einiger Zeit) mit hervorragenden und einsichtigen Gemeindemitgliedern, auch mit erfahrenen Mitbrüdern, die seine Pfarrei kennen, und darnach kann er seine Entscheidung treffen.

Jedenfalls soll die Erneuerung keine Wiederholung der Mission sein, sondern kann in der Art eines Triduum durch einen oder zwei Patres geschehen. In sog. geschlossenen und sonst geordneten Gemeinden wird es genügen, wenn der Pfarrer die Früchte der Mission in der oben angegebenen Weise pflegt und einige Wochen nach der Mission nochmals den einen oder anderen tüchtigen fremden Beichtvater zur Aushülfe beizieht. Dieser müsste natürlich mit den besonderen Missionsfakultäten versehen werden und könnte noch etwa schwebende Zweifel lösen und geschehene Fehler gut machen.

Schliesslich noch zwei Bemerkungen:

1. Die Missionen sollen stets auf die einzelne Pfarrei beschränkt sein und nicht den Charakter von Wallfahrtstagen an-

nehmen. Kommen Besucher von Nachbarorten, so nehmen sie den Einheimischen nur die Plätze vorweg, zerstreuen dieselben durch Besuch in den Familien, hindern sie vielleicht noch an der Ablegung einer guten Missionsbeichte, während sie selbst auch keinen vollen Nutzen haben.

2. Es ist nicht gut, während und besonders nach der Mission rühmende Zeitungsberichte darüber zu veröffentlichen. Gottes Gnade flieht das Geräusch der Welt und aufmerksame Beobachter wollen bemerkt haben, dass der innere Erfolg der Mission meistens im umgekehrten Verhältnis steht zu dem Mass der Lobpreisungen in den Tagesblättern.

Dass man eine Mission nicht mit einem Bankett abschliesst, sollte eigentlich sich von selbst verstehen.

---

4. Hirtenbrief des lombardischen Episkopates über den neuen Syllabus.

Die Kirchenfürsten der lombardischen Provinz, nämlich der Erzbischof und Kardinal Ferrari von Mailand, die Bischöfe Ciceri von Parma, Bonomelli von Cremona, Pellegrini von Brescia, Rota von Lodi, Fontana von Crema, Origo von Mantua, Archi von Como, Radini-Tedeschi von Bergamo und der Weihbischof von Mailand Mauri, erliessen am Feste des hl. Jakobus einen gemeinsamen langen Hirtenbrief über die modernen Irrtümer nebst einem Hinweis auf den Syllabus Pius' X. Einleitend wird dargelegt, dass die Kirche auf doppelte Weise bekämpft werde, mit materiellen und geistigen Waffen. Erstere beständen in Beraubung der Kirche, wie das traurige Beispiel von Frankreich zeige, oder in Unterdrückung ihrer Freiheit. Aber noch trauriger sei in ihren Wirkungen die andere Kampfesweise gegen die Religion von seiten derjenigen, welche es darauf abgesehen hätten, den Glauben zu untergraben und ihn als illusorisch oder falsch zu bezeichnen, oder zu behaupten, dass Gott nicht das geoffenbart habe, was die Kirche lehre. Eine andere sehr verderbliche Art von Irrtümern breite sich allmählich aus; sie sei eingeführt durch ein bereits von der Indexkongregation verurteiltes Buch und werde aufrecht erhalten durch eine jüngst erschienene Zeitschrift, durch Vorlesungen und Versammlungen, veranlasst durch den Geist der Auflehnung gegen die Kirche. Diese neue Art bestehe darin, dass man sich für Katholik halte und erkläre, während man sich in Wahrheit vom Glauben und der Unterwürfigkeit wahrer Katholiken unter die Kirche weit entferne. Die Bischöfe wollten dagegen öffent-

lich ihre Stimme erheben, sei es um diejenigen zurückzurufen, welche die Lehrer solcher Verderbnis waren, sei es um die anderen zu ermahnen, deren es eine grosse Zahl gebe von bereits Verführten oder doch in grosser Gefahr Schwebenden, dass sie sich durch das Lockmittel der neuen Lehren ködern liessen. Im einzelnen werden hierauf diese modernen Lehren aufgezählt unter dem Hinweise, dass es heutzutage nicht wenige gebe, welche den Buddhismus dem Christentum vorziehen zu sollen glaubten. Welches sei das Ziel der modernen Neuerer? Kein anderes, als das Joch der Disziplin abzuschütteln, um nach eigener Neigung Gedanken anzunehmen und zu erwecken nach dem Gutdünken einer täglich wechselnden Wissenschaft; dies hätten auch Günther und Froschammer gewollt. Jetzt spielten sich dieselben modernen Neuerer als Lehrer auf und wagten die theologischen Konklusionen zu tadeln, welche ehedem allgemeine Annahme gefunden hätten, sie massten sich das Recht an, viele abzuweisen und fast alle übrigen zu verbessern. Sie verfolgten damit offenbar kein anderes Ziel, als alles in Zweifel zu setzen, das Glaubensfundament zu untergraben und aus der Kirche eine philosophische Sekte zu machen, welche menschlichen Meinungen und dem Wechsel menschlicher Wissenschaft folgen möchte. Das Hirtenschreiben wendet sich schliesslich gegen die Meinung, dass solche Ausführungen in die Gedankenfreiheit eingreifen und die Geister von der Annahme des Glaubens abhalten würden, erklärt, die wahre Liebe könne nicht in dem Stillschweigen bestehen, wenn die Irrenden in ihren Irrtümern verharrten, das Wort Christi fälschten oder die Kirche verderben wollten, damit sie sich dem stolzen Geist der Rebellen und der Hartnäckigen anpasse. Klerus und Laien möchten nicht auf die Suche gehen nach dem wahren katholischen Gedanken und nach der sicheren Norm in der Religionsfrage, weder in der lokalen Presse oder in profanen Zeitschriften, noch auch in den von Laien angekündigten Vorlesungen, die keine Autorität dazu hätten; dies um so weniger, wenn sie von Leuten gehalten würden, wie die geschilderten. Zum Schlusse wird auf den neuen Syllabus hingewiesen, welcher für Klerus und Laien die unabänderliche Norm des Gedankens, Wortes und Handelns sein solle, insbesondere für die Seelenhirten, Vorstände und Professoren der Seminarien, für Prediger und katholische Schriftsteller. Lese man die 65 verurteilten Sätze, so finde man, dass es sich hiebei nicht um wissenschaftliche Kontroversen handele, sondern um verkehrte Lehren, welche die Fundamente des Christentums angriffen. Jedem, der ein treuer Sohn der Kirche sein wolle, müsse es klar sein, was hier seine Pflicht sei.

5. Ein ungedrucktes Gutachten über kirchl. Geläute

von † Domkap. *Hirschel.*

N. N., am 31. März 1881.

Betreffend: Anordnung eines kirchlichen Geläutes durch die Grossherzogliche Bürgermeisterei X.

Das Bischöfliche Ordinariat zu Y.
an
Grossherz. Kreisamt Z.

Aus den s. p. r. beigeschlossenen Schriftstücken wollen Sie geneigtest entnehmen, dass der Grossherz. Bürgermeisterei zu X. das Geläute zu einem Begräbnisse einer freireligiösen, näherhin deutschkatholischen Verstorbenen mit den Glocken des zur katholischen Kirche gehörenden Kirchturms veranlasste. Wir beehren uns infolge dieses Vorganges ergebenst, Ihnen das Ungesetzliche und und Ungehörige eines solchen Vorgehens, welches ein Eingriff in die kirchlichen Rechte ist, darzulegen.

In Gemässheit des Kultgesetzes vom 18 germinial X (8. April 1862) Art. 12 und insbesondere des hier einschlagenden Beschlusses vom 20 prairial X (9. Juni 1802) Art. 11 wurden die dem katholischen Gottesdienste gewidmeten Kirchen der Verfügung der Bischöfe, also der kirchlichen Behörde belassen (conformément à la loi du 18 germinial dernier sont laissés à la disposition des évêques .... les édifices où s'exerce le culte catholique). Nach allgemeiner Rechtsregel gehören der *Turm* und die darin befindlichen *Glocken* als Zubehörungen, Appertinenzen, namentlich wenn ersterer, wie in vorliegendem Falle, einen Teil des Kirchengebäudes bildet, zu diesem selbst und unterliegen also der Verfügung der kirchlichen Behörde und können auch nur zum katholischen Kulte, wie die Kirche selbst, benützt werden. Die bekanntlich sehr bestrittene Frage über das Eigentum an den durch den angeführten Beschluss der Disposition der Bischöfe belassenen Kirchen, in welcher sich übrigens die Wissenschaft und die meisten und neuesten gerichtlichen Entscheidungen für das Eigentum der Kirchen und nicht der Zivilgemeinde aussprechen, kommt hier gar nicht in Betracht, da auch diejenigen, welche der bürgerlichen Gemeinde das Eigentum zuerkennen, dieses nur als nacktes Eigentum bezeichnen, über welches die immerwährende und ausschliessliche Verfügung der Kirchenbehörde zustehe, so das Urteil des Grossh. hess. Kassationshofes vom 28. Juni 1859. Demgemäss wird auch im Dekrete vom 30. Dezember 1809 Art. 37, 4 die Sorge für die Kirche und ihre Zubehörungen überhaupt und in

Art. 33 die Bestellung der Läuter, also die Anordnung des Geläutes den Kirchenvorständen, nicht aber der Gemeindebehörde überwiesen. Gestützt auf diese noch bei uns geltenden Bestimmungen und infolge derselben erklärte ein Gutachten des französischen Staatsrates vom 17. Juni 1840: »que les cloches des églises sont spécialement affectiés aux cérémonies de la religion catholique que le curé doit avoir seul la clef des cloches comme il a celle de l'église et que le maire n'a pas le droit d'avoir une seconde clef (Dallaz. repert. tom. 14, mot: Culte No. 168). So entschied denn auch der oberste österreichische Gerichtshof unter dem 27. April 1873, dass, wenn auch die Glocken von der Zivilgemeinde angeschafft worden seien, dennoch die Kirchenbehörde über sie zu verfügen habe (Archiv für kath. Kirchenrecht von Vering 1874 Bd. 32, S. 445); ebenso sprach das Landgericht zu Wiesbaden vom 25. Febr. 1881 (Mainzer Journ. v. 2. März 1881, Nr. 50) die Verfügung über die Glocken der Kirche zu Rüdesheim der bürgerlichen Gemeinde ab und der kirchlichen zu.

Wenn auch die Glocken, wie es nach altem Herkommen in der Erzdiözese Mainz geschah, nach welchem die bürgerliche Gemeinde den Turm, Glocken und Uhr zu beschaffen und zu unterhalten hatte, von der Zivilgemeinde beschafft wurden, so war ihre Bestimmung doch wesentlich zum kirchlichen Gebrauche zu dienen und die Gemeindebehörde erhält durch die Erfüllung dieser ihrer Baupflicht so wenig ein Recht auf die Verfügung über Turm und Glocken als der Fiskus oder ein sonstiger Zehntberechtigter, welchem nach dem gedachten Herkommen die Baupflicht hinsichtlich des Kirchen*chores* obliegt, deshalb einen Anspruch auf Verfügung über den Chor erheben kann. Die bürgerliche Gemeinde kann daher ein Recht auf die Kirchenglocken nur insoweit geltend machen, als ihr ein solches infolge Übereinkommens oder begründeter Gewohnheit zusteht. In der Regel können bekanntlich herkömmlich die Kirchenglocken zu bestimmten bürgerlichen Zwecken benutzt werden.

Ganz so spricht sich ein Erlass des Kultusministers Falk v. d. 9. August 1875 (Mainz. Journ. 20. Januar 1876, Nr. 16) aus, in dem es heisst: »Die Entscheidung der Frage, ob das Läuten der Kirchenglocken am Sedanstage event. durch polizeiliche Massregeln zu erzwingen ist, kann weder auf Art. 48 des Organisations(Kult)-gesetzes, noch auf die kirchliche Eigentumstheorie des französischen Rechtes gestützt werden. Vielmehr wird hierbei von den seitens der Regierung zu Aachen in dem Berichte vom 16. April c. hervorgehobenen Gesichtspunkten auszugehen und in jedem einzelnen Falle zu prüfen sein, ob nach den örtlichen Verhältnissen ein Gebrauch

der Glocken für jenen Zweck — sei es auf Grund besonderer Verordnungen, althergebrachter Observanz, spezieller Rechtstitel oder etwaiger Vereinbarungen — von den weltlichen Behörden in Anspruch genommen werden kann.«

Nach dem Berichte des Pfarrers steht aber der Gemeindebehörde zu X. ein derartiger *besonderer* Anspruch auf Anordnung eines Geläutes bei Begräbnissen nicht zu.

Nach den allgemein bestehenden Vorschriften kommt aber der Gemeindebehörde ein Recht auf eine solche Anordnung gleichfalls nicht zu. Nach den Verordnungen vom 23. prair. XII. (12. Juni 1804) und 18. Mai 1806 ist das ganze Begräbniswesen als eine hauptsächlich kirchliche Angelegenheit erklärt und die Sorge für dasselbe den Kirchenvorständen überwiesen. Nach Art. 18 des Dekrets von 1804 sollen die Leichenfeierlichkeiten, wozu gewiss auch das Geläute gehört, den verschiedenen Kulten gemäss abgehalten werden. Daher soll nach Art. 19 desselben Dekretes die bürgerliche Obrigkeit, wenn ein Religionsdiener die Vornahme der Leichenfeier verweigere, einen andern aber desselben Kultes beauftragen, also eine nach dem betreffenden Kulte einzurichtende Leichenfeier veranstalten, wenn dies aber nicht möglich sei, soll die Gemeindebehörde für das Hinausbringen und Beerdigen der Leiche jedenfalls, also ohne kirchliche Feier Sorge tragen.

Wenn also irgend eine kirchliche Beerdigung stattfindet, hat sich die Gemeindebehörde um dieselbe als solche nichts zu bekümmern, daher auch nicht ein Geläute, welches zur kirchlichen Leichenfeier gehört, anzuordnen.

Weil das Geläute bei Begräbnisfeierlichkeiten nur von der Kirchenbehörde abhängt, wurde durch Verordnung vom 20. Mai 1862 in Übereinstimmung des bischöfl. Ordinariates mit Grossh. Oberkonsistorium und unter Genehmigung des Grossh. Ministeriums des Innern für die Angehörigen der katholischen und evangelischen Konfession bestimmt, dass da, wo die eine Konfession kein Geläute besitze, bei Begräbnissen von Angehörigen der andern Konfession dieser das ortsübliche Geläute gegen die herkömmliche Gebühr gestattet werden solle, ohne dass daraus je ein Rechtsanspruch abgeleitet werden könne.

Da nun in vorliegendem Falle die Verstorbene aus der evangelischen Gemeinde ausgeschieden und freireligiös, beziehungsweise deutschkatholisch geworden war, mit den Angehörigen dieser Religionsgesellschaft aber ein Übereinkommen, wie das erwähnte, nicht besteht, so konnte der Pfarrer von X. das Geläute mit den Glocken

welche wie die Kirche dem katholischen Kulte dienen, bei dem fraglichen Begräbnisse nicht gestatten. Dem Grossh. Bürgermeister kam aber nach dem Angeführten das Recht bei diesem vom deutschkatholischen Prediger (Hieronymus) vorgenommenen . . . Begräbnisse das Geläute mit den katholischen Kirchenglocken anzuordnen, in keiner Weise zu. Ebensowohl könnte derselbe den Anspruch geltend machen, dieses Geläute bei Beerdigungen etwa eines Israeliten eintreten zu lassen. Wir ersuchen Sie daher ergebenst, den Grossh. Bürgermeister zu X. dahin bedeuten zu wollen, dass er sich in dem besprochenen Falle einen Eingriff in die kirchlichen Rechte erlaubt habe und dass er inskünftige sich eines derartigen Vergehens enthalten solle. Von Ihrer geneigten Verfügung wollen Sie uns gefälligst Mitteilung zugehen lassen.

V. Literatur.

Rezensionen.

Das Staatsbürgerrecht im internationalen Verkehr, seine Erwerbung und sein Verlust von Dr. *J. Sieber*, Professor an der Universität Bern. I. Bd. XX u. 618 S. II. Bd. (Beilagen) XI u. 410 S. Bern, Stämpfli u. Cie., 1907. Frs. 24 = M. 20.

Die Staatsangehörigkeit hat heutzutage auch für das kirchliche Rechtsgebiet keine geringe Bedeutung. Allerdings steht die Kirche über den Nationen und für ihre Gesetzgebung gelten im allgemeinen die Worte des Apostels Paulus: »non est gentilis et iudaeus . . . barbarus et scytha . . . sed omnia et in omnibus Christus.« (Col. 3, 11). Auch dann, wenn die Kirche in Berücksichtigung der Verschiedenheit der Völker Gesetze erlässt, deren Wirkung eine partikuläre ist, so verpflichten solche Gesetze nicht nur die Staatsbürger, sondern alle Einwohner des betreffenden Landes. Nichtsdestoweniger kann man der Nationalität nicht alle Bedeutung für die kirchliche Praxis absprechen und in vielen Fällen wird es für die kirchlichen Verwaltungsbehörden sowohl, als für die Seelsorger von grosser Wichtigkeit sein, die Nationalität der Gläubigen zu kennen und zu wissen, welche Rechte und Pflichten mit dem Staatsbürgertum verbunden sind, auf welche Weise es erworben und verloren wird. Vor allem gilt dies für das Gebiet des Eherechts, wo so oft auf das bürgerliche Eherecht Rücksicht genommen werden muss; für das letztere aber ist in zahlreichen Ländern, namentlich kraft der internationalen Verträge vom Haag,[1]) die Nationalität der Ehegatten in der Regel ausschlaggebend. Ferner schreibt die Gesetzgebung mancher Staaten vor, dass die Seelsorgsgeistlichen, sowie die Angehörigen der im Lande bestehenden klösterlichen Niederlassungen das Staatsbürgerrecht besitzen müssen, ja der heilige Stuhl selbst hat in mehreren Konkordaten diesem Begehren der Staaten in gewissen Grenzen Rechnung getragen.[2])

---

1) vrgl. Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. 86, 1906, S. 465 ff.

2) vrgl. *Wernz:* Ius Decretalium II N. 304 n. 140 sq.; ferner: Conventio inter S. Sedem et Gubernium Hispanum quoad Ordines Religiosos vom 19. Juni 1904 (Acta S. Sedis 37, 160).

Es ist darum wohl am Platze, auch in dieser Zeitschrift auf das vorliegende Werk von Prof. Sieber aufmerksam zu machen. Der Verfasser bezweckt in demselben weniger die dogmatischen Prinzipien darzustellen, welche diese Materie beherrschen, als vielmehr eine vergleichende Darstellung des in den einzelnen Staaten geltenden Rechts zu geben. Die Arbeit soll »vor allem auch der Praxis dienen und in allen wichtigeren, das Staatsbürgerrecht betreffenden Fragen eine leichte und schnelle Orientierung ermöglichen«.

Diese seine Aufgabe scheint Prof. Sieber in dem vorliegenden Werk auf treffliche Weise gelöst zu haben.

Der erste Band enthält die systematische Bearbeitung des Stoffes. Nach einer kurzen Einleitung, in welcher Begriff und Inhalt des Staatsbürgerrechts entwickelt und einige allgemeine, für den Gegenstand besonders wichtige Grundsätze erläutert werden, bespricht der Verfasser im ersten Abschnitt den Erwerb des Staatsbürgerrechts auf Grund familienrechtlicher Verhältnisse, nämlich Abstammung von einem Staatsbürger (ius sanguinis) oder Heirat mit einem solchen; dann den Erwerb infolge Geburt auf dem Staatsgebiet (ius soli) und durch Option. Der zweite Abschnitt ist dem Erwerb des Staatsbürgerrechts durch Naturalisation gewidmet. Der dritte behandelt den Verlust und der vierte die Wiedererwerbung des Staatsbürgerrechts.

In diesen vier Abschnitten werden die gesetzlichen Bestimmungen, welche die einzelnen Staaten in der betreffenden Materie erlassen haben, mehr oder weniger ausführlich abgehandelt. Der Verfasser berücksichtigt die Gesetzgebung von nicht weniger als 46 europäischen und aussereuropäischen Staaten. Der Schweiz, dem Deutschen Reich, Frankreich, Österreich-Ungarn, Italien, England und den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika wird eine sehr ausführliche und gründliche Darstellung gewidmet, während das Recht der übrigen Staaten mehr summarisch behandelt wird, immerhin so, dass auch die in diesen Ländern geltenden Hauptgrundsätze deutlich zu Tage treten. In seiner Darstellung begnügt sich der Verfasser keineswegs mit der blossen Wiedergabe der gesetzlichen Bestimmungen, sondern er berücksichtigt in weitgehendem Masse sowohl die Rechtssprechung der Gerichte und der Verwaltungsbehörden, als auch die einschlägige juristische Litteratur der einzelnen Länder und er scheut sich auch nicht, in strittigen Fragen selbst Stellung zu nehmen.

Aus den Bestimmungen über Verlust der Staatsangehörigkeit möchten wir folgende hervorheben, welche speziell den geistlichen Stand betreffen.

Nach Code civil art. 17 geht ein Franzose seines Bürgerrechts verlustig, wenn er von einer auswärtigen Regierung ein Amt angenommen und dasselbe trotz der Aufforderung der französischen Regierung nicht niederlegt. Unter den öffentlichen Ämtern werden von der französischen Rechtswissenschaft auch geistliche Ämter verstanden, sofern ihre Träger, wie dies früher in Frankreich selbst Rechtens war, unter Mitwirkung der betreffenden Regierung ernannt und von ihr besoldet werden.

Ähnlich bestimmt art. 11 des Codice civile des Königreichs Italien, dass ein Italiener, welcher ohne Erlaubnis der italienischen Regierung ein Amt von einer ausländischen Regierung angenommen hat, seine Nationalität einbüsst. Das Massgebende hiebei ist die Übertragung durch eine auswärtige *Regierung*; der heilige Stuhl wird von Italien nicht als eine solche angesehen; so hat der Appellationshof von Rom am 17. April 1880 ausgesprochen, dass die Annahme der Kardinalswürde mit der Residenz an der Kurie den Verlust des italienischen Bürgerrechts nicht nach sich ziehe.

Österreich lässt den Verlust der Staatsbürgerschaft eintreten durch Auswanderung mit dem Vorsatz, nicht mehr in die Heimat zurückzukehren. Im Gesetz vom 24. März 1832, welches noch in Geltung zu stehen scheint, wird unter den Handlungen, welche den Vorsatz der Auswanderung zu erkennen geben, aufgeführt »der Eintritt in ein ausländisches religiöses Institut oder in was immer für eine ausser der Monarchie bestehende Versammlung, welche die persönliche Anwesenheit erfordert.«

Der zweite Band des Werkes enthält eine reichhaltige Sammlung von Gesetzen (115) und Staatsverträgen (22), welche teils im Originaltext, wenn derselbe deutsch oder französisch ist, teils in deutscher Übersetzung mitgeteilt werden. Es wäre wohl den Kreisen, welche das Buch benützen, nicht zu viel zugemutet worden, wenn zum mindesten auch die in englischer und italienischer Sprache abgefassten Aktenstücke in der Ursprache wären abgedruckt worden; keine Übersetzung kann den Originaltext ersetzen, vor allem nicht in juristischen Materien, wo dem einzelnen Worte so grosse Bedeutung zukommt.

Einen anderen Mangel finden wir im Fehlen eines Sachregisters; allerdings gibt das dem ersten Band vorausgestellte Inhaltsverzeichnis eine ziemlich ausführliche Übersicht über den Inhalt derjenigen Paragraphen, welche systematische Darstellungen einzelner Landesrechte enthalten; nichtsdestoweniger wird dadurch ein vollständiges

Register nicht ersetzt; ein solches würde die Benützung des Buches wesentlich erleichtern.

Ungeachtet dieser kleinen Mängel verdient die Arbeit des Verfassers das höchste Lob. Wer auch nur einigermassen die Schwierigkeiten kennt, welche zu überwinden sind, wenn man sichere Auskunft über das im Ausland geltende Recht erlangen will, wird den Mut und die Ausdauer des Verfassers bewundern, mit welchen er sein Unternehmen begonnen und zu Ende geführt hat; allen, welche in die Lage kommen, sich in den verwickelten Fragen der Staatsangehörigkeit orientieren zu müssen, hat er die Möglichkeit verschafft, rasch und ohne grosse Mühe zuverlässige Kenntnis der einschlägigen Bestimmungen zu bekommen und er hat auch die Wissenschaft des nationalen und internationalen öffentlichen Rechts mit einem wertvollen Beitrag bereichert.

Freiburg in der Schweiz. Prof. Dr. *Speiser.*

Belser, Dr. Joh. Evang., *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus.* Freiburg i. Br. (Herder) 1907. gr. 8°. VIII u. 302 S. M. 5,60; geb. 6,80.

»Haec epistola quasi *pastoralis regula* quam apostolus tradit Timotheo«, so charakterisiert S. Thomas nach dem christlichen Altertum den ersten Timotheusbrief, und nicht unpassend hat man später diesen und die verwandten 2. Tim. und Tit. als »*Pastoralschreiben*« bezeichnet. Dieser Charakter rechtfertigt eine kurze Besprechung eines an sich exegetischen Werkes im »Archiv«.

Wenn wir sagen, Belser habe mit diesem neuesten Werke aus seiner unermüdlichen Feder eine Lücke ausgefüllt, so ist das keine leere Phrase; sind doch seit 1836 auf *kathol.* Seite nur *zwei* Kommentare erschienen (*Mack* 1836, Bisping 1866), gegenüber einer bedeutenden Anzahl von Publikationen vonseiten nicht-katholischer Gelehrter, mit teilweise recht radikalen Ansichten. Der neue Kämpfer verteidigt gegen alle Angriffe die *Apostolizität* der Briefe und ihren *paulinischen* Ursprung; der Kürze halber konnte Verf. sich dabei auf seine diesbezüglichen Ausführungen in der »Einleitung« berufen. Mit vollem Rechte kann er betonen: *Zurück zur Tradition der Kirche*, und die meisten Einwände gegen die Briefe fallen von selbst! Bei der *Erklärung* selber geht Verf. mit der gewohnten Akribie und Gründlichkeit zu Werke, die überall den philologisch geschulten Exegeten erkennen lassen. Der streng wissenschaftliche Beweisgang wird freilich das Studium des Buches nicht gerade zu einer Erholung machen; aber Freunde einer streng wissenschaftlichen

Methode werden es mit Nutzen und Genuss studieren; möge ihre Zahl recht gross sein!

Fulda (Frauenberg). *P. Theophil Witzel* O. F. M.

Casus conscientiae. Ad unum confessariorum compositi et soluti ab *Augustino Lehmkuhl* S. J. — Editio tertia ab auctore recognita. — Friburgi Brisgoviae — sumptibus Herder. 1907.

Mag man über die Methode der Moraltheologie verschiedener Ansicht sein, jeder Seelsorger, der im praktischen Leben steht, wird mit Freuden zu einem Buche greifen, wie es in den casus conscientiae des P. Augustin Lehmkuhl jetzt in dritter Auflage vor uns liegt. Es bedarf unseres Erachtens keiner neuen Empfehlung des in weiten Kreisen viel benutzten Werkes. Nur soll auch an dieser Stelle der neuen Auflage Erwähnung geschehen, da P. Lehmkuhl nicht nur unter den Moralisten, sondern auch unter den Kanonisen ein Platz gebührt, wie er denn auch im vorliegenden Werke mit der gleichen Kürze und Klarheit die einschlägigen Materien des Kirchenrechtes behandelt. Möge denn auch diese Auflage vielen Seelsorgern in der Verwaltung des Busssakramentes ein treuer Ratgeber sein.

P. Bertrand. Kurtscheid O. F. M.

Baumgartner, Dr. *Eugen*, Geschichte und Recht des Archidiakonates der oberrheinischen Bistümer mit Einschluss von Mainz und Würzburg. 8°, XVI u. 220 S. [Kirchenrechtliche Abhandlungen herausgeg. von Dr. U. Stutz, Heft 39.] Stuttgart, Ferd. Enke 1907. M. 8,20.

Hatte Leder in einem früheren Hefte der »Kirchenrechtlichen Abhandlungen« dem Archidiakonat der ersten Jahrhunderte eine eingehende Studie gewidmet, so hat der Verfasser der gegenwärtigen Schrift die Untersuchung weiter fortgeführt und zeitlich das ganze Mittelalter in den Kreis seiner Studien hineingezogen, räumlich sich dagegen auf das im Titel angegebene Gebiet beschränkt. Nach Leder übte der Archidiakon der älteren Zeit von Amtswegen die Aufsicht über den niederen Klerus aus und führte als Mandatar des Bischofs die kirchliche Vermögensverwaltung. Unter den Karolingern wurde jedoch das Archidiakonat immer mehr ein Rechtsamt; zu den früheren Befugnissen desselben kam jetzt noch das Recht der Visitation, die Aufsicht über die ganze Diözese; nicht mehr als Mandatar des Bischofs, sondern potestate propria et ordinaria ist er Verwalter des kirchlichen Vermögens. Im 10. und 11. Jahrhundert wurde die Zahl der Archidiakonate innerhalb derselben Diözese ver-

mehrt und jedem ein festbegrenzter Amtsbezirk zugewiesen. Die Archidiakonate wurden eine vielbegehrte Pfründe, die Inhaber derselben einflussreiche Persönlichkeiten. Diese Entwickelung in den oberrheinischen Bistümern zu schildern, ist die Absicht des Verfassers. Die Diözesen, welche B. in den Bereich seiner Studien zieht, sind: Konstanz, Basel, Strassburg, Speier, Worms, Mainz, Würzburg. Dieser Teil der Schrift beruht auf eingehenden lokalgeschichtlichen Forschungen, die aber, wie das bei einer so umfassenden Arbeit kaum anders zu erwarten war, bei den verschiedenen Diözesen nicht mit gleicher Gründlichkeit vorgenommen worden sind. Würzburg wenigstens ist recht stiefmütterlich behandelt; ex professo werden ihm kaum 4 Seiten gewidmet und im weiteren Laufe der Darstellung wird es kaum noch erwähnt. Der dritte Abschnitt des Werkes zieht aus den Einzelangaben das Fazit und schildert die rechtliche Stellung der Archidiakone. Es ist dies sicher der hervorragendste Teil des ganzen Buches. Die Ergebnisse sind kurz folgende:

Eine einheitliche Entwickelung der archidiakonalen Gewalt liegt nicht vor. Für die Archidiakonate von Konstanz, Basel, Strassburg, Speier möchte B. ein ursprüngliches Mandatsverhältnis annehmen, an dessen Stelle dann ein selbständiges Amt trat, das auf der Höhe seiner Entwickelung eine potestas ordinaria besass. Die Bezirke der Archidiakone weisen in Bezug auf ihren Umfang selbst innerhalb derselben Diözese grosse Verschiedenheiten auf. Der Konstanzer Archidiakonat »ante nemus« kam an Grösse fast der ganzen Diözese Worms gleich, der Archidiakon von St. Maria in Erfurt hatte 17 Dekanate unter sich. Für die Abgrenzung der Archidiakonatsprengel waren bald die Gaugrenzen massgebend, bald die der zu einem Archidiakonat vereinigten Dekanate. Die Träger der archidiakonalen Gewalt, öfters auch Erzpriester genannt, waren vielfach ausschliesslich die Domherrn. Dompropstliche Stadtarchidiakonate, wie sie Heck gegen Stutz, Hilling und v. Amira annimmt, lassen sich für das Gebiet, welches B. untersucht, nicht feststellen. Die Archidiakone sind die ausschliesslichen regelmässigen Sendrichter, ihnen steht es zu, die Visitation in ihrem Bezirk vorzunehmen. In späteren Zeiten üben sie auch die streitige Gerichtsbarkeit aus, die sich dann öfters auf rein weltliche Angelegenheiten erstreckt. Nebenbei entfalten sie eine umfassende notarielle Tätigkeit. Ihr Konsens ist erfordert zu den seit dem 13. Jahrh. so häufig vorkommenden Inkorporationen und Vereinigungen von Benefizien, sie wirken stets bei der Neubesetzung der Pfründen mit. Ihr Einkommen setzte

sich zusammen aus einem Teile des Kathedratikum, den Sendgeldern, den Geldstrafen, welche Geistliche und Laien bei den Sendgerichten zu bezahlen hatten, aus Gebühren für Dispensen und notarielle Akte und aus einem Pflichtteil an dem Nachlass der ab intestato gestorbenen Geistlichen. Ein Schlusskapitel schildert kurz den in den einzelnen Diözesen verschiedenen Verlauf des Kampfes, den die Bischöfe zuletzt gegen die archidiakonale Gewalt unternahmen und der zum Verschwinden dieses Rechtsinstituts führte.

In seiner fleissigen Arbeit hat sich B. vielfach die Studie von Hilling: »Die Halberstädter Archidiakonate, Lingen 1902« zum Vorbild genommen, obschon die Verhältnisse in Oberdeutschland ganz andere sind, als die von Hilling untersuchten. B. hat unsere Kenntnisse über das Institut der Archidiakone, das in der Entwickelung des kirchlichen Rechtslebens eine wichtige Rolle gespielt hat, in dankenswerter Weise erweitert. Ein alphabetisches Register wäre bei der Manigfaltigkeit der in dem Buche zusammengestellten Nachrichten wohl am Platze gewesen. Dass es fehlt, ist ein Mangel, den die Studie Baumgartens mit den meisten andern Abhandlungen der Stutzschen Sammlung teilt.

Hünfeld. *J. Pietsch*, Obl. M. I.

Die Analogie im Recht. Eine Studie zur neueren Rechtsgeschichte von Dr. jur. *Jean Falk.* Mainz, 1906, Verlag von Kirchheim & Co. 8. (53 S.) Preis geheftet Mk. 1.50.

Die Schrift, welche als Dissertation von der juristischen Fakultät zu Giessen genehmigt worden ist, gehört eigentlich in das Gebiet des weltlichen Rechtes. Weil indes die Frage, die sie erörtert, auch im Kirchenrecht nicht geringe Bedeutung hat und sonst in der neueren Literatur wenig behandelt worden ist, so sei hiermit auf die klar und flott geschriebene Arbeit hingewiesen. F. untersucht zunächst, in welcher Weise die Analogie in der Rechtsprechung des Reichsgerichtes zur Geltung kommt und geht dann auf die Entstehungsgeschichte der Analogie zurück. Dieser Abschnitt berücksichtigt eingehend die ältere, z. T. heut ganz verschollene juristische Literatur des 16.—18. Jahrh., während die neueren Arbeiten nur kurz gestreift, ausländische gar nicht erwähnt werden. Zum Schluss unterzieht der Verfasser die Grundsätze der Analogie und ihre rechtlichen Grundlagen einer analogischen Analyse. Der rechtsphilosophische Standpunkt hätte dabei etwas mehr betont werden können, indes gestattete wohl der Raum dem Verfasser nicht, darauf näher einzugehen. *P.*

Stangl, Chrysostomus, *Die Statthalter Jesu Christi auf Erden.* Geschichte der römischen Päpste vom hl. Petrus bis Papst Pius X., für das kath. Volk dargestellt. 3. Aufl. bes. von Dr. P. W. Lex, Hofstiftsvikar bei St. Cajetan in München. Regensburg, G. J. Manz, 1907 (XII, 794 S. 8°) M. 5, geb. M. 6,50.

Die vorliegende Papstgeschichte richtet sich nicht an die Gelehrten, sondern an das gläubige Volk. Daher fehlt aller wissenschaftliche Ballast. Die Darstellung ist einfach gehalten, manchmal etwas zu sehr popularisierend. Im Vergleich zur früheren Auflage merkt man überall die bessernde Hand des Neuherausgebers. So ist die Chronologie der Päpste eine andere geworden, Anacletus und Donus II. sind aus dem Papstverzeichnis geschwunden, Bonifaz VI. und Leo VIII., Bonifaz VII., Silvester III. sind eingefügt worden. Einzelne Ungenauigkeiten hätten mit etwas mehr Sorgfalt leicht vermieden werden können. So ist S. 755 Rede von der Kongregation von Steyl *am Rhein.* Dass die S. 756 erwähnten Kongregationen von der Unbefleckten Empfängnis und vom hl. Josef in Österreich Zweige des Benediktinerordens sind, wird wohl kein Leser ahnen. Die Angabe, dass die Trappisten in Frankreich 38 Klöster gehabt haben, ist übertrieben. (Vgl. Heimbücher, Die Orden und Kongregationen. 2. Aufl. I. 465, 473). Warum wird die Heimat des gegenwärtigen Papstes stets Rièse geschrieben?

Im übrigen kann das auch mit Illustrationen geschmückte Buch für den Familienkreis und für Volksbibliotheken bestens empfohlen werden. *Pietsch.*

Brandileone, F. Saggi sulla storia della celebrazione del matrimonio in Italia. 8°. pag. XXIII — 574. Milano, Ulrico Hoepli 1906. Lire 9.

Man wird dem Verfasser recht dankbar sein, dass er in einem handlichen Buche eine Reihe von Artikeln zusammengestellt hat, welche im Laufe von mehr als 10 Jahren in etwa einem Dutzend verschiedenen Zeitschriften und sonstigen Publikationen erschienen sind. Sie haben alle zum Gegenstand die Eheschliessung in Italien und entwerfen mit einer Anzahl Wiederholungen, Ergänzungen und Verbesserungen, die in einer Sammlung von Artikeln leicht erklärlich sind, ein getreues Bild von der Entwickelung der Eheschliessungsform bis zum Konzil von Trient. Die Untersuchungen stützen sich auf gründliche Quellenkenntnisse, namentlich die in Italien so reichlich vorhandene Literatur über die Munizipalstatuten ist gut verwertet; auch die ausländischen, namentlich die deutschen Arbeiten

über den Gegenstand sind herbeigezogen. Aus den zahlreichen Texten, die er zusammenstellt, sucht er nachzuweisen, dass vor dem Konzil von Trient die Staats- und Munizipalbehörden an der Eheschliessung Anteil nahmen; noch mehr: die vom Konzil zur Vorschrift erhobene Eheschliessungsfeierlichkeit war nur eine Nachbildung der bisher von den öffentlichen Beamten innegehaltenen Prozedur. Die Pfarrer traten an die Stelle der Standesbeamten (Richter, Notare); sie nahmen nicht, wie vielfach (u. a. von Thaner und Sohm) angenommen wird, die Stelle des Vormundes, des Fürsprechers oder des Brautführers ein, sondern sie übernahmen die Funktionen, welche bis dahin von einem Staatsbeamten vorgenommen worden waren. Wie der Verfasser indessen in dem dritten Teil seiner Untersuchungen mit teilweiser Einschränkung seiner früheren Behauptungen darlegt, war die öffentliche Gewalt nur da an der Entgegennahme des Konsensus beteiligt, wo das longobardische Recht Geltung hatte. Wer sich an das römische Recht hielt — und lange Zeit hatte man die freie Wahl — verfuhr nach dem alten römischen Grundsatz: consensus facit nuptias, und vollzog die Eheschliessung höchstens vor seiner Verwandtschaft oder vor Zeugen seiner Wahl, nicht vor den vom Staate bestellten Behörden. Später erhoben verschiedene Munizipien Italiens das longobardische Recht zum Territorialgesetz. Da jedoch die Kirche stets an dem Grundsatz des römischen Rechtes festhielt und auch die klandestinen Ehen für giltig erklärte, konnte die Munizipalgesetzgebung dieselben nicht als ungiltig betrachten, sondern musste sich mit Geldstrafen für die Übertretung ihrer Eheverordnungen begnügen. Eine Zivilehe im modernen Sinne des Wortes gab es also nicht. Der zweite Teil des Werkes beschäftigt sich mit der Distinktion zwischen Sakrament der Ehe und Ehevertrag. B. will die moderne Auffassung auch bei den mittelalterlichen Juristen und in der Gesetzgebung finden. Eine ausführliche Abhandlung widmet er auch der subarrhatio cum anulo und anderen damit zusammenhängenden Rechtsbestimmungen, welche aus jener merkwürdigen Verschmelzung von römischem und longobardischem Recht entstanden und die in Italien auch auf anderen Gebieten als dem Eherecht beobachtet werden.

Für die Richtigkeit der Ausführungen B.'s möchte Referent nicht ohne weiteres verbürgen. B. scheint manchmal aus den Texten mehr herauszulesen, als die Gesetze einer strengen Interpretation zulassen. Die Gewalt des Staates über die Ehegesetzgebung wird wohl etwas übertrieben. Wenn an der Jurisdiktionsgewalt der Kirche über die Ehe und ihre Ausübung im Mittelalter Zweifel erhoben werden,

so möchte Referent auf einen Punkt hinweisen, den der Verfasser nie berührt hat, nämlich die Aufstellung der Ehehindernisse. Dass die Kirche auch unwidersprochen die ganze Gerichtsbarkeit über Ehescheidung in der Hand hatte, wenigstens seit dem 11. Jahrh., hat der Verfasser zwar mehreremal angedeutet, aber er hat nicht die notwendigen Konsequenzen daraus gezogen. Das Werk von Prof. Fahrner (Geschichte und Ehescheidung im kanonischen Recht, Freiburg 1903) hätte ihm vielleicht manche Dienste leisten können. Im Übrigen sind die gründlichen Untersuchungen von Professor Brandileone für die Rechts- und Sittengeschichte ungemein lehrreich und anregend und verdienen auch in Deutschland Beachtung.

Hünfeld. *J. Pietsch*, O. M. I.

Anselmi, *episcopi Lucensis Collectio Canonum una cum collectione minore* iussi Instituti Savigniani recensuit *Fridericus Thaner*. Fasc. I. 8°. 227 S. Oeniponte, Wagner 1906. M. 10.

Die Veröffentlichungen mittelalterlicher Rechtsquellen mehren sich in erfreulicher Weise und legen Zeugnis ab von dem Interesse, welches die Geschichte des kirchlichen Rechtes und seiner Entwickelung überall hervorruft. Das vorliegende Werk bringt die langersehnte Herausgabe der Collectio Canonum des Anselm von Lucca. Anselm nimmt unter den Vorläufern von Gratian eine bedeutungsvolle Stellung ein, denn der Verfasser des Dekretes hat die Kanonensammlung Anselms fast ganz in sein Werk aufgenommen. Schon seit Jahrhunderten bestand der Plan, die Sammlung zu veröffentlichen; Achery und Wadding hatten das Werk schon in Angriff genommen (Ballerini, De antiquis collectionibus et collectionibus Canonum, IV. 13 Migne P. L. t. 56, 526). Später hatten die Brüder Ballerini, Theiner, Kard. Mai, und jüngst noch Fournier der Sammlung ihre Aufmerksamkeit zugewandt, bis nun endlich der erste Teil von Anselms Werk vorliegt. Da die Savignystiftung die Herausgabe in die Hand genommen hat, so ist wohl auch auf die Vollendung zu rechnen.

Der erste bisher erschienene Faszikel umfasst die ersten 4 Bücher der Collectio und enthält nichts als den Text. Die Fussnoten bieten zahlreiche Varianten und die Identifikationen der von Anselm zitierten Väterstellen und Papstbriefe. Soviel Referent sehen konnte, hat Thaner die Herkunft sämtlicher Zitate nachweisen können. Im übrigen sind dem Text keinerlei Prolegomena beigegeben, keine Nachricht über die benutzten Handschriften (nur deren Aufzählung auf knapp einer Seite mit Erklärung der Siglen),

keine Auskunft über die Editionsgrundsätze. Wahrscheinlich sind diese Fragen für einen späteren Faszikel vorbehalten, indessen hätte dann ein kurzes Vorwort darauf hinweisen können. Ebenso wäre etwas über den wahrscheinlichen Umfang des ganzen Werkes zu sagen gewesen. Die bisher veröffentlichten 4 Bücher bilden noch nicht ein Viertel der aus 13 Büchern bestehenden Sammlung. Doch das sind alles Wünsche, deren Erfüllung keine Schwierigkeiten macht. Jedenfalls wird die vorliegende Ausgabe ein unentbehrliches Arbeitswerkzeug bleiben für alle, die sich mit der Geschichte des mittelalterlichen Kirchenrechtes beschäftigen werden.

Hünfeld. *J. Pietsch*, O. M. I.

Lampert, Dr. jur. Ulrich, Professor der Rechte, *Die kantonalen Kultusbudgets und der Anteil der verschiedenen Konfessionen an denselben*, vom rechtlichen und rechtshistorischen Standpunkt beleuchtet. 8°. (IV. u. 80 S.) Zürich, Baessler & Drexler, 1906. Fr. 1,50.

Das Schweizer Kultusbudget ist in letzter Zeit öfters Gegenstand öffentlicher Verhandlungen geworden. Zum Verständnis der dabei aufgeworfenen prinzipiellen und praktischen Fragen hat L. in der gegenwärtigen Studie eine vergleichende Zusammenstellung der Rechtsverhältnisse und der tatsächlichen Leistungen in den einzelnen Kantonen. Dabei konnte auch die geschichtliche Entwickelung nicht unberücksichtigt bleiben, denn ohne dieselbe wäre ein richtiges Verständnis der Frage gar nicht möglich. In Bezug auf die Leistungen für Kultuszwecke bieten die einzelnen Kantone ein sehr buntes Bild. L. unterscheidet vier Klassen. Zunächst gibt es Kantone, welche verlangen, dass die einzelnen Konfessionen ihr Kirchenwesen selbst unterhalten, wobei der Staat ihnen bald das Recht der Besteuerung ihrer Angehörigen einräumt, bald ihnen die Modalitäten der Finanzbeschaffung überlässt. Hierher gehören die katholischen Kantone: Uri, Schwyz, Obwalden, Nidwalden, Zug, Appenzell J.-Rh., Wallis, in welchen die kirchlichen Benefizien meist festes Stiftungsvermögen haben, die paritätischen Kantone: Glarus, Graubünden, St. Gallen, Thurgau und der protestantische Kanton Appenzell A.-Rh. Sodann gibt es Kantone, welche sich grundsätzlich auf denselben Standpunkt stellen, aber auf Grund besonderer Rechtstitel (Patronat, Säkularisation, Ablösung, Staatsverträge und Konkordate) zu Leistungen an diese oder jene Konfession verbunden sind. Dies ist der Fall für Luzern, Tessin, Aargau, Waadt, Solothurn. Ferner haben mehrere Kantone das System der salarierten Landeskirche, welche

über die Rechtspflicht hinaus unterstützt wird. So geschieht es in Basel-Stadt und Land, Genf, Bern, Zürich, Schaffhausen, Neuenburg. Der Kanton Freiburg endlich trägt in verhältnismässig gleicher Weise zu den Kultuskosten der einzelnen Konfessionen bei. Während in den katholischen Kantonen das Kultusbudget ausschliesslich von der katholischen Bevölkerung getragen wird, müssen die Katholiken in einigen protestantischen Kantonen zu den Kultuskosten der protestantischen Landeskirche oder des Christkatholizismus (= Altkatholizismus) beitragen, ohne für ihr Kirchenwesen mit entsprechenden Staatsbeiträgen bedacht zu werden. Es verstösst dies gegen den Wortlaut des Art. 49 Abs. 6 der Bundesverfassung; das Bundesgericht hat aber bisher stets eine entgegenstehende Judikatur inne gehalten. Besonders auffallend ist auch die Stellung verschiedener Kantonsregierungen gegenüber dem Altkatholizismus und dessen Bevorzugung vor den wahren Katholiken, zum Hohne aller Gerechtigkeit. Es ist kein Ruhmeskranz, den sich die Kantone Basel-Stadt, Genf, Bern, Zürich und Schaffhausen durch diese Kulturkämpferei geflochten haben, und es ist zu hoffen, dass diese ungerechten Massregeln bald überall endgültig abgeändert werden.

Die äusserst fleissig und sorgfältig geschriebene Studie von Dr. Lampert füllt eine wirkliche Lücke aus und dürfte recht geeignet sein, die Aufmerksamkeit aller auf eine Neuordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in manchen schweizerischen Kantonen zu lenken. *P.*

Henggeler, Alois, Das bischöfliche Kommissariat Luzern von 1605—1800. 8°. 160 S. Stans, Ad. und P. von Matt. 1906.

Diese an der Bonner Universität eingereichte Dissertation behandelt ein spezifisch schweizerisches Kirchenamt. Dasselbe entsprang dem Bestreben der Kantone Luzern, Uri, Schwyz und Unterwalden, von dem Bistum Konstanz losgetrennt zu werden, da der Bischof dieser Diözese als Ausländer und Reichsfürst in der Schweiz stets unbeliebt war und zudem, durch andere Sorgen in Anspruch genommen, die Gegenreformation in der Schweiz nicht energisch genug betrieb. Als die Bemühungen um eine selbständige Diözese oder um ein dem Papst unmittelbar unterstehendes apostolisches Vikariat scheiterten, führte Luzern allein die Verhandlungen fort und erreichte 1605 die Aufstellung eines Landeskommissars. Derselbe, ein geborener Schweizer und vom Staate ernannt, vereinigte in seiner Hand als Bevollmächtigter des Bischofs die kirchliche Gewalt. Von diesem eigentümlichen Amt untersucht H. den Juris-

diktionsbezirk und seine Stellung zu Staat, Bischof, Nuntius, den Klöstern und der Weltgeistlichkeit, die Straf- und Administrationsgewalt des Kommissars und seine ehegerichtlichen Befugnisse.

Die interessante Schrift zeugt von ausgedehnten Archivalstudien und ist auch vom kulturhistorischen Standpunkt beachtenswert. Übrigens will der Verfasser sie auch in erweiterter Form in der Stutzschen Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen demnächst herausgeben.

P.

Die österreichische Eherechtsreform im Lichte des katholischen Eherechts. Von einem österr. Kanonisten. Hamm i. W. (Frankf. Zeitgemässe Broschüren, Bd. 26. H. 7) 1907, S. 173—206. Pr. 50 Pf.

Der gegenwärtige Kampf um die Ehe in Österreich ist bekannt. Nicht bloss die Gegner der Kirche und des Christentums bekämpfen mit allen Mitteln in Presse und Versammlungen das daselbst geltende katholische Eherecht, sondern auch die Katholiken rühren sich gewaltig, um die Angriffe auf dieses zurückzuschlagen. Um was es sich eigentlich in diesem Kampfe handelt, was die Feinde der Kirche speziell durch eine »Reform« des österreichischen Eherechts erreichen wollen, bildet den Gegenstand vorstehenden Werkchens. Dasselbe ist vom historisch-politischen und kirchenrechtlichen Standpunkte mit ebenso grosser Sachkenntnis, Klarheit und Übersichtlichkeit als Wärme für die katholische Sache geschrieben. Die Arbeit orientiert nicht bloss im allgemeinen, sondern unterrichtet auch speziell über den Unterschied, der zwischen dem bürgerlichen und kanonischen Eherecht besteht. »Die Reformbedürftigkeit des bürgerlichen Eherechts, das für die Katholiken Geltung hat«, schliesst der Verfasser, »steht ausser Zweifel. Schwierigkeiten bietet nur das *Wie* der Reform. Doch, glaube ich, lässt sich mit einigem guten Willen leicht ein Weg finden, den die Gesetzgebung zu wandeln hat, um den Ansprüchen der einzelnen Konfessionen gebührend Rechnung tragen zu können. Als die im bürgerlichen Eherechte am wenigsten begünstigte Religion muss die katholische bezeichnet werden, die doch sicher schon vermöge der grossen Anzahl ihrer Mitglieder Anspruch auf ein rein katholisches, von josephinischen Überbleibseln gesäubertes Eherecht machen kann. Die Einführung eines solchen Eherechts scheint mir am meisten geeignet, den mitunter berechtigten Ansprüchen der Reformen genügen zu können. Das kanonische Eherecht ist im Gegensatz zum bürger-

lichen ein so grossartig angelegtes, die kleinsten Punkte so scharf ins Auge fassendes Recht, dass gewiss demselben der Vorzug vor dem Eherechte unseres bürgerlichen Gesetzbuches eingeräumt werden muss. Übrigens wird die in Angriff genommene Kodifikation des kanonischen Rechtes manches Veraltete beseitigen und die heutigen kirchenpolitischen Verhältnisse nach Gebühr berücksichtigen, so dass man dann vom kanonischen Eherechte als von einem durchaus modernen Rechte sprechen kann, in dem die Rechte der Kirche auf das Beste gewahrt sind« (S. 205 f.). Möchte der Verfasser in letzter Beziehung Recht behalten! Wir empfehlen die interessante Broschüre besonders den österreichischen Katholiken auf's wärmste.

Heiner.

Inhalt des 87. Bandes.

I. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

II. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

III. Heft.

I. Abhandlungen.

Seite

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

IV. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen

Seite

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

IV. Literatur.

